16. M.

Phil
2222

AUGSBURG

Dr. med.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Si neſcis, docti ciuis qui diceris orbis,
Iſta tabella refert praeſidis ora tui.
Nomina ſi quaeras, norunt ea Gallus, Iberus,
Anglus et Auſonius, nec minus Antipodes.
Nouit, doctrinis niſi quis ſit in omnibus hoſpes.
Hoſpitis in nulla, nomina LEIBNITII.

Sebaſtianus Kortholtus
Eloqu. et Poet. in Acad. Holſat.
Prof. ordin.

Herrn Gottfried Wilhelms,
Freyherrn von Leibnitz,
Theodicee,
das iſt,
Verſuch
von der Güte Gottes, Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen,

bey dieſer fünften Ausgabe durchgehends verbeſſert,
auch mit neuen Zuſätzen und Anmerkungen vermehret,
von

Johann Chriſtoph Gottſcheden,
Ordentl. Lehrer der Weltweish. zu Leipzig, der Univerſ. Decemvirn,
und Subſeniorn, der kön. Preuß. Churmaynziſch. Churbayriſch.
und Bonon. Akadem. der Wiſſ. Mitgliede.

Statt einer Einleitung iſt die Fontenelliſche Lobſchrift
auf den Herrn von Leibnitz von neuem überſetzt.

Hannover und Leipzig,
Im Verlage der Förſteriſchen Erben, 1763.

Aus dem
Nachlass von
Gustav Flesch

Sr. Königl. Hoheit,

dem

Durchlauchtigſten Fürſten

und Herrn,

HERRN

Friedrich Chriſtian,

Königlichen Prinzen in Pohlen,

Chur- und Erbprinzen zu Sachſen,

Zu Jülich, Cleve und Berg, auch Engern
und Weſtphalen Herzoge, Landgrafen zu Thüringen,
Marggrafen zu Meißen, auch Ober- und Niederlauſitz
gefürſteten Grafen zu Henneberg,
rc. rc. rc.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Meinem gnädigſten Churprinzen

und Herrn.

Durchlauchtigſter
Königlicher und Churprinz,
Gnädigſter Herr,

Eure königliche Hoheit geruhen gnädigſt zu erlauben, daß Höchſtdenenſelben ich ein Buch unterthänigſt zu Füßen legen dörfe, welches Dieſelben, bereits vor neunzehn Jahren von mir anzunehmen, Sich gnädigſt haben gefallen laſſen.

Männer, die, wie der unſterbliche Freyherr von Leibnitz, an dem gelehrten Himmel wie Sterne der erſten Größe ſchimmern, haben das Vorrecht, daß ihre Schriften nicht veralten. Die Zeit ſelbſt, deren ſcharfer Zahn doch alles zermalmet, und ſelbſt eine unglaubliche Anzahl von Büchern in eine ewige Vergeſſenheit ſtürzet, vermehret gleichſam ihren Werth. Eure Königl. Hoheit, als ein großer Kenner der griechiſchen und römiſchen Alterthümer, wiſſen nur gar zu wohl, daß dieſe koſtbaren Ueberbleibſel der Kunſt, durch eine lange Reihe von Jahrhunderten nur täglich ſchätzbarer werden. Eben ſo ſcheinen auch die gelehrten Werke der größten Geiſter unter den Weltweiſen, eines Plato, eines Tullius, eines Seneca und Antonins, eben durch die Länge der Zeiten, ſo ſie überlebet haben, einer deſto größern Trefflichkeit theilhaftig geworden zu ſeyn.

Es gereichet ganz Sachſen, und ſonderlich unſerm Leipzig, zu keiner geringen Ehre, daß es im vorigen Jahrhunderte einen Polyhiſtor hervorgebracht, den ſchon bey ſeinem Leben

ben ganz Europa verehret hat; ja der noch itzo, faſt 50 Jahre nach ſeinem Tode, bey allen erleuchteten Völkern für ein Wunder gehalten wird. So erfinderiſch Leibnitz in der Mathematik, ſo tiefſinnig er in der Weltweisheit, ſo beleſen und arbeitſam er in den Geſchichten geweſen: eben ſo glücklich war er in der Dichtkunſt, eben ſo allgemein in der philologiſchen Erkenntniß der Sprachen. Ja ſelbſt in der Rechts- und Gottesgelahrheit war ſeine Einſicht ſo groß und gründlich, ſeine Erkenntniß ſo weitläuftig, ſein Urtheil ſo richtig und entſcheidend, daß man hätte denken ſollen, er hätte ſich auf nichts anders, als auf jede dieſer Wiſſenſchaften allein befliſſen.

Eines ſo großen Geiſtes vortrefflichſtes Werk nun, dieſe unvergleichliche Theodicee, habe ich die Ehre, Eurer königl. Hoheit zum zweyten male unterthänigſt zu überreichen: nachdem ich die Ueberſetzung derſelben abermal mit allem möglichen Fleiße überſehen, und mit vielen neuen Anmerkungen erläutert habe; ſo daß ſie faſt für ein neues Buch gelten kann.

Durchl. königl. Churprinz,

Gnädigſter Herr,

So betrübt auch die bisherigen Drangſalen des Krieges auch für unſre Univerſität, und ſelbſt für mich geweſen: ſo freudig habe ich die mir gegebene Gelegenheit ergriffen, meine Gedanken von ſo vielen kränkenden Gegenſtänden abzuwenden, und ſie auf die erhabenſten Wahrheiten der natürlichen Theologie zu lenken. Mußte es nicht bisher einem treugeſinnten ſächſiſchen Mitbürger, die ſchmerzlichſten Empfindungen erwecken, der ſich mitten auf der Schaubühne eines verheerenden Krieges befand, dabey der ganze Staatskörper erſchüttert ward, die ſtärkſten Grundpfeiler deſſelben wanketen, ja Haupt und Glieder in Gefahr ſtunden, in dem angedrohten Umſturze deſſelben mit verſchüttet zu werden? Schrecklicher Anblick, für ein wohlgeordnetes Herz! welches bey allen Weltbegebenheiten ſeine Pflicht beſtändig vor Augen hat; und von derjenigen Treue kein

Haar

Haar breit abweicht, die ihm Erkenntlichkeit und Ehrfurcht ſo heilig macheten.

Dieſes neue Opfer patriotiſcher Geſinnungen nun, geruhen Eure königl. Hoheit, mit derjenigen Heiterkeit gnädiger Blicke, die ich von Höchſt⸗ Denenſelben ſeit ſo vielen Jahren gewohnt bin, huldreichſt aufzunehmen. Gott, der unſerm edeln Sachſen wiederum den Frieden geſchenket, erhalte Dero erhabenes Haupt zur Wiederherſtellung und zum Genuſſe neuer Glückſeligkeiten. Er laſſe Dero unvergleichlichen Frau Gemahlinn königl. Hoheit, und theureſten Erbprinzen, zur Freude und Hoffnung der Völker, in allem erſinnlichen Wohlſeyn, die künftigen Früchte des Friedens und Ihrer hohen Eigenſchaften einärnten, und ein beſtändiges Wachsthum der erneuerten ſächſiſchen Glückſeligkeit erblicken.

Ich werde den Ueberreſt meiner abnehmenden Tage mit vollkommener Zufriedenheit zubringen, wenn ich ferner die gnädig-

ſte Erlaubniß erhalte, mit vollkommenſter Verehrung, und mit unwandelbaren Geſinnungen eines redlichen Unterthans, lebenslang zu ſeyn,

Durchl. königl. Churprinz

Gnädigſter Herr,

Eurer königl. Hoheit,

Leipzig,
den 18 des Oſtermonds
1763.

unterthänigſter und gehorſamſter
Diener
Joh. Chr. Gottſched.

Neue

Neue Vorrede

des Herausgebers,

von 1744.

Wenn andre Herausgeber fremder Schriften ſich oft viel Mühe geben müſſen, die Verfaſſer derſelben dem Leſer erſt bekannt zu machen, und ihre Werke anzupreiſen: ſo habe ich ſolches voritzo gar nicht nöthig. Die Namen des Hrn. von Leibnitz ſowohl, als dieſes ſeines vornehmſten Werkes, ſind bereits in aller Welt ſo berühmt, daß ich einen ſtrafbaren Hochmuth beſitzen müßte, wenn ich glaubete: Mein Zeugniß, könnte ſein Lob oder den Ruhm dieſes Buches auch nur einigermaßen vergrößern. Es iſt bekannt, daß die erſte Auflage deſſelben 1710, und alſo nur ein Jahr nach dem Tode des Herrn Bayle herausgekommen, wider den es hauptſächlich, auf Verlangen und Befehl einer großen Königinn geſchrieben worden. Viele neuere franzöſiſche Ausgaben haben gezeiget, daß die Ausländer dieſes grundgelehrte Werk eines Deut-

ſchen

ſchen nach ſeinen wahren Verdienſten, nicht aber, nach ihren gewöhnlichen Vorurtheilen gegen ſeine Landsleute, angeſehen. Ins Lateiniſche iſt ſelbiges ſchon zu zweyen verſchiedenen malen, nämlich 1720 zu Frankfurt am Mayn, und vor wenigen Jahren zu Tübingen, von neuem überſetzt, herausgekommen. Deutſch endlich hat man es nicht mit geringerer Begierde aufgenommen und geleſen; indem von dieſer Ueberſetzung bereits drey Auflagen gemachet und verkaufet worden (*). Dieſes hat nun die ſämmtl. Förſteriſchen Erben veranlaſſet, auf eine neue, und ſoviel möglich verbeſſerte Auflage zu denken: davon ich itzo, weil ſelbige mir aufgetragen worden, einige Nachricht geben muß.

So wenig ich geneigt und gewohnt bin, die Arbeiten andrer gelehrten und wackern Männer öffentlich zu tadeln: ſo muß ich doch geſtehen, daß die erſte Ueberſetzung dieſes Buches, die 1720 ans Licht trat, etliche Jahre darauf einer Verbeſſerung nöthig gehabt. Es giebt Leute, die ſich einbilden, wenn ſie halbigt ein franzöſiſches Hiſtorienbuch, oder einen Roman verſtehen, ſo könnten ſie auch die wichtigſten Werke von gründlichen Wiſſenſchaften daraus überſetzen. Nun will ich dieſes zwar dem erſten Dollmetſcher der Theodicee keines Weges zur Laſt legen:

(*) Die vierte, die ſchon vor etlichen Jahren in den Buchläden gefehlet, hat gleichwohl die Begierde der Gelehrten nicht

legen: allein ſoviel iſt doch gewiß, daß derjenige, der dieſes Buch überſetzen will, in der Philoſophie, Mathematik, und Gottesgelahrheit mehr als mittelmäßig geübet ſeyn muß. Daher hätte denn dazumal die Förſteriſche Handlung zur Ausbeſſerung dieſes Buches keinen geſchicktern Mann wählen können, als meinen ſeligen Freund und Collegen, Hrn. **Prof. Richtern** allhier, der gewiß in allen dieſen Stücken der Gelehrſamkeit, eine mehr als gemeine Einſicht beſaß. Dieſer bezeugte nun in der Vorrede der zweyten Ausgabe, wieviel er zu thun gefunden, und wieviel Mühe er ſich dabey gegeben hätte. Es wird auch ein jeder billiger Leſer ein richtiges Urtheil, ſowohl von ſeinem angewandten Fleiße, als von ſeiner Gelehrſamkeit fällen können, wenn er nur die Anmerkungen deſſelben durchlaufen will; die ich aus den beyden letzten Ausgaben beybehalten, und am Ende allemal mit dem Buchſtaben R. bezeichnet habe.

Es war alſo kein Wunder, daß dieſe ſo merklich verbeſſerte **Theodicee** nunmehr noch mehr Liebhaber fand, als vorhin; und in wenigen Jahren von neuem aufgeleget werden mußte. Ich kann nicht für gewiß ſagen, ob auch bey dieſer letzten Auflage (1735) der ſel. **Prof. Richter** einige Aufſicht gehabt:

nicht ſtillen können; ſo daß nun auch dieſe fünfte nöthig geweſen.

gehabt: wenigſtens muß ſelbige nicht hier in Leipzig, und ſo zu reden vor ſeinen Augen gedruckt worden ſeyn; weil ſich ſonſt unmöglich eine ſo große Menge recht grober und unverantwortlicher Fehler hätten einſchleichen können. Und ungeachtet viele davon am Ende, zwiſchen den Anmerkungen angezeiget und verbeſſert worden: ſo hat man doch nur die gröbſten bemerket; unzähliche andre aber gar nicht angegeben. Hierzu kam noch eine ſtumpfe Schrift, ſchlechtes Papier und eine nachläßige Ausbeſſerung des erſten Abdruckes: welches alles denn, ohne den beſondern innern Werth des Buches, gar leicht fähig geweſen wäre, daſſelbe zu einem Ladenhüter zu machen, und der Welt aus den Händen zu bringen.

Doch, wie verſtändige und rechtſchaffene Leute, deren Verdienſte man ſchon kennet, auch in einem ſchlechten Kleide willkommen ſind; ſo iſt es auch allezeit mit Büchern guter Art, und ſonderlich mit dieſer Theodicee beſchaffen geweſen. Die dritte Ausgabe war ſchon vor ein paar Jahren verkauft, und die Zahl der Liebhaber derſelben hatte ſich doch nicht vermindert, ſondern vermehret: daher ſich denn die Handlung genöthiget geſehen, von neuem auf die Stillung ihres Verlangens zu denken. Sobald ich dieſes erfuhr, gab ich zu verſtehen, daß es mir ſehr lieb ſeyn würde, wenn man mir die Beſorgung der neuen Auflage von einem Buche anvertrauen wollte, welches nunmehr ſeit vier und zwan-

zig

zig Jahren mein Liebling geweſen wäre. Man ergriff dieſes mein Anerbiethen ohne alles Bedenken: und ich eröffnete die Art und Weiſe, wie dieſes Buch bey dem neuen Drucke eingerichtet werden müßte, wenn man ihm zu itzigen Zeiten noch mehr Liebhaber und Leſer verſchaffen wollte, als es bisher ſchon gefunden hatte. Meine Vorſchläge wurden durchgehends angenommen, und ſo ward wirklich die Hand ans Werk gelegt: daher will ich hier dem geneigten Leſer kürzlich eröffnen, was bey dieſer verbeſſerten Auflage hauptſächlich geleiſtet worden.

Das erſte betrifft die Verbeſſerung der ganzen Ueberſetzung. Ich habe nämlich dieſelbe durchgehends mit der zweyten franz. Ausgabe, die noch bey des Hrn. v. Leibnitz Leben in Holland herausgekommen, aufs genaueſte, verglichen. So richtig ich nun dieſelbe, (einige ſtarke Auslaſſungen ausgenommen) was den Sinn betrifft, vom Anfange bis zum Ende befunden habe: ſo unangenehm, verſteckt und rauh klang an unzählichen Stellen der deutſche Ausdruck. Es iſt bekannt, daß ſich ſeit funfzehn bis zwanzig Jahren die deutſche Sprache ſehr gebeſſert hat: und das zwar, nicht nur in Werken des bloßen Witzes, darinn vor andern die Schönheit und Anmuth der Schreibart herrſchen muß; ſondern auch in Werken des Verſtandes, wo die Gründlichkeit, Wahrheit und Ordnung die Oberhand haben ſollen. Man hat hier angefangen, die Richtigkeit, Reinlichkeit und Deutlichkeit der Ausdrückungen

für etwas mehr, als bloße Zierrathe tiefſinniger Schriften; ja faſt für nothwendige Eigenſchaften zu halten: indem es wirklich gewiß iſt, daß ein gründliches Buch viel beſſer verſtanden, und lieber geleſen wird, ja viel beſſern Eingang in die Gemüther findet, wenn es mit ſolchen Eigenſchaften der Schreibart verſehen iſt. Daran fehlte es aber unſrer Theodicee. Die Vermiſchung vieler ausländiſchen Redensarten, die Verwirrung vieler Perioden, die daraus entſtehende Dunkelheit ſo vieler Stellen, und endlich der Mangel des Wohlklanges herrſchten faſt überall darinnen: und alles dieſes konnte den Wahrheiten ſelbſt, die darinn vorkommen, bey ekeln Leſern, daran es uns itzo nicht mehr fehlet, zu großem Nachtheile gereichen.

Zweytens hat Deutſchland ſeit einiger Zeit in ſeiner eigenen Sprache philoſophiren gelernet. Ich will ſagen, wir brauchen die allermeiſten Kunſtwörter aus der griechiſchen und lateiniſchen Sprache nicht mehr; und wiſſen uns doch von den tiefſinnigſten Wahrheiten ganz deutlich, und vieleicht nur deſto verſtändlicher zu erklären; je weniger fremde Sprachen man wiſſen darf, um den Sinn unſrer Worte zu faſſen. Man ſieht daher in heutigen philoſophiſchen Büchern faſt kein fremdes Wort. Selbſt die theologiſchen Schriftſteller ſind dieſem Beyſpiele ſchon gefolget: die freyen Künſte werden auch ohne das vormalige Miſchmaſch aller Sprachen und Zungen vorgetragen: und es kömmt nur noch auf die Rechtsgelehrten und Arzneykundigen an,

an, um die ganze Barbarey vollends vom deutſchen Boden zu verjagen. Nach dieſer Anmerkung nun mußte die Theodicee auch durch und durch umgeſchmolzen werden: und zwar um deſtomehr, jemehr der Wuſt ausländiſcher Kunſtwörter in dieſen metaphyſiſchen Unterſuchungen ſonſt geherrſchet hatte. Dieſes war nun ein wichtiges Stück meiner Arbeit, und hat nicht ein geringes dazu beygetragen, daß dieſe Ausgabe ſich beynahe wie eine ganz neue Ueberſetzung leſen wird.

Drittens hatte der ſel. Prof. Richter bey ſeiner Ausgabe einige Anmerkungen angehängt: die an ſich ſelbſt ſo gut und gründlich waren, daß es nur ſchade war, daß ſie dem Leſer nicht ins Auge fielen; weil er im Leſen des Textes nirgends darauf verwieſen ward. Dieſem Mangel abzuhelfen, mußten dieſelben gleich an gehörigen Orten unter den Text geſetzet werden: ja da ſich nach dieſem Muſter noch verſchiedene andre beyfügen ließen, die zur Erläuterung oder Beſtätigung der leibnitziſchen Lehren etwas beytragen konnten: ſo habe ich keine Stelle, die nach meiner wenigen Einſicht, deren benöthiget war, vorbeygelaſſen. Doch habe ich mich derjenigen Anmerkungen gar nicht bedienen mögen, die bey der tübingiſchen Ausgabe gemachet worden: weil ich mir ein Gewiſſen gemachet, in fremder Verleger Eigenthum einen Eingriff zu thun. Will einmal jemand eine Theodicee cum Notis variorum herausgeben; ſo wird er ſich auch um das Recht, alle bisherige zuſammen zu nehmen, bewerben müſſen.

 Vier=

Viertens habe ich dieſe neue Ausgabe mit einigen neuen Zuſätzen zu bereichern geſuchet; und zwar mit ſolchen, die das ganze Lehrgebäud des Hrn. v. Leibnitz deſto mehr ins Licht ſetzeu, und alſo auch die Theodicee deſto verſtändlicher machen können. Es ſtehen dieſelben in dem Recueil de diverſes pieces de Mr. Leibniz, Newton, Clarke &c. welches in Holland etliche mal herausgekommen iſt: und die Ueberſetzung derſelben hat der geneigte Leſer der geſchickten Ueberſetzerinn zu danken, die uns die Briefe von dem Maaße der lebendigen Kräfte, welche die Fr. v. Chatelet mit dem Hrn. Mairan gewechſelt; und die Leibnitziſchen Antworten auf den bayliſchen Artikel Rorarius, im IV. Bande des hiſt. krit. Wörterbuches, deutſch geliefert hat (*). Meine vielen Arbeiten nämlich, womit ich dieſen Winter überhäufet war, erlaubten mirs nicht, hieran ſelbſt zu arbeiten: ich konnte mich auch um ſo viel eher der geübten Feder meiner Gehülfinn bedienen, da ich aus ſo vielen Proben wußte, daß dieſe kleine Schriften unter ihrer Hand mehr gewinnen, als verlieren würden.

Eben dieſem Beyſtande habe ich die ganz neue Ueberſetzung der fonteNelliſchen Lobſchrift auf den Freyherrn von Leibnitz zu danken. Es iſt wahr, dieſelbe war ſchon bey den vorigen Ausgaben, nach der Ueberſetzung des Hrn. v. Eccard zu finden. Allein es ſey nun, daß dieſer ſonſt gelehrte Mann die deutſche Feder

(*) Ich darf wohl nicht hinzuſetzen, daß dieſes meine nunmehr ſel. Freundinn und Gattinn geweſen; die ſich nicht minder in der gründ-

Feder nicht recht in ſeiner Gewalt gehabt; oder daß dazumal, die deutſche Schreibart den anmuthigen Schwung der fontenelliſchen Gedanken noch nicht erreichen können: ſo iſt es doch gewiß, daß dieſes Stück im Deutſchen, keiner fontenelliſchen Arbeit ähnlich ſah; und alſo weder ſeinem Urheber, noch dem Hrn. v. Leibnitz die gebührende Ehre machte. Außer dem ſtund dieſe Schrift am Ende der ganzen Theodicee, wo ſie wenigen Leſern in die Augen fiel. Alles dieſes iſt hier anders eingerichtet worden. Die nunmehrige Schreibart wird ſich viel beſſer leſen laſſen, als die vorige: und der Platz, wo ſie ſteht, wird dieß Buch deſto beſſer zieren.

Was die vorigen Anmerkungen bey derſelben anlanget, ſo erkannte ich ihren Werth gar wohl; in ſoweit ſie Ergänzungen des leibnitziſchen Lebens ſeyn ſollten. Da wir aber nunmehr ſchon weit ausführlichere Lebensbeſchreibungen von dem Hrn. v. Leibnitz erhalten haben; auch die fontenelliſche Schrift mehr eine Lobſchrift (Eloge) als ein Leben deſſelben iſt: ſo überlaſſe ich es dem künftigen Verfaſſer eines ganz vollſtändigen Lebens, dergleichen uns Desmaizeaux von Baylen eins geliefert hat; ſich dieſer Umſtände und alles übrigen, was noch aus ſeinen Briefen erhellen kann, zu bedienen. Hier würden die Noten den Text verſchlungen haben, wenn man alles, was noch fehlte, hätte beybringen wollen. In-

gründlichſten Weltweisheit, als in den ſchönen Wiſſenſchaften geſchickt gemachet hatte.

deſſen war das Anſehen des Hrn. Fontenelle, theils weil er ein ſehr gelehrter Mann, theils weil er ein Franzos war, theils auch, weil er den Hrn. von Leibnitz perſönlich gekannt, und die meiſten Arten ſeiner Verdienſte, als ein Kenner beurtheilen konnte, von ſo großem Gewichte; daß es bey aller ſeiner Unvollſtändigkeit, unſerm Freyherrn mehr Ehre machen konnte, als das ausführlichſte Leben von einer deutſchen Feder immermehr thun würde.

Die Beylagen von dieſer Lobſchrift ſind geblieben wie ſie waren: das Regiſter aller leibnitziſchen Schriften aber, habe ich weggelaſſen; weil es bey der tübingiſchen Theodicee ſchon weit vollſtändiger ſteht.

Was endlich das Format, Papier, und die Schrift dieſer neuen Ausgabe betrifft, ſo habe ich die Herren Verleger höchſt zu rühmen, daß ſie in allen Stücken meinem Rathe gefolget ſind, und nichts geſparet haben, dieſe Ausgabe nicht nur gut, ſondern auch ſchön zu machen. Ich bin feſt verſichert, daß unſre deutſchen Bücher auch in die Hände der Großen dringen, und als Zierden ihrer Bücherſäle, die oft ſo ſchlechten Werke der Ausländer abſtechen und vertreiben würden, wenn mehrere Handlungen dieſem löblichen Exempel folgen wollten; wie denn allerdings bisher ſchon verſchiedene gethan haben. Leipzig in der Oſtermeſſe 1744. (*).

Gottſched.

(*) Was in dieſer neuen fünften Ausgabe geleiſtet worden, ſehe der geneigte Leſer in der neuen Zugabe ganz am Ende des Buches.

Inhalt.

Inhalt
des erſten Bandes.

Des Hrn. von Fontenelle Lobſchrift auf den Freyherrn von Leibnitz a. d. 1 S.
Des Hrn. von Leibnitz Vorrede 63
Das Gedicht des Hrn. Utz, Theodicee, genannt 107
Abhandlung von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft 1
Des Verſuches von der Güte Gottes, Freyheit des Menſchen und vom Urſprunge des Böſen I. Theil 97
Des Freyherrn von Kanitz Gedicht von der Gnadenwahl, 226
Der Theodicee II Theil 229
Hrn. Prof. Gottſcheds Gedicht, Hamartigenia, 426

Inhalt des zweyten Bandes.

Der Theodicee III. Buch 435
Das Geſpräch des Laurentius Valla, mit ſeiner Fortſetzung 624
Kurze Vorſtellung der ganzen Streitigkeit, in förmlichen Schlußreden 643
Hr. Prof. Gottſcheds Vertheidigung der beſten Welt in einem poetiſchen Sendſchreiben 662

Leibnitziſche Zugaben der Theodicee.

I. Vertheidigung der guten Sache Gottes aus ſeiner Gerechtigkeit 673
II. Gedanken über des Hobbes Schrift von der Freyheit, Nothwendigkeit ꝛc. 713

III. An-

III. Anmerkungen über das Buch vom Urſprunge des Böſen 731

Beylagen zur fontenelliſchen Lobſchrift.

I. Ein Beweis, daß nicht Neuton, ſondern Leibnitz, Erfinder des Calculi differentialis ſey 791
II. Fernerer Beweis davon 795
III. Beſchreibung des leibnitziſchen Rechenkaſtens 797
IV. Beſchreibung eines beſondern arithmetiſchen Inſtruments 801
V. Des Hrn. von Leibnitz Rechnung mit Null und Eins 803

Neue Zuſätze zu der IV. Ausgabe von 1744.

I. Vernünftige Grundſätze von der Natur und Gnade 825
II. Neues Lehrgebäude von der Natur und Gemeinſchaft der Subſtanzen. 838
III. Erſte Erläuterung des neuen Lehrgeb. 853
IV. Zweyte Erläuterung deſſelben 860
V. Dritte Erläuterung 862

Neueſte Zugabe der fünften Auflage von 1763

865

Des

Des Hrn. von Fontenelle Lobſchrift auf den Freyherrn von Leibnitz.

überſetzt von

Luiſen Adelg. Victorien Gottſchedinn.

Gottfried Wilhelm von Leibnitz, ward den 23. des Brachmondes im 1646. Jahre, zu Leipzig in Sachſen gebohren. Sein Vater war Friederich Leibnitz, öffentlicher Lehrer der Sittenlehre, und Actuar der hohen Schule zu Leipzig; ſeine Mutter aber Katharina Schmuckinn. Die dritte Ehegattinn dieſes Friederichs Leibnitz war eines Profeſſors und Doctors der Rechte, Tochter. Seines Großvaters Bruder, Paul Leibnitz, war in Ungarn Hauptmann geweſen, und im 1600. Jahre von Kaiſer Rudolphen dem II. geadelt worden: von welchem Großvätter unſer Herr von Leibnitz ſein Wapen überkommen hätte.

Er verlor ſeinen Vater im ſechſten Jahre ſeines Alters: und ſeine Mutter, die eine verdienſtvolle Frau war, trug Sorge für ſeine Erziehung. Er ließ eben keine beſondere Neigung zu einer gewiſſen Wiſſenſchaft vor allen andern an ſich blicken; ſondern ergab ſich allen mit beſonderer Lebhaftigkeit: und da ihm ſein Vater einen ziemlich großen Vorrath von auserleſenen Büchern gelaſſen hatte; ſo fieng er an, ſo bald er lateiniſch und griechiſch genug konnte, ſie alle nach der Ordnung zu leſen: es mochten nun Poeten oder Redner, Hiſtorienſchreiber oder Rechtsgelehrte, Philoſophen, Meßkünſtler, oder Gottesgelehrte ſeyn. Er merkte aber gar bald, daß er noch einigen Beyſtand nöthig hätte; daher ſuchte er ſelbigen bey allen geſchickten Leuten ſeiner Zeit, (*) und wenn es nöthig war, auch ziemlich fern von Leipzig.

Da nun dieſes allgemeine und ſehr åmſige Bücherleſen, bey dem Herrn von Leibnitz mit einer vortrefflichen natür-

(*) Es kann hiervon auch diejenige Geſellſchaft zeugen, die in dem 1663. Jahre hier in Leipzig, unter einigen jungen Gelehrten, unter dem Namen, der Societatis Conferentium entſtanden. Ich beſitze ſelbſt das Buch, darinn die Geſetze, und die Namen der ſämmtlichen Mitglieder enthalten ſind; ſo wie ſelbiges aus der cyprianiſchen Bibliothek, durch verſchiedene Hände an mich gekommen. Es iſt recht zur Dauer gemacht, indem es aus lauter Pergamentblättern in ſehr groß Octav beſteht, und in ſtarken und mit goldenen Stämpeln verzierten Corduan gebunden iſt. Ob dieſes daſſelbe Buch ſey, deſſen der Verfaſſer der Anmerkung (b) in den vorigen Ausgaben gedacht hat, laſſe ich dahin geſtellet ſeyn. Weil ich dieſes ſchätzbare Ueberbleibſel ſelbſt in Händen habe: ſo will ich doch etwas daraus anführen. Auf der vorderſten Decke ſteht in einem goldenen Kreiſe: SOCIETAS CONFERENTIUM, und auf der hinterſten ANNO MDCLXIII. Inwendig hebt es ſich ſo an: α. χ. ω. LEGES. I. Collegium noſtrum, ad Dei Gloriam, Chriſtianæ Reipublicæ incrementa-

natürlichen Fähigkeit zuſammen traf: ſo ward er ſelbſt faſt alles das, wovon er die Bücher geleſen hatte. Weil er einigermaßen denen Alten glich, die ſo geſchickt waren, daß ſie acht neben einander geſpannte Pferde regieren konnten: ſo trieb auch er, alle Wiſſenſchaften zugleich. Wir werden ihn alſo allhier zerlegen, oder, um philoſophiſch zu reden, aus einander nehmen müſſen. Von verſchiedenen Herkuln hat das Alterthum nur einen einzigen gemachet; wir aber werden aus dem einzigen Herrn von Leibnitz verſchiedene Gelehrte machen. Mich hält auch dieſesmal noch ein anderer Grund von der gewöhnlichen chronologiſchen Ordnung ab; weil nämlich oftmals in einem Jahre, Schriften von ganz verſchiedenen Materien von ihm herausgekommen: und dieſe faſt beſtändige Vermiſchung, die in ſeinen Begriffen gar keine Verwirrung machte, dieſer plötzliche und oftmalige Uebergang von einem Gegenſtande zu einem ganz widrigen, der dem Herrn von Leibnitz

ta, & ſtudiorum utiliorum culturam inſtitutum, SOCIETATEM CONFERENTIVM, repræſentato. II. Numerus Societatis minor denario non ſit, Nulli tamen ſine unanimi Societatis conſenſu & applauſu ſeſe immiſcento &c. Solche Geſetze ſind 18. und darauf folgt dieſes: Legibus iſtis poſtquam ſpectatæ Societati 1) moribus & vita, 2) Symbolo debito, 3) Oratiuncula inaugurali ſatisfeci, candide ſancte & ſine exceptione tacita ſubſcribo; hierauf folgen die Namen, die ſich in allem auf 38. belaufen. Der 17te in der Ordnung iſt: M. Gottfridus Guilielmus Leibnutzius, Lipſienſis; außer ihm aber ſind, Johann Cyprian, Georg Neumann, Gottfried Schilter, Sam. Benedict. Carpzov, Joh. Heinrich Horbius, Conrad Samuel Schurzfleiſch, Friedrich von Derſchau ein preußiſcher Edelmann, und Johann Chriſtian Ittig, u. a. m. berühmte Leute geworden. Im 1731. Jahre habe ich dieſe Geſellſchaft mit einigen guten Freunden wieder zu erneuern geſuchet, auch wirklich bis ins 1736. Jahr mit ihnen fortgeſetzet; da ſich denn dieſelbe, verſchiedener Urſachen halber, geendiget. S.

gar nicht ſchwer fiel, würde meine Erzählung nur verwirren und in Unordnung bringen.

Herr von Leibnitz hatte viel Luſt und Fähigkeit zur Dichtkunſt. Er konnte die guten Dichter auswendig, und würde auch noch in ſeinem hohen Alter, den Virgil faſt von Wort zu Wort haben herſagen können. Er hatte einsmals in einem einzigen Tage, ein Gedicht von drey hundert lateiniſchen Verſen gemachet, und ſich keine einzige Eliſion darinnen zu gute gehalten; welches zwar nur ein Spiel des Witzes, aber doch ein ſchweres Spiel iſt. Als er 1679. ſeinen Beſchützer, den Herzog Johann Friedrich von Braunſchweig verlohr, ſo verfertigte er auf deſſen Tod ein lateiniſches Gedicht: welches ſein Meiſterſtück war, und unter die ſchönſten Stücke der Neuern von dieſer Art, gezählet zu werden verdienet. Er glaubte nicht, wie die meiſten thun, die ſich auf dieſe Kunſt befleißen, daß, weil man lateiniſche Verſe machet, man auch nichts anders denken noch ſagen dörfe, als was die Alten bereits geſaget haben. Nein, ſeine Gedichte ſind voller Sachen; was er ſaget, das gehöret ihm eigen zu: er beſitzt Lucans Stärke, allein desjenigen Lucans, der ſich nicht zu ſehr erhebt. Ein ſehr merkwürdiges Stück dieſes Gedichtes iſt die Stelle, wo er von dem Phoſphorus redet, welchen Brandt erfunden hatte. Der Herzog von Braunſchweig hatte auf Leibnitzens Antrieb dieſen Brandt nach ſeinem Hofe kommen laſſen, um den Phoſphorus zu ſehen: und der Dichter beſingt dieſes bis dahin unerhörte Wunderwerk ſo: Dieſes der Natur ſelbſt unbekannte Feuer, welches ein neuer Vulcan in einer gelehrten Höhle angezündet, welches vom Waſſer erhalten und verhindert ward, ſich wieder mit ſeinem Vaterlande, dem Feuerkreiſe zu vereinigen; welches unter dem Waſſer vergraben war, ſein Daſeyn verhölte, und aus dieſem Grabe, als ein Bild der unſterb-

ſterblichen und glückſeligen Seele, hell und ſtralend hervorſtieg ꝛc. ꝛc. Alles, was die Fabel, alles, was die heilige und weltliche Geſchichte mit dem Phoſphorus ähnliches darbiethen, alles das hat er hier angewendet. Der Raub des Prometheus, das Kleid der Medea, das glänzende Geſicht des Moſes, das Feuer, welches Jeremias verſcharrete, als die Juden in die Gefangenſchaft geführet wurden, die Veſtalinnen, die Begräbnißlampen, der Streit der ägyptiſchen und perſiſchen Prieſter, alles iſt hier. Ungeachtet nun dieſes viel zu ſeyn ſcheint, ſo iſt es doch nicht gehäufet; eine kluge und geſchickte Ordnung räumet jeder Sache diejenige Stelle ein, die man ihr nicht nehmen könnte: und die verſchiedenen Begriffe die ſo plötzlich auf einander folgen, folgen einander ganz geſchickt.

Vidimus haud unquam viſum mortalibus ignem:
Frigidus hic mediis ſervari gaudet in undis,
Paulatim exhalans, patrios ne reppetat orbes.
Fragmina perſpicui ſimulari putes electri:
Nam lapis eſt, lapidem placet appellare *Pyropum*,
Ignotum natura tibi, ni doctior illum
Nuperus artifici coqueret Vulcanus in antro.
Et fors, ni tanti ſpectaclum Principis eſſe
Debuerat, veluti latuit, per ſecla lateret.
Hunc ſi Perſa ſacrum coluiſſes credulus ignem,
Non te pertuſa luſiſſet Nilus in olla.
Noſter inexſtinctus imitatur viribus aſtra,
Et quæſita Sophis, veterumque afficta ſepulchris,
Vnus perpetuæ nutrit vitalia flammæ,
Nec Veſtalis eget. Ieremias conderet illo,
Quod ſua poſteritas patriis accenderet aris.
Ardentem in tenebris timeas tractare lapillum
Inſcius, ille tamen nil tactu lædit, & ultro
Corpoream rebus lucem (mirabile dictu!
Affricat & Moſis faciem mirantibus offert,
Parte vel a minima tingentibus omnia flammis.
Innocuus ni fors hoſtili durius auſu
Tractetur, nimio motu dum concipit iras,
Horribili fremitu, veriſque ardoribus urit,

Omnia corripiens & longa incendia miſcet.
Promtius Aſſyriam poſſis exſtinguere naphtam,
Phaſidis aut pulſæ tunicam, lethalia dona.
Cum tumulatus aquis nimio decedit ab æſtu,
Diſſimulat vires, tantum cum forte movebis,
Admotaque manu facies ſentire calorem,
Impiger emiſſo teſtatur fulgure vitam
Immortale animæ referens emblema beatæ, &c.

Herr von Leibnitz machte auch ſo gar franzöſiſche Verſe; allein im Deutſchen wollten ihm die Gedichte nicht glücken. Das Vorurtheil der Franzoſen für ihre Sprache, und die Hochachtung, die man unſerm Dichter ſchuldig iſt, könnten uns faſt auf die Muthmaßung bringen, daß der Fehler nicht lediglich an ihm gelegen. (*)

In

(*) Ohne Zweifel will hier Hr. von Fontenelle die Schuld auf die deutſche Sprache ſchieben: die durch ihre Rauhigkeit oder Ungeſchicklichkeit den Hrn. von L. gehindert haben ſoll, deutſche Gedichte zu machen. Allein er irret ſich hier ohne Zweifel, indem ihm, wie ſeinen übrigen Landesleuten, das Deutſche ganz unbekannt iſt; ſo daß ſie unmöglich davon urtheilen können. Hätten wir übrigens vor des Hrn. von L. Zeiten, keine guten Dichter in Deutſchland gehabt, ſo würde die fontenelliſche Muthmaßung einige Wahrſcheinlichkeit bekommen. Was können wir aber dafür, daß die Franzoſen ſich um unſre Sachen gar nicht bekümmern, und alſo weder unſre Poeten, noch Redner kennen? Zu dem iſt es falſch, daß Hr. von Leibnitz nicht deutſche Verſe machen können. Denn außer den Beweiſen, die Hr. Prof. Ludovici allhier, in ſeiner Hiſtorie der leibnitziſchen Philoſophie davon gegeben, habe ich ein gedrucktes Gedicht des Hrn. von Leibnitz geſehen, das zwiſchen dem ſechzigſten und ſiebzigſten Jahre des vorigen Jahrhunderts, als er noch Magiſter geweſen, in 4. gedruckt worden. Es war ſelbiges in opitziſchem Geſchmacke, mit einer recht männlichen Art zu denken geſchrieben: wie denn auch ſein unvorgreifliches Bedenken von Verbeſſerung der deutſchen Sprache, zur Gnüge zeiget; daß er den Opitz für unſern beſten Dichter gehalten, und die Abweichungen der Neuern von ſeinem

Ge-

In der Geſchichtkunde und in den Vortheilen der Regenten, welche daraus entſpringen, war er ſehr gründlich. Nachdem Johann Caſimir, König von Pohlen, 1668. die Krone abgelegt hatte; ſo war Philipp Wilhelm, Pfalzgraf von Neuburg, ein Mitwerber um dieſelbe: und der Herr von Leibnitz verfertigte unter dem falſchen Namen, Georgs Ulicovius, einen Tractat, um zu beweiſen: daß die Republik keine beſſere Wahl treffen könnte. Dieſes Werk machte viel Aufſehens: und ſein Verfaſſer war nur 22. Jahre alt.

Als man wegen des Niemwegiſchen Friedens zu handeln anfing: ſo fanden ſich Schwierigkeiten wegen des Ceremoniels, in Anſehung derer freyen Reichsfürſten, die nicht Churfürſten waren. Man wollte ihren Geſandten

Geſchmacke gar nicht gebilliget. Weil mir dieſes ſeltne Stück von einem gelehrten Freunde, der, wo mir recht iſt, der ſel. Aſſeſſor unſrer Philoſ. Facult. M. Stübner geweſen, in einem Bande alter Diſſertationen nur gewieſen worden; ich aber damals eine Abſchrift davon zu nehmen, vergeſſen: ſo wollte ich die Erben ſeines Büchervorraths hiermit wohl erſuchet haben, mir und unſerm großen Leibnitz den Gefallen zu thun, und mir eine Abſchrift, oder das gedruckte Exemplar ſelbſt davon zukommen zu laſſen. Dadurch würde man im Stande ſeyn, die Welt zu überführen, daß H. von L. auch in ſeiner Mutterſprache dichten können. Gleichwohl will ich nicht läugnen, daß ſelbiger, weil er ſich ſo viele Jahre in Frankreich und England, oder doch bey Höfen aufgehalten, eine größere Stärke in fremden Sprachen, als in ſeiner Mutterſprache bekommen. Hr. Kortholt hat in ſeinen Sammlungen leibnitziſcher kleiner Schriften ein franzöſiſches Gedicht, auf den Urſprung des Harlemerſees in Holland eingerücket, welches ſehr ſchön iſt. Uebrigens braucht itzo die deutſche Sprache keiner Vertheidigung mehr, nachdem ſich ſeit vierzig Jahren dieſelbe nicht nur merklich ausgeputzet, ſondern auch in Schriften von allen Arten, eine ſolche Anzahl guter Muſter bekommen hat, daß ſie keiner ausländiſchen etwas nachgeben darf. G.

nicht eben dieſelben Titel geben, und ihnen nicht eben ſo begegnen, als den Abgeordneten der italieniſchen Prinzen, dergleichen die Herzoge von Modena und Mantua ſind. Der Herr von Leibnitz gab ihnen zum Behufe 1667. ein Buch unter dem Titel: Caeſarini Furſtenerii De Iure Suprematus ac Legationis Principum Germaniæ, heraus. Der falſche Namen den er darinnen angenommen, zeigte, daß er ſowohl auf das Beſte des Kaiſers, als der Prinzen gieng; und daß er, indem er ihre Würde behauptete, der Ehre des Hauptes des Reiches nicht ſchaden wollte. Er hatte auch in der That von der kaiſerlichen Würde einen Begriff, der nur auswärtigen Potentaten misfallen könnte. Er meynte, alle chriſtliche Staaten, zum wenigſten die occidentaliſchen, machten nur einen Körper aus, deſſen geiſtliches Haupt der Pabſt, ſein weltliches aber der Kaiſer wäre. Es gehöre einem jeden von ihnen, eine gewiſſe allgemeine Gerichtsbarkeit: der Kaiſer ſey ein gebohrner Feldherr, Beſchützer und Sachwalter der Kirche, inſonderheit wider die Ungläubigen; und daher führe er den Titel, der geheiligten Majeſtät; und das Reich heiße, das heilige Römiſche Reich. Und obgleich alles dieſes nicht aus dem göttlichen Rechte entſpränge; ſo wäre es doch ein von allen Völkern einhällig verfaßtes politiſches Lehrgebäud, davon man zu wünſchen hätte, daß es unverletzet ſtehen bliebe. Er zieht hieraus ſehr vortheilhafte Folgerungen für die freyen deutſchen Reichsfürſten, als welche vom Kaiſer nicht viel mehr abhängen, als die Könige ſelbſt von ihm abhängen ſollten. Zum wenigſten beweiſt er ſehr ſtark: daß ihre Oberherrſchaft durch die Art von Unterwürfigkeit, darinnen ſie ſtehen, nicht vergringert werde: und dieß iſt eigentlich der Zweck des ganzen Buches. Dieſe chriſtliche Republik, deren Häupter der Kaiſer und der Pabſt ſind, würde gar nicht befremdlich ſeyn, wenn ſie von einem römiſch-

miſchkatholiſchen Deutſchen wäre erfunden worden: allein ſie kam von einem Lutheraner her. Die Neigung zu den Lehrgebäuden die bey dem Herrn von Leibnitz ſo ſtark war, hatte auch im Abſehen auf die Religion, über alle Parteylichkeit die Oberhand behalten.

Dieſes Buch des verſtellten Cäſarinus Fürſtenerius enthält nicht nur unzählich viel merckwürdige Geſchichte; ſondern auch noch viele Kleinigkeiten, die bloß die Titel und Ceremonien angehen, und ziemlich oft von den gelehrteſten Kennern der Hiſtorie überſehen werden. Man ſieht wohl, daß Herr von Leibnitz bey ſeiner weitläuftigen Beleſenheit nichts verachtet hat; und es iſt erſtaunlich, daß er ſo vielen mittelmäßigen und faſt durchgängig unbekannten Büchern die Ehre gethan, ſie zu leſen. Allein es iſt noch erſtaunlicher, daß er eine ſo unphiloſophiſche Materie ſo philoſophiſch abhandeln können. Er ſetzt richtige Erklärungen voraus, die ihm die angenehme Freyheit rauben, zuweilen die Ausdrücke zu misbrauchen: er ſuchet etwas gewiſſes, und findet ſolches auch in den unbeſtändigſten Dingen von der Welt, die am meiſten dem Eigenſinne der Menſchen unterworfen ſind. Er ſetzt Verhältniſſe und Erbenmaaße vorraus, die eben ſo ſehr gefallen, als rhetoriſche Figuren, und viel beſſer überzeugen. Man merket, daß er ſich gleichſam nur ungern bey der Beſchreibung aufhält, die ſeine Materie erfodert: ſein Geiſt ſchwingt ſich, ſo bald er nur kann, davon, und erhebt ſich zu den allgemeinſten Abſichten. Dieſes Buch ward in Holland gemachet und gedrucket, und iſt in Deutſchand bis vier male wieder nachgedrucket worden.

Die Herzoge von Braunſchweig hatten ihn auserſehen, die Geſchichte ihres Hauſes zu ſchreiben. Um nun dieſes große Vorhaben auszuführen, und die dazu nöthigen Sachen zuſammen zu bringen, durchreiſete er ganz

Deutſchland, beſuchte alle alte Klöſter, durchwühlte die Archive der Städte, unterſuchte die Grabmäler und andere Alterthümer, und gieng ſodann nach Italien: wo die Herzoge von Toscana, Ligurien und Eſte, die mit den braunſchweigiſchen Herzogen einerley Urſprung haben, ihre Herrſchaften und Erbgüter gehabt hatten. Als er nun in einem kleinen Schiffchen ganz allein und ohne Begleitung, von Venedig nach Meſola im Ferrariſchen, übers Meer fuhr, ſo entſtand ein heftiges Ungeſtüm; und da der Steuermann nicht glaubte, daß ein Deutſcher ihn verſtehen würde; ihn aber für die Urſache dieſes Ungeſtümes hielt, weil er glaubte, er wäre ein Käzer; ſo ſchlug er den übrigen vor: man ſollte ihn ins Meer werfen, ſeine Kleider und ſein Geld aber behalten. Hierauf zog Herr von Leibnitz, ohne ſich etwas merken zu laſſen, einen Roſenkranz (oder das Paternoſter), den er vermuthlich aus Vorſichtigkeit zu ſich genommen hatte, aus der Taſche, und drehte denſelben mit einer ganz andächtigen Stellung herum. Dieſe Liſt gelung ihm gut. Ein Schiffer ſagte zum Steuermanne: weil dieſer Menſch kein Käzer wäre, ſo würde es unbillig ſeyn, ihn in die See zu werfen.

Im 1690. Jahre kam er von ſeinen Reiſen nach Hannover zurück. Er hatte eine reichliche Aernte gehabt, die größer war, als die braunſchweigiſche Hiſtorie es erfoderte: allein eine gelehrte Gierigkeit reizte ihn, alles zu ſammlen. Er machte von ſeinem Ueberfluſſe eine weitläuftige Sammlung, davon er 1693. den erſten Band, unter dem Titel heraus gab: Codex Iuris gentium Diplomaticus. Er nennte ihn Codex Iuris Gentium, weil er nur ſolche Thaten enthielt, welche die Völker entweder ſelbſt gethan hatten, oder die doch in ihrem Namen geſchehen waren. Z. E. Kriegserklärungen, Manifeſte, Friedenstractate und Stillſtandsvergleiche,

Heu-

Heurathsverſprechungen groſſer Herren u. ſ. w. Und weil die Völker keine andere Geſetze unter ſich haben, als die ſie ſich freywillig machen; ſo muß man ſie aus dergleichen Stücken erlernen. Vor dieſes Buch ſetzte er eine weitläuftige Vorrede, die ſehr wohl geſchrieben, und noch beſſer gedacht war. Er zeigete darinnen, daß dergleichen Schriften als ſein Werk enthielt, die wahrhaften Quellen der Hiſtorie ſind, in ſo weit man ſie wiſſen kann. Denn er weis wohl, daß das Beſte von der Geſchichtkunde uns entwiſchet; daß alles, was dieſe öffentlichen Thaten verurſachet, und die Menſchen in Bewegung geſetzet hat, unendlich viel kleine und verſteckte, aber ſehr mächtige Triebfedern ſind: welche oftmals ſogar von denen nicht erkannt werden, die ſie bewegen; und die faſt allezeit mit ihren Wirkungen eine ſo geringe Verhältniß haben, daß auch die größten Begebenheiten dadurch verunehret werden könnten. Er ſammlet die merkwürdigſten Stücke der Geſchichtkunde, die ihm ſeine Schriften entdecket haben, und zieht daraus neue und ſinnreiche Muthmaßungen von dem Urſprunge der Churfürſten im Reiche, die auf eine gewiſſe Zahl eingeſchränket worden. Er geſteht, daß die häufigen Friedensſchlüſſe, welche die Völker unter einander ſo oft erneuert haben, ihnen eine Schande ſind; und er billiget mit Verdruß, den Schild eines holländiſchen Kaufmannes, welcher ſich einen Kirchhof darauf malen und darüber ſchreiben laſſen: **Zum ewigen Frieden.**

Wer da weis, was es für eine Mühe ſey, dergleichen alte Schriften zu errathen, ſie zu leſen, und ihre barbariſche Schreibart zu verſtehen, der wird nicht ſagen: daß in des Herrn von Leibnitz Codice Diplomatico nur ſeine ſchöne Vorrede allein von ihm ſey. Es iſt wahr, daß nur ſie allein ein eigenes ſelbſt ausgedachtes Stück, und das andere alles nur Arbeit und Beleſenheit iſt. Allein man

man muß einem ſolchen Manne, als er war, ſchon ſehr verbunden ſeyn; wenn er zum gemeinen Beſten, ſich die Mühe nehmen will, etwas zu thun, das nicht bloß aus ſeinem eigenen Kopfe kömmt.

Im 1700. Jahre trat ein Zuſatz zu dieſem Werke unter dem Titel: Mantiſſa Codicis Iuris Gentium Diplomatici, ans Licht. Auch hievor hat Herr von Leibnitz eine Vorrede geſetzt, wo er alle Gelehrten, die ihm einige ſeltene Stücke verſchaffet hatten, dergeſtalt lobet, daß man ſeine Redlichkeit daraus merken kann. Er danket ſo gar dem Herrn Toinard, daß er ihm in dem erſten Bande einen Fehler angezeiget hatte: indem er daſelbſt den berühmten Chriſtoph Columbus mit einem gewiſſen Wilhelm von Caſaneuve, vermenget hatte, der Coulomp zugenamet, und Viceadmiral unter Ludwigen dem XI. geweſen war. Wahrlich! ein ſo geringer und kleiner Fehler, daß es eben keine Ehre ſeyn würde, ihn zu bekennen, wenn man nicht eine unendliche Zahl gegenſeitiger Beyſpiele hätte!

Endlich fing er 1707. an, dasjenige ans Licht zu geben, was mit der braunſchweigiſchen Geſchichte einige Verwandſchaft hatte; und dieß war der erſte Foliant, Scriptorum Brunſuicenſia illuſtrantium. Dieſer iſt eine Sammlung von Urkunden, die er faſt alle dem Staube und den Würmern entriſſen hatte, die aber zum Grunde ſeiner Geſchichte dienen ſollten. Er giebt in der Vorrede von allen Schriftſtellern die er mittheilet, und von denen Stücken Nachricht, deren Verfaſſer ſich nicht genennet hatten; und fället ein Urtheil davon, womit man allem Anſehen nach zufrieden ſeyn wird.

Er hatte von der Geſchichte der damaligen Zeit zwo Hauptentdeckungen gemachet, die zwoen ſehr feſtgeſetzten Meynungen entgegen laufen. Man glaubet, daß aus den bloßen Staatthaltern vieler großen Provinzen des weit-

weitläuftigen Reiches, welches Karl der Große beſeſſen, in nachfolgenden Zeiten die erblichen Prinzen entſtanden ſind: Herr von Leibnitz aber behauptet: daß ſie allezeit erbliche Fürſten geweſen, uud verherrlichet dadurch den Urſprung der größten Häuſer. Er ſtürzet ſie noch tiefer in den großen Abgrund des Vergangenen, deſſen Dunkelheit ihnen ſo theuer iſt.

Das zehnte und eilfte Jahrhundert werden von der Chriſtenheit für die allerbarbariſchten gehalten. Herr von Leibnitz hergegen behauptet dieß von dem dreyzehnten und vierzehnten, und ſaget: daß, in Gegenhaltung mit dieſen, das zehnte Jahrhundert, zum mindeſten für Deutſchland, gülden geweſen. In der Mitte des zwölften, unterſchied man noch das Wahre vom Falſchen: nach dieſem aber ergoſſen ſich die Fabeln, welche bis dahin in den Klöſtern und Legenden verſchloſſen geweſen, mit voller Wuth, und überſchwemmten alles. Dieß ſind ungefähr ſeine eigenen Worte. Die größte Schuld dieſes Unheils ſchiebt er auf Leute, welche den Stiftungen gemäß arm waren, und aus Nothdurft allerley erſannen. Was aber das erſtaunlichſte iſt, ſo waren die guten Bücher damals noch nicht gänzlich unbekannt. Gervaſius von Tillbury, welchen Herr von Leibnitz als eine Probe des dreyzehnten Jahrhunderts angiebt, war in den weltlichen und geiſtlichen Alterthümern ziemlich erfahren, und ſchreibt deswegen doch die dümmſten und verwägenſten Hirngeſpinnſte. Nach denen Geſchichten, deren Augenzeuge er geweſen ſeyn will, zu urtheilen, könnte auch der Verfaſſer des Amadis wohl ſein Buch für hiſtoriſch ausgeben. Ein ſolcher Mann, als Herr von Leibnitz war, kann, wenn er ſich der Geſchichtkunde ergiebt, gewiſſe allgemeine Betrachtungen daraus ziehen, die ſelbſt über die Geſchichtkunde erhaben ſind; und in dieſem verwirr-

ten und unendlichen Haufen der Begebenheiten, entdeckt er eine Ordnung, und gewiſſe zarte Verbindungen, die nur Er darinnen hätte finden können. Was ihn aber am meiſten rühret, das ſind die Urſprünge der Völker, ihrer Sprachen, ihrer Sitten und ihrer Meynungen; inſonderheit aber die Hiſtorie des menſchlichen Verſtandes, und die Folge derer Gedanken: welche bey den Völkern, einer nach dem andern, oder vielmehr einer aus dem andern entſtehen; und deren Verbindung, wenn man ſie genau unterſuchte, zu einer Art von Weiſſagungen Anlaß geben könnte.

Im 1710. und 1711. Jahre kamen abermal zween Bände von den Scriptoribus Brunſuicenſia illuſtrantibus heraus: und hierauf ſollte endlich die Hiſtorie ſelbſt folgen: welche aber nicht erſchienen, und deren Entwurf folgender iſt.

Er wollte eine Abhandlung von dem Zuſtande Deutſchlandes voranſetzen, ſo wie er vor allen Hiſtorien geweſen, und wie man ihn aus den natürlichen Denkmälern ſchließen kann, die davon übrig geblieben. Dergleichen ſind die verſteinerten Muſcheln in der Erde; Steine, darinnen man den Abdruck von Fiſchen oder Pflanzen, ja ſelbſt Fiſche und Pflanzen ſieht, die doch ausländiſch ſind: unläugbare Gedächtnißmünzen von der Sündfluth (*).

Hierauf gieng er auf die älteſten Einwohner, deren man erwähnet, auf die verſchiedenen Völker die einander in dieſem Lande gefolget ſind, und handelte von ihren Sprachen, wie auch von deren Vermiſchung, ſo viel man aus den Wortableitungen, als den einzigen Denkmälern dieſer Sache, ſchließen kann (**). Hernach fieng der Urſprung

(*) Dieß Stück hat uns Hr. Hofrath Scheid unter dem Titel Protogæa, 1749. zu Göttingen in 4. geliefert. G.

(**) Auch dieſes ſcheint uns unter dem Titel: De origine Germa-

ſprung des braunſchweigiſchen Hauſes bey Karlen dem Großen im 769. Jahre an, und lieferte die Kaiſer, ſeine Nachfolger, und noch fünf Kaiſer aus dem braunſchweigiſchen Hauſe, nämlich Heinrichen den I. den Vogler, die drey Ottonen, und Heinrichen den II. wo ſie mit dem 1025. Jahre ein Ende nahm. Dieſer Zeitraum enthielt die ſächſiſchen Alterthümer, wegen des witekindiſchen Hauſes; die oberdeutſchen Alterthümer, wegen des welfiſchen Geſchlechtes; die lombardiſchen, wegen des Hauſes der Herzoge und Markgrafen von Toſcana und Ligurien: denn von allen dieſen alten Fürſten ſind die braunſchweigiſchen entſproſſen. Nach dieſem allen kam das Geſchlechtsregiſter des welfiſchen, oder braunſchweig-lüneburgiſchen Hauſes, nebſt einer kurzen aber richtigen Hiſtorie, bis auf die jetzige Zeit. Dieſes Geſchlechtsregiſter enthielt zugleich die Genealogie anderer großen Häuſer, als des gibelliniſchen, des alten und neuen öſterreichiſchen, des bayriſchen, u. ſ. w. Herr von Leibnitz ſetzte voraus; und er war viel zu gelehrt, um ſtolz zu ſeyn: daß man noch zur Zeit von der Hiſtorie des mittlern Alters nichts ähnliches geſehen hätte; daß er ein ganz neues Licht in dieſe mit einer ſchrecklichen Finſterniß bedeckten Jahrhunderte gebracht, und eine Menge Irrthümer verbeſſert, oder viel Ungewißheiten gehoben hätte. Zum Beyſpiele dienet die Päbſtinn Johanna, welche von einigen feſtgeſetzet, und von andern vernichtet worden. Herr von Leibnitz verjagte ſie auf ewig, und fand, daß dieſe Fabel nur durch Beyhülfe der chronologiſchen Finſterniß, die er aber vertrieb, behauptet werden könnte.

In

manorum unter Eccards Namen von eben dem ſel. Scheid 1750. in groß 4. geliefert worden zu ſeyn: und verdienet von allen rechtſchaffenen Liebhabern der Geſchichte geleſen zu werden. G.

In währenden ſeinen Unterſuchungen vermeynte er zugleich den wahren Urſprung der Franzoſen gefunden zu haben, und gab 1716. eine Abhandlung davon heraus. Der berühmte Jeſuit Tournemine griff ſeine Meynung an, und behauptete eine andere, mit aller der Gelehrſamkeit, die man einen ſo gelehrten Gegner zu beſtreiten, haben muß; und mit derjenigen Kühnheit, die ein großer Gegner gebilliget. Wir wollen uns auf dieſe Frage nicht einlaſſen, welche, ſelbſt nach der höflichen Betrachtung des P. Tournemine, ziemlich gleichgültig iſt: indem die Franzoſen, die Sache gehe wie ſie wolle, allezeit Landesleute des Herrn von Leibnitz ſeyn würden. (*)

Herr von Leibnitz war auch ein großer Rechtsgelehrter. Er war in dem Schooße der Rechtsgelehrſamkeit gebohren: und dieſe Wiſſenſchaft wird überhaupt in Deutſchland mehr getrieben, als irgend anderswo. Sein erſtes Studieren war haupſächlich auf dieſlbe gerichtet, und

(**) Wer dieſe beyde Schriften deutſch leſen will, der ſchlage die Beyträge zur kritiſchen Hiſtorie der deutſchen Sprache, Poeſie und Beredſamkeit im VIII. Bande nach. Herr von Leibnitz behauptet darinn, daß die Franken aus den Gegenden von Niederſachſen gekommen, dann durch Thüringen über die Weſer, und endlich an und über den Rhein gezogen. Dieſe Muthmaßung, oder vielmehr gründlich ausgeführte Wahrheit, könnte noch durch viele Etymologien franzöſiſcher Wörter, die aus dem Deutſchen abſtammen, beſtärket werden; als welche ſattſam zeigen, daß ihr Urſprung ein plattdeutſches, nicht aber ein hochdeutſches Wort geweſen. Z. E. Griffe, von Griepe, nicht von Greifen, ſouper, von ſupen, nicht von Saufen, Chebeque von Schepken, nicht von Schiffchen, croupier, von krupen, nicht von kriechen, eſcarpe, von ſcharp, nicht von ſcharf; Jardin, von Gaarden, nicht Garten; caniſ, von Knif, nicht von Meſſer; crier, von ſchrien, nicht von ſchreyen; cauſer, von koſen, nicht von ſchwa-

und alſo ward die heranwachſende Stärke ſeines Verſtandes darauf gewandt. In ſeinem 20ſten Jahre wollte er in Leipzig Doctor werden; allein der Dechant der Juriſtenfacultät, verſagte ihm damals, auf Antrieb ſeiner Frau, dieſe Würde; unter dem Vorwande, daß er zu jung wäre. Vieleicht hatte ihm eben dieſe Jugend den Haß dieſer Frau zugezogen. Dem ſey indeſſen, wie ihm wolle, ſo rächte er ſich an ſeiner Vaterſtadt, durch den allgemeinen Beyfall, womit er in eben demſelben Jahre zu Altdorf, im nürnbergiſchen Gebiethe, dieſe Würde erhielt. Seine Diſputation handelte de caſibus perplexis in Iure. Sie ward nach dieſem mit zweyen andern kleinen Tractätchen von ihm, Specimen Encyclopaediæ in Iure, ſeu Quæſtiones Philoſophicae amœniores ex Iuræ collectæ, und Specimen certitudinis ſeu demonſtrationum in Iure, exhibitum in doctrina conditionum, gedruckt. Er wußte ſchon damals die verſchiedenen Wiſſenſchaften einander zu nähern, und von einer zur andern Communicationslinien zu ziehen.

In

ſchwatzen, Valiſe, von Felliſen, nicht von Felleiſen. Ueberdem iſt der gelehrte Pet. Scriverius, in der poetiſchen Vorrede zu den niederdeutſchen Gedichten des Daniel Heinſius, ſchon vor hundert Jahren eben der Meynung geweſen; indem er ſaget, daß die Stammväter der Franzoſen ſonſt niederländiſch geſprochen hätten:

En om dat wy de trots van Vrancryk hier aenraecken.
Soo ſegt haer, dat wel eer haaer volkeren dus ſpraecken;

das iſt:

Und um allhier dem Trotz von Frankreich einſt zu pochen:
So ſagt ihm, daß ſein Volk einmal wie wir geſprochen.

und bald darauf:

Van onze duytſche Tael de Fransman is geweken;
Von unſrer deutſchen Sprach iſt der Franzoſ' gewichen.

wo er ohne Zweifel, durch duytſch, das eigentliche plattdeutſche, als die Mundart der Niederländer verſteht. G.

In ſeinem 20ſten Jahre, welches der Zeitpunkt iſt, den wir bereits zu dem Buche des George Ulicovius bemerket haben, widmete er dem Churfürſten von Maynz, Johann Philippen von Schönborn, eine neue Lehrart die Rechtsgelehrſamkeit zu lehren, und zu lernen. Er fügte einen Aufſatz desjenigen bey, was in dem Rechte noch mangelte, Catalogum deſideratorum in Iure, und verſprach dieſem Mangel abzuhelfen. Er gab auch in eben demſelben Jahre ſeinen Entwurf die römiſchen Rechte auszubeſſern, Corporis Iuris reconcinnandi rationem, heraus. In der That ſind die verſchiedenen Materien des Rechtes in einer großen Verwirrung: allein in des Herrn von Leibnitz Kopfe waren ſie geordnet worden, und hatten ſich in dieſer vortrefflichen Forme von neuem umgegoſſen; ſo daß ſie viel gewonnen haben würden, wenn ſie in derjenigen Geſtalt erſchienen wären, die ſie daſelbſt angenommen hatten.

Als er die zween Bände ſeines Codicis Diplomatici heraus gab, ſo gieng er bis auf die erſten Quellen des Natur- und Völkerrechts zurück. Sein Augenmerk, dabey er ſtehen blieb, war allezeit ſehr erhaben, und von da erblickte er beſtändig ein weites Land, deſſen ganze Beſchaffenheit er in einem Augenblicke einſah. Dieſe obgleich ſehr kurze allgemeine Theorie der Rechtsgelehrſamkeit, erſtreckte ſich gleichwohl ſo weit: daß die Frage vom Quietismus, die damals in Franckreich ſo ſehr in Bewegung war, auf eine ganz ungezwungene Art, gleich zu Anfange darinnen ſtand: und des Herrn von Leibnitz Ausſpruch, kam mit des Pabſtes ſeinem überein.

Anjetzt kommen wir endlich auf denjenigen Theil ſeiner Verdienſte, der dieſe Verſammlung (*) am meiſten angeht.

* Nämlich die pariſiſche Akademie der Wiſſenſchaften.

geht. Er war nämlich ein vortrefflicher Weltweiſer und Meßkünſtler; und alles was dieſe zwey Wörter nur in ſich begreifen, das war er.

So bald er zu Altdorf Doctor der Rechte geworden war, gieng er nach Nürnberg, um die daſigen Gelehrten zu ſprechen. Er erfuhr, daß es in dieſer Stadt eine gewiſſe ſehr verborgene Geſellſchaft gab, die ſich in der Chymie übete, und den Stein der Weiſen ſuchete. Gleich ward unſer Herr von Leibnitz von der Begierde eingenommen, ſich dieſe Gelegenheit zu Nutze zu machen und ein Chymiſt zu werden; allein die ganze Schwierigkeit war, wie er zu dieſem Geheimniſſe aufgenommen werden möchte. Er nahm alſo chymiſche Bücher vor, ſammlete daraus die dunkelſten Ausdrücke, die er am wenigſten verſtand; ſetzte aus ſelbigen ein Schreiben auf, daraus er ſelbſt nicht klug werden konnte, und richtete es es an den Vorſteher dieſer geheimen Geſellſchaft: bey dem er anſuchete, auf dieſe Proben ſeiner großen Wiſſenſchaft, darinnen aufgenommen zn werden Man zweifelte gar nicht, daß nicht der Verfaſſer des Briefes ein Adeptus ſey, oder daß doch wenig daran fehle. Er ward alſo mit allen Ehrenbezeigungen, in ihrer Werkſtatt aufgenommen, und gebethen; er möchte die Verrichtungen eines Secretärs der Geſellſchaft annehmen; ja man both ihm auch ſo gar eine Beſoldung an. Er lernte ſehr viel bey ihnen, indem ſie alle glaubeten, daß ſie von ihm lernten: und allem Anſehen nach, gab er die Einſicht, welche ſeine natürliche Fähigkeit ihm an die Hand gab, bey ihnen für ein ſchwererworbenes Erkenntniß aus. Und kurz, es iſt kein Zweifel, daß, wenn ſie ihn gleich recht gekannt hätten, ſie ihn dennoch nicht ausgeſchloſſen haben würden.

Im 1670. Jahre, als Herr von Leibnitz vier und zwanzig Jahre alt war, erklärte er ſich in einem Buche, deſſen Hiſtorie ich erzählen will, öffentlich für einen Philoſophen.

Marius Nizolius, von Berſello in dem Modeneſiſchen, hatte 1553. einen Tractat de veris principiis, & vera ratione philoſophandi, contra Pſeudophiloſophos, herausgegeben. Dieſe falſchen Philoſophen waren alle alte und neuere Scholaſtiker, wider deren ungeheure Begriffe und barbariſche Ausdrücke, Nizolius ſich mit ſolcher Kühnheit auflehnte, daß er auch den heiligen Thomas von Aquin ſelbſt, einen Einäugigten unter den Blinden ſchalt. Die lange und beſtändige Hochachtung, ſagte er, die man gegen den Ariſtoteles gehabt, beweiſt nichts mehr, als die Menge der Narren, und die lange Dauer der Narrheit. Dabey ward die Galle des Nizolius noch durch einige Privatſtreitigkeiten mit den Ariſtotelikern, erhitzt.

Dieſes Buch nun, welches damals, als es erſchien, nicht gleichgültig hätte aufgenommen werden ſollen, war ganz ins Vergeſſen gerathen; entweder weil den Italiänern an deſſen Unterdrückung etwas gelegen war; und weil im Abſehen auf andre Länder, die darinnen enthaltenen Wahrheiten, nur gar zu klar und bewieſen waren; oder weil in der That die Ausdrücke darinn, in Gegenhaltung mit den Sachen, zu ſtark ſind.

Herr von Leibnitz hielt es für dienlich, dieſes Buch mit einer Vorrede und mit Noten ans Licht zu geben. Dieſe Vorrede giebt einen Herausgeber und Ausleger zu erkennen, der von ganz beſondrer Art iſt. Keine blinde Verehrung gegen ſeinen Schriftſteller, keine weithergeholten Gründe, um deſſen Vortrefflichkeit zu erheben, oder ſeine Fehler zu bedecken, leuchten aus derſelben hervor. Er lobet ihn zwar, aber nur nach den Umſtänden derjenigen

Zeit,

Zeit, darinnen er gelebet und geſchrieben hatte; er lobet ihn wegen ſeines kühnen Unterfangens, wegen etlicher Wahrheiten, die er eingeſehen: allein er entdecket in ihm auch falſche Schlüſſe, und eine unvollkommne Einſicht. Er tadelt ihn auch ſo gar, wegen ſeines ausgelaſſenen Zornes auf den Ariſtoteles; der an den Träumereyen ſeiner ſogenannten Schüler, keine Schuld hat; ja er tadelt ihn auch, im Abſehen auf den heil. Thomas von Aquin, deſſen Ehre einem Lutheraner endlich wohl gleichgültiger hätte ſeyn können. Kurz, man erſieht aus allem, daß der Verfaſſer einige Verdienſte beſitzen muß, die von des Schriftſtellers ſeinen, den er herausgiebt, ſehr unabhänglich ſeyn mußten.

Es ſcheint auch, daß er die Schriften unzählich vieler Weltweiſen geleſen haben müſſe. Auch die Geſchichte der menſchlichen Gedanken, die wegen ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit merkwürdig iſt, kann zuweilen erbaulich ſeyn. Sie kann zuweilen Begriffe erwecken, die von der gewöhnlichen Art abweichen, und die der größte Geiſt nicht von ſich ſelbſt hervorgebracht haben würde. Sie beuth Gelegenheit zu Gedanken dar; ſie lehret die Hauptklippen kennen, woran die menſchliche Vernunft ſcheitern kann; ſie bemerket die ſicherſten Wege: und was am merkwürdigſten iſt, ſie zeiget den beſten Köpfen, daß ſie ſchon ihres gleichen gehabt; und daß ſchon ihres gleichen ſich betrogen haben. Ein Einſiedler kann ſich viel höher ſchätzen, als ein andrer thun wird, der mit Menſchen umgeht, und ſich mit ihnen vergleicht.

Herr von Leibnitz hatte aus ſeinem fleißigen Leſen dieſen Nutzen gezogen, daß ſein Verſtand geſchickter war, alle Arten von Begriffen anzunehmen; daß er alle Bilder leichter faſſen konnte; allem was ihm neu, oder auch zuwider war, mehr Gehör gab; daß er der menſchlichen Schwachheit mehr zu gut hielt; daß er, gegen die günſti-

gen Erklärungen bereitwilliger, und ſie zu erfinden ſinnreicher war. Er gab einen Beweis dieſer Gemüthsneigung, in dem Briefe de Ariſtotele Recentioribus reconciliabili, an den Tag, den er mit dem Nizolius drucken ließ. In dieſem Schreiben erkühnet er ſich von dem Ariſtoteles vortheilhaft zu ſprechen: ungeachtet es damals ein ziemlich gemeiner Gebrauch, und faſt ein Zeichen des Witzes war, daß man ihn herunter machte. Er geht ſo gar ſo weit, daß er ſaget: er billige in ſeinen Werken mehrere Sachen, als in des Carteſius ſeinen. Nicht, als ob er nicht die corpuſcular- und mechaniſche Philoſophie für die einzige wahre angeſehen hätte; denn deswegen iſt man noch kein Carteſianer: und er behauptete, daß nicht der ſcholaſtiſche, ſondern der wahrhafte Ariſtoteles, keine andere Philoſophie gekannt hätte. Hierdurch vereiniget er beyde Parteyen. Er rechtfertiget ihn nur wegen ſeiner allgemeinen Grundſätze, wegen des Weſens der Materie, wegen der Bewegung, u. ſ. w. allein er berühret nicht den unermeßlichen Innbegriff der Phyſik: worinn die Neuern, allem Anſehen nach, ſehr großmüthig ſeyn würden; wenn ſie ſich mit dem Ariſtoteles in eine Gemeinſchaft der Güter einlaſſen ſollten.

In dem Jahre, welches gleich auf die Ausgaben des Nizolius folgte, nämlich 1671. gab der Herr von Leibnitz in ſeinem fünf und zwanzigſten Jahre, zween kleine phyſikaliſche Tractate heraus: Theoria Motus abſtracti, welche der Societät der Wiſſenſchaften; und Theoria Motus concreti, betitelt, welche der königlichen Societät zu London zugeeignet war. Vieleicht hat er hierdurch einer Eiferſucht dieſer zwo Geſellſchaften zuvorkommen wollen.

Der erſte von dieſen Tractaten iſt eine ſehr feine und faſt ganz neue Theorie von der Bewegung überhaupt. Der andre iſt eine Anwendung des erſtern auf alle

Be-

Begebenheiten; beyde zuſammen aber ſind eine vollſtändige allgemeine Phyſik. Er ſaget ſelbſt, er gläube, „ſein Lehrgebäude vergleiche und vereinige alle andere; es „komme ihren Mängeln zu Hülfe, dehne ihre Gränzen „weiter aus, erhelle ihre Dunkelheit: und die Weltwei„ſen dörften nur mit einander nach dieſen Grundſätzen wei„ter fort arbeiten, und ſich in beſondere Erklärungen ein„laſſen, die ſie nachmals in die Schatzkammer einer gründ„lichen Weltweisheit eintragen könnten.„ Es iſt wahr, ſeine Begriffe ſind einfach, weitläuftig und allgemein. Sie entſtehen aus einer großen allgemeinen Wiſſenſchaft; die gleichſam der Stamm iſt, und ſich hernach ausbreitet und zertheilet, ja, ſo zu reden, in unendliche Zweige ausbricht; und dieß alles mit einer unendlichen Anmuth des Witzes, die viel zur Ueberzeugung beyträgt. Die Natur könnte vieleicht ſelbſt auf dieſe Art gedacht haben.

In dieſen zweyen Werken ließ er den leeren Raum zu, und ſah die Materie als eine bloße Ausdehnung an, die gegen die Ruhe oder Bewegung, durchaus gleichgültig wäre; nach der Zeit aber iſt er hierinnen anderer Meynung geworden. Was das letzte betrifft, ſo glaubte er nachmals, daß, um das Weſen der Materie zu entdecken, man über die Ausdehnung hinaus gehen, und ſich darinnen eine gewiſſe Kraft vorſtellen müſſe, die keine bloß geometriſche Größe mehr iſt. Dieſes iſt die bekannte und dunkele Entelechie des Ariſtoteles, woraus die Scholaſtiker die weſentlichen Formen gemacht haben: und jede Subſtanz hat eine Kraft nach ihrer Natur. Die Kraft der Materie iſt doppelt: einmal ein natürlicher Trieb zur Bewegung; und ſo dann ein Widerſtand gegen die Bewegung, die ihr wo anders herkömmt. Ein Körper kann in Ruhe zu ſeyn ſcheinen, weil ſein Trieb zur Bewegung durch die umliegenden Körper entweder zurückgehalten, oder weil ihm das Gegengewicht gehalten wird; allein er

iſt niemals wirklich oder durchaus in Ruhe, denn er iſt niemals ohne dieſen Trieb zur Bewegung.

Carteſius hatte ſehr ſcharfſinnig eingeſehen, daß, ungeachtet der unzählichen Anſtoßungen der Körper, und der ungleichen Austheilung der Bewegung, die unabläßig geſchieht, gleichwohl im Grunde, von allem dieſem etwas gleiches, beſtändiges, und fortdaurendes ſeyn müßte: und er hatte geglaubet, dieß ſey die Größe der Bewegung, deren Maaß das Product der Maſſe durch die Geſchwindigkeit iſt. Anſtatt dieſer Größe der Bewegung, ſetzte Herr von Leibnitz die Kraft: deren Maaß das Product der Maſſe durch die Höhen iſt, zu welchen die Kraft einen ſchweren Körper erheben kann. Nun verhalten ſich aber die Höhen wie die Quadrate der Geſchwindigkeit. Auf dieſen Grundſatz wollte er eine Dynamik, oder Lehre von den Kräften, bauen; wobey er behauptete, daß aus des Carteſius Satze, die Möglichkeit der unaufhörlichen Bewegung, durch die Kunſt; oder einer größern Wirkung, als deren Urſache iſt, folgte: eine Folgerung, die weder in der Mechanik, noch in der Metaphyſik geduldet werden kann.

Er ward hierüber von den Carteſianern, ſonderlich aber von dem Abte Catelan und Papin heftig angegriffen. Er antwortete ihnen beherzt: allein es ſcheint doch nicht, daß ſeine Meynung die Oberhand behalten habe. Die Materie iſt ohne Kraft, zum mindeſten ohne wirkende

(*) Es iſt dieſes Maaß der lebendigen Kräfte, welches Hr. von Leibnitz erfunden, nicht nur von dem Hrn. Hermann, ſondern auch von dem hieſigen ſel. Prof. Richter in den lat. Act. Erud. und nachmals von M. Stübnern in verſchiedenen Diſſertationen behauptet worden: ja es hat ſich auch die berühmte Fr. Marquiſin von Chatelet in ihrer Phyſik, und nachmals in etlichen Briefen, die ſie mit dem Hrn. von Mairan darüber gewechſelt, zu einer glücklichen Vertheidigerinn deſſelben auf-

de Kraft; und die Entelechie ungebrauchet geblieben. Da aber der Hr. von Leibnitz ihr nicht ganz aufhelfen können: ſo ſieht man nicht, wie ſie ſich jemals erholen werde (*).

Er hatte auch in ſeiner allgemeinen Phyſik eine beſondere Meynung, die den Carteſianern ſehr entgegen war. Er glaubete, daß die Endurſachen zuweilen angebracht werden könnten. Z. E. daß ſich der Sinus incidentiæ und refractionis beſtändig auf einander bezögen: weil Gott wolle: daß ein Lichtſtral, der von der geraden Linie abweichen ſoll, durch zween Wege von einem Punkte zum andern gehen ſolle, welche Wege zuſammen genommen, ihm mehr Zeit erſpareten, als alle andere mögliche Wege; welches auch der höchſten Weisheit viel gemäßer iſt. (**)

„Gottes Macht hat das Allergrößte gemacht; und ſei„ne Weisheit alles das, was beſſer, oder das Beſte iſt. „Das Weltgebäud iſt nur die Hauptſumme, die beſtän„dige Verbindung, die innerſte Vermiſchung dieſes Größ„ten mit dieſem Beſten: und man kann es nicht anders „erkennen, als wenn man dieſe zwey zuſammen kennet„. Dieſer Begriff, der gewiß groß, edel, und dem Gegenſtande gemäß iſt, würde zur Anwendung eine ungemeine Redlichkeit und unendliche Behutſamkeit erfodern. Denn was der **Weisheit** des Schöpfers zukömmt, das ſcheint noch viel weiter über unſre geringe Fähigkeit zu gehen, als was ſeiner **Macht** zukömmt.

b 5 Es

aufgeworfen. Wir haben auch im Deutſchen eine Ueberſetzung davon zu leſen bekommen, die von eben der Feder (der ſel. Fr. Gottſchedinn) iſt, die uns dieſe fontenelliſche Lobſchrift, und die ſämmtlichen Stücke der neuen Zuſätze dieſer Auflage der Theodicee, geliefert hat. G.

(**) War dieß nicht der Grundſatz: von der kleinſten Kraft, den Herr Maupertuis nachmals erfunden zu haben vorgab?

Es wäre unnützlich, zu ſagen: daß Herr von Leibnitz auch einer der größten Mathematikkundigen geweſen: denn eben auf dieſer Seite iſt er den meiſten bekannt. Sein Namen ſteht vor den tiefſinnigſten Aufgaben, die in unſern Zeiten aufgelöſet worden: und er hat Theil an allem, was die neuere Geometrie großes, ſchweres und wichtiges hervorgebracht hat. Die Leipziger Acta Eruditorum, (*) die Tagebücher der Gelehrten, ja unſere Hiſtorie (**) ſelbſt, ſind voll von ihm, in ſo weit er ein Meßkünſtler geweſen. Er hat freylich kein ganzes mathematiſches Werk, aber wohl eine Menge einzelner Schriften herausgegeben, daraus er ganze Bücher hätte machen können, wenn er gewollt hätte; und deren Verſtand und Einſicht vielen Büchern nützlich geweſen iſt. Er ſagte, er ſähe gern in fremden Gärten Pflanzen wachſen, dazu er die Saamen geſchaffet hätte. Und gewiß ſind dieſe Saamen etwas höher zu ſchätzen, als die Pflanzen ſelbſt; indem die Erfindungskunſt in der Mathematik viel koſtbarer iſt, als die meiſten Sachen die man erfindet.

Die einzige Geſchichte des Calculi differentialis, oder der unendlich kleinen Dinge, wird ſeine große Fähigkeit hinlänglich zeigen. Man weis, daß dieſe Entdeckung unſere Erkenntniß, bis auf das Unendliche, ja faſt über die dem menſchlichen Verſtande geſetzten Schranken hinaus führet: zum mindſten führet ſie uns unendlich weit über diejenigen Gränzen hinaus, darinnen ſich die alte Geometrie halten mußte. Dieſes iſt eine ganz neue Wiſſenſchaft, die in unſern Tagen gebohren worden; die ſich ſehr weit erſtrecket, ſehr fein, und ſehr gewiß iſt. Im

(*) Die hier befindlichen Artikel ſind zu Venedig in etlichen Quartbänden zuſammen gedrucket worden. G.

(**) Herr

Im 1684. Jahre gab Herr von Leibnitz in den Leipziger Actis Eruditorum einige Regeln von der Differentialrechnung: allein die Beweiſe darvon hielt er zurück. Die berühmten Gebrüder Bernoulli erfanden dieſe Beweiſe, ſo ſchwer ſie auch zu finden waren, und übten ſich mit erſtaunlichem Glücke in dieſer Rechnung. Die erhabenſten, kühnſten und unerwarteſten Auflöſungen entſtanden unter ihreu Händen. Im 1687. Jahre kam Herrn Newtons vortreffliches Buch, von den mathematiſchen Gründen der natürlichen Philoſophie, ans Licht, welches faſt auf eben dieſe Rechnung gegründet war: ſo daß man durchgängig glaubete, Herr von Leibnitz und Newton hätten dieſelbe, wegen der gleichen Stärke ihrer großen Einſicht, ein jeder für ſich erfunden.

Dieſe Muthmaßung verſtärkte ſich, weil ſie nur im Grunde der Sache mit einander überein kamen: ſie gaben den Dingen nur verſchiedene Namen, und bedienten ſich im Rechnen verſchiedener Zeichen. Was Newton Fluxiones nennte, das nennte Herr von Leibnitz Differentias; und das Zeichen, womit Herr von Leibnitz das unendlich kleine andeutete, war viel bequemer und brauchbarer als Newtons ſeines. Die Namen und Zeichen des Herrn von Leibnitz haben auch in der That, da ſie von allen gelehrten Nationen begierig angenommen worden, überall die Oberhand behalten; nur in England nicht. Dieſes that nun einige gute Wirkung, in Abſicht auf den Hrn. von Leibnitz; und hat die Meßkünſtler unvermerkt angewöhnt, ihn für den einzigen oder hauptſächlichſten Erfinder zu halten.

In-

(**) Herr von Fontenelle verſteht hier die Hiſtorie der pariſiſchen Akademie der Wiſſenſchaften, daran Herr von L. als ein Mitglied derſelben, viel Theil gehabt. G.

Indeſſen genoſſen dieſe zween großen Männer, ohne ſich etwas ſtreitig zu machen, des herrlichen Anblicks derer Erfindungen, die man ihnen zu danken hatte. Doch dieſer Frieden ward endlich geſtöret. Her Fatio hatte 1699. in einem Werke, de Linea breviſſimæ deſcenſionis geſaget: er müßte den Herrn Newton für den erſten Erfinder der Differentialrechnung halten, als der ſie viele Jahre zuvor entdecket hätte: und er gäbe es zu bedenken, ob nicht Herr von Leibnitz, als der zweyte Erfinder, etwas von ihm genommen hätte? Dieſe ſo deutliche Unterſcheidung eines erſten und zweyten Erfinders, und der hinzugefügte Verdacht, erweckten einen Streit unter dem Herrn von Leibnitz; dem die leipziger Journaliſten beyſtunden, und den engländiſchen Meßkünſtlern, die ſich für den Newton erklärten; welcher ſich gar nicht meldete. Seine Ehre war bereits die Ehre ſeines Volkes geworden, und ſeine Anhänger waren nur gute Mitbürger, die er nicht erſt anfeuern dorfte. Es folgten allmählich Schriften auf Schriften von beyden Theilen: und vieleicht hat an dieſer Langſamkeit die Entfernung der Oerter Schuld gehabt. Allein der Streit erhitzte ſich immer mehr und mehr, und kam endlich ſo weit, daß im 1711. Jahre Herr von Leibnitz ſich bey der königlichen Societät beklagte: es hätte ihn Herr Keil beſchuldiget, er habe den Calculum Fluxionum welchen Newton erfunden hatte, unter andern Namen und Zeichen heraus gegeben. Er behauptete, es wiſſe niemand beſſer als Newton ſelbſt, daß er ihm nichts entwendet hätte; und er begehrte, daß Herr Keil den böſen Sinn, den ſeine Worte mit ſich führen könnten, öffentlich wiederruffen ſollte.

Als nun die Societät ſolchergeſtalt zum Schiedsrichter des Streites geſetzet war, ſo ernennte ſie gewiſſe Gevollmächtigte, welche alle alten Briefe der gelehrten Mathe-

thematikkundigen, die man von dieſer Materie nur würde finden können, durchſuchen ſollten. Nach dieſer Unterſuchung, fanden die Bevollmächtigten keinen Schein, daß Herr von Leibnitz von der Differentialrechnung, oder den unendlich kleinen Dingen eher etwas gewußt hätte, als bis Herr Newton 1672. einen Brief davon geſchrieben; den man dem Herrn von Leibnitz zu Paris zugeſchickt hatte: worinnen die Methode der Fluxionum deutlich genug erkläret war, um einem ſo ſcharfſichtigen Manne einen hinlänglichen Begriff davon zu machen; ja daß ſo gar Herr Newton ſeine Methode 1669. und folglich 15. Jahre eher erfunden, als Herr von Leibnitz in den leipziger Schriften etwas davon gemeldet hatte. Aus dieſem allen nun ſchloſſen ſie; daß Herr Keil den Herrn von Leibnitz gar nicht geläſtert hätte.

Dieſes Urtheil ließ die Societät mit allen dazu gehörigen Stücken unter dem Titel: Commercium Epiſtolicum de Analyſi promota, 1712. drucken. Man verſchickte es durch ganz Europa, und nichts machet dem Lehrgebäude der unendlich kleinen Dinge mehr Ehre, als dieſe Eiferſucht, wer dieſelbe gewiß erfunden; davon eine ſo gelehrte Nation ſo ſehr eingenommen iſt. Denn, ich ſage es noch einmal, Herr Newton ſagte gar nichts dazu: es ſey nun, daß er ſich wegen ſeines Ruhmes auf ſeine ziemlich lebhaften Landsleute verlaſſen hat; oder daß er ſelbſt über dieſen Ruhm weg geweſen: welches man von einem ſo vortrefflichen Manne gar wohl glauben kann.

Herr von Leibnitz, oder ſeine Freunde, konnten ſo gleichgültig nicht ſeyn. Er war eines Diebſtahls beſchuldiget worden, und das ganze Commercium Epiſtolicum ſaget es entweder gerade heraus, oder giebt es doch zu verſtehen. Es iſt wahr, dieſer Diebſtahl kann nur ſehr fein geweſen ſeyn: und man brauchet keine weitere

Probe eines erhabenen Geiſtes, als dieſe: daß man ihn hat begehen können. Allein es iſt doch ſo wohl für die Gemüthsfähigkeit, als für die Sitten beſſer, ihn gar nicht begangen zu haben.

Nachdem der engländiſche Ausſpruch heraus war, kam ein fliegendes Blatt von einem einzigen Bogen, den 29. Julius 1713 ans Licht, welches für den Herrn von Leibnitz war: der ſich damals in Wien aufhielt, und nicht wußte was vorgieng. Es iſt ſehr lebhaft geſchrieben, und behauptet kühnlich: daß der Calculus Fluxionum nicht älter ſey, als die Differentialrechnung; ja man giebt gar zu verſtehen, jener Calculus könnte wohl von dieſer Rechnung entſprungen ſeyn. (*)

Die Beſchreibung aller Beweiſe von beyden Theilen würde zu weitläuftig ſeyn, und könnte auch ohne eine noch viel weitläuftigere Auslegung, die in die tiefſinnigſte Geometrie einſchlagen würde, nicht verſtanden werden.

Herr von Leibnitz hatte angefangen, an einem Commercio mathematico zu arbeiten, welches er dem engländiſchen entgegen ſetzen wollte. (**) Wenn alſo die

Ks

(*) Sieh die Beylage N. I. zu dieſer Lobſchrift, welcher man noch N. II. aus den lat. Act. Erud. einen fernern Beweis eben dieſes Satzes beygefüget hat. G.

(**) Er iſt aber darüber geſtorben. Doch ſind in dem Recueil de diverſes pieces verſchiedene Stücke davon zu finden. G.

(†) Herr von Fontenelle ſchreibt hier mit Fleiß zweydeutig, um den Newton, welcher damals noch lebte, nicht zu beleidigen: Mr. Newton eſt certainement inventeur, heißt es; welches aber doch nicht zu verſtehen giebt, daß er der Erfinder des Calculi Differentialis ſey. Er hat andre Sachen erfunden; und daher iſt er gewiß ein Erfinder. Gleichwohl iſt es gewiß, daß er die meiſten Dinge, die ihm insgemein

königliche Societät gleich von denen Stücken die ſie gehabt, richtig geurtheilet; ſo hat ſie doch nicht alles gehabt; und die Billigkeit fodert, daß man ſein Urtheil ſo lange verſchiebe, bis des Herrn von Leibnitz Schrift bekannt iſt.

Ueberhaupt muß man ungemein deutliche Beweiſe haben, wenn man einen ſolchen Mann beſchuldigen will, daß er nur im geringſten ein gelehrter Dieb geweſen: denn dieß iſt die ganze Frage. Herr Newton iſt gewiß ein Erfinder, und ſein Ruhm bleibt geſichert. (†)

Reiche Leute ſtehlen nicht: und wie reich war nicht Herr von Leibnitz! Er hat ja ſelbſt den Carteſius getadelt, „ daß er dem Kepler, wegen der aus den Viribus „centrifugis hergeleiteten Schwere, und der Entdeckung „der angulorum incidentiæ und reflexionis, die gehörige „Ehre entzogen; ja daß er den Snellius, wegen der be„ſtändigen Verhältniß der angulorum incidentiæ und „refractionis nicht angeführet. Dieß ſind, ſaget er, kleine „Kunſtgriffe die ihm bey den Kennern viel wahre Ehre „entzogen haben„. Würde er nun wohl dieſe Ehre, die ihm ſo gut bekannt war, ſelbſt hindangeſetzet haben? Er hät-

mein zugeſchrieben werden, von unſern Deutſchen entlehnet hat. Dahin gehöret die elliptiſche Bahn der Planeten, und die Theorie des Lichts, die er vom Kepler; die Laufbahn der Cometen, die er vom Dörfel, und das Maaß der Virium centralium, die er durch den Hookius aus dem Hugen gelernet hat. So machen ſich insgemein die Ausländer mit deutſchen Erfindungen breit; wie es mit Erfindung der neuen Welt, der Trabanten Jupiters, und der Sehröhre gegangen, die uns von den Wälſchen ſtreitig gemacht worden: mit der electriſchen Kraft aber noch neulich ſo ausgeſehen, als ob Engelländer und Franzoſen ſich dieſelbe anmaßen wollten: da doch bereits vor hundert Jahren Otto von Guerike, die erſten Verſuche davon mit einer Schwefelkugel gemachet. S. ſ. nova Experimenta Magdeburgica vom 1672. Jahre. p. 147. G.

hätte ja nur gleich ſagen dörfen, was er dem Herrn Newton ſchuldig wäre: es wäre ihm doch, wegen des Grundes der Sache, noch allemal Ehre genug übrig geblieben; und den Ruhm des freywilligen Bekenntniſſes hätte er noch oben drein gehabt.

Was wir hier muthmaßen, daß er es bey dieſer Gelegenheit würde gethan haben, das hat er bey einer andern wirklich gethan. Als einer von den Herrn Bernoullen muthmaßen wollen, welches die Geſchichte ſeiner mathematiſchen Meditationen wäre: ſo rückete Herr von Leibnitz ſelbige aufrichtig in den September des 1691. Jahres der leipziger Actor. Eruditorum ein. Er ſaget, daß er zu Paris 1672. in der tiefen Geometrie noch ganz unwiſſend geweſen; daß er daſelbſt den berühmten Huygen gekannt habe, dem er nach dem Galiläus und Carteſius in dieſen Sachen das meiſte zu danken hätte; daß ſein Buch de Horologio oſcillatorio, Paſcals Werke und des Gregorius von St. Vincent ſeine Schriften, ihm zuerſt den Verſtand geöffnet, und ihm eine Einſicht verſchaffet hätten, darüber er ſelbſt und alle die erſchrocken wären, welche gewußt hätten, wie neu er noch darinn wäre; daß ihm ſogleich eine große Anzahl von Aufgaben eingefallen wären, die lauter Folgerungen aus ſeiner neuen Methode geweſen, und wovon er ſeitdem einen Theil in des Gregory, Barrows und etlicher andern Schriften gefunden. Endlich ſey er auf entlegenere und fruchtbarere Quellen gekommen, und habe der Analyſis Sachen unterworfen, die ihr niemals vorher unterwürfig geweſen. Dieß iſt ſein Calculus, von dem er redet. Warum hätte er doch in dieſer Erzählung, die ſo aufrichtig, und von aller Eitelkeit ſo frey zu ſeyn ſcheint, dem Herrn Newton keinen Platz einräumen ſollen? Es iſt ja viel natürlicher, zu glauben: daß er dasjenige, was er 1672. von ihm geſehen, nicht ſo genau verſtan-

den, als man ihm Schuld giebt: weil er noch kein groſſer Meßkünſtler geweſen.

In ſeiner Theoria motus abſtracti, die er 1671. der Akademie zugeſchrieben, und ehe er noch etwas vom Newton geſehen hatte, ſetzt er ſchon unendlich kleine Dinge voraus, deren eines immer größer iſt, als das andere. Dieſes aber iſt einer von den Schlüſſeln des Lehrgebäudes; und dieſer Grundſatz konnte unter ſeinen Händen nicht fruchtlos liegen bleiben.

Als der Calculus des Herrn von Leibnitz 1684. ans Licht kam, ſo entzog ihm kein Menſch denſelben: Hr. Newton ſelbſt bemächtigte ſich in ſeinem ſchönen Buche, welches 1687. erſchien, deſſelben nicht wieder. Es iſt wahr, daß er auch nachdem ſich denſelben nicht angemaßet hat: allein es hätten doch ſeine Freunde, die vieleicht eifriger für ſein Beſtes geſorget, als er ſelbſt, an ſeiner Stelle ſich widerſetzen können, wie ſie auch nachmals gethan. In allen leipziger Actis ſteht Herr von Leibnitz in ruhigem und ununterbrochenem Beſitze der Erfindung der Differentialrechnung. Er ſaget darinnen ſo gar, daß die Herrn Bernoullen ſelbige ſo glücklich gebrauchet hätten, daß ſie ihnen ſowohl zukäme, als ihm. Hierinnen handelt er ja als ein Eigenthumsherr, und gewiſſermaßen, als ein oberſter Beſitzer.

Man merket auch außerdem bey dem Hrn. von Leibnitz nicht die geringſte Eiferſucht. Er muntert alle Menſchen zur Arbeit auf; er machet ſich Mitwerber, wo er nur kann. Er theilet keine Lobſprüche mit einer niedrigen Behutſamkeit aus, die ſich fürchtet, ſie möchte zu viel ſagen: nein, er hat eine Luſt an fremden Verdienſten; alles dieſes nun ſieht keinem gelehrten Diebe ähnlich. Man hat ihn auch bey keiner einzigen andern Gelegenheit in ſolchem Verdachte gehabt. Sollte er alſo nur dieſes einzige mal ſich ſelbſt nicht ähnlich geweſen ſeyn; und dem Helden im

Machiavell nachgeahmet haben, der vollkommen tugendhaft iſt, bis es auf eine Krone ankömmt? Die Schönheit des Lehrgebäudes von dem unendlich Kleinen, wird dieſe Vergleichung rechtfertigen.

Endlich hat ſich Herr von Leibnitz, mit großer Zuverſicht, auf Newtons eignes Zeugniß, und auf das Urtheil der königl. Societät verlaſſen. Würde er ſich dieſes wohl unterſtanden haben? Jedoch, dieſes alles ſind nur bloße Muthmaßungen, welche allemal vor wirklichen Beweiſen weichen müſſen. Einem Hiſtorienſchreiber kömmt es nicht zu, daß er etwas entſcheide, viel minder mir. Atticus würde ſich ſehr gehütet haben, ſich für den Cäſar oder Pompejus zu erklären.

Doch muß ich hier eine ziemlich ſeltſame Sache nicht verſchweigen. Iſt ja Herr von Leibnitz nicht ſo gut von ſeiner Seite, als Herr Newton von ſeiner, der Erfinder des Lehrgebäudes von den unendlich kleinen Dingen: ſo fehlet doch ungemein wenig daran. Er hat die Unendlichkeit der Ordnung der unendlich kleinen Dinge, da immer eins unendlich kleiner iſt, als das andere, und zwar nach aller geometriſchen Schärfe gekannt; und die ſcharfſichtigſten Meßkünſtler, haben dieſe Meynung nach aller dieſer Schärfe genommen. Gleichwohl ſcheint es, daß er ſelbſt hernach davor erſchrocken iſt, und geglaubt hat, daß dieſe verſchiedenen Ordnungen der unendlich kleinen Dinge, wegen ihrer außerordentlichen Ungleichheit, nur unvergleichliche (incommenſurable) Größen wären, wie z. E. ein Sandkörnchen und der Erdball; die Erde und der Raum der die Planeten enthält u. ſ. w. ſeyn würden. Nun würde aber dieſes bloß eine große Ungleichheit, aber nicht eine unendliche ſeyn, ſo wie ſie in dieſem Lehrgebäude feſtgeſtellet wird. Auch diejenigen ſelbſt, welche es von ihm genommen, haben dieſe Milderung nicht hinzugefüget; als welche nur alles verderbet

haben

haben würde. Ein Baumeiſter hat z. E. ein ſo kühnes Gebäud aufgeführet, daß er ſelbſt nicht einmal das Herz hat, darinnen zu wohnen: und gleichwohl giebt es Leute, die ſich auf deſſen Feſtigkeit mehr verlaſſen, als er ſelbſt; die ohne Furcht, und was noch mehr iſt, auch ohne Unglücksfälle, darinnen wohnen. Vieleicht aber war dieſe Milderung nur eine Gefälligkeit für diejenigen, deren Einbildungskraft ſich dawider empöret haben möchte. Allein kann Herr von Leibnitz die Wahrheit ſo gar in der Geometrie mildern; was wird er nicht in andern Fällen thun?

Er hatte ein großes Werk, von der **Wiſſenſchaft des Unendlichen** unternommen. Dieſes war die erhabenſte Geometrie, der Calculus integralis mit dem differentiali verbunden. Vermuthlich ſetzte er hierinn ſeine Gedanken von der **Natur des Unendlichen**, und von deſſen verſchiedenen Ordnungen, feſt. Geſetzt aber, daß es auch nicht möglich geweſen, daß er die beſte Partey ausdrücklich erwählen müſſen: ſo würde man doch die Einſicht, die man ihm zu verdanken gehabt, ſeinem Anſehen vorgezogen haben. Es iſt ein wichtiger Verluſt für die **Mathematik**, daß dieſes Werk nicht fertig geworden. Es ſcheint zwar das ſchwereſte daran fertig zu ſeyn: er hatte eine große Laufbahn eröffnet; allein er hätte darauf entweder der Wegweiſer ſeyn, oder noch andere Wege anzeigen können.

Von dieſer hohen Theorie ließ er ſich oft auf die Erfahrung hernieder: wozu ihn ſeine Liebe zum gemeinen Beſten bewog. Er hatte darauf gedacht, wie man die **Fuhrwerke und Kutſchen leichter und bequemer machen möchte.** Ein gewiſſer Doctor, der an dem Hofe des **Churfürſten von Hannover** kein Gnadengehalt bekommen hatte, und die Schuld davon dem Herrn von Leibnitz beymaß, nahm daher Gelegenheit, ihm in einer gedruckten Schrift aufzubürden: er habe einen Wagen

wollen bauen laſſen, der in 24. Stunden die Reiſe von Hannover nach Amſterdam thun ſollte. Dieſer Spott war ſehr übel ausgeſonnen, weil er demjenigen den er anfocht, vielmehr zur Ehre dienen mußte; wenn er nicht ganz und gar närriſch war.

Er hatte eine **Windmühle** angegeben, um das Waſſer aus den tiefſten Gruben in Bergwerken zu ſchöpfen, und an dieſer Maſchine viel gearbeitet: allein die Arbeiter hatten ihre Urſachen, warum ſie deren Fortgang durch alle mögliche Kunſtgriffe verhinderten. Sie waren liſtiger als er, und trugen alſo den Sieg davon.

Unter diejenigen Erfindungen, die mehr merkwürdig, als nützlich ſind, muß man eine **Rechenmaſchine** ſetzen, die von **Paſcals** ſeiner unterſchieden iſt; und woran Herr von Leibnitz zu wiederholten malen, ſein ganzes Leben hindurch gearbeitet hat. Er bekam ſie nur kurz vor ſeinem Tode ganz fertig, und hat ſehr viele Koſten darauf gewendet. (*)

Er war auch ein **Metaphyſicus**; und es war faſt unmoglich, daß er es nicht hätte ſeyn ſollen: denn ſein Verſtand war gar zu allgemein. Ich nenne ihn **allgemein**, nicht nur, weil er auf alles gieng, ſondern auch, weil er in allem die erhabenſten und allgemeinſten Grundſätze erwählte; welches das wahre Kennzeichen der **Metaphyſik** iſt. Er hatte ſich vorgenommen, dieſe Wiſſenſchaft ganz von neuem zu entwerfen, und hat nach ſeiner Gewohnheit, hier und da verſchiedene Stücke davon mitgetheilet. (**)

Sein großer Hauptſatz war dieſer: **daß nichts ohne zureichenden Grund geſchehe.** Die Veränderungen ent-

(*) Man ſehe die Beſchreibung davon in den Beylagen N. III. Sie iſt auf der Bibliothek in Hannover zu ſehen. G.

(**) Siehe die neue Zugabe am Ende der Theodicee, wo das erſte Stück einen kurzen Begriff ſeiner metaphyſiſchen Gedan-

entſtünden nicht plötzlich, und gleichſam durch einen Sprung; ſondern ſtufenweiſe und allmählig, wie in der Folge der Zahlen, und in den krummen Linien. Im ganzen Weltgebäude ſey, wie wir ſchon geſaget haben, allezeit das Beſte mit dem Größten; oder welches einerley iſt, die Geſetze der Geſchicklichkeit, mit den nothwendigen oder geometriſchen Geſetzen, vermiſchet. Dieſe ſo edlen und ſcheinbaren Grundſätze ſind jedoch nicht ſo leicht zu gebrauchen; denn ſo bald man von der ſtrengen und unbedingten Nothwendigkeit abweicht, die in der Metaphyſik nicht ſehr gemein iſt: ſo möchte wohl das Zureichende, das Geſchickliche, eine Stuffe, oder ein Sprung, etwas ziemlich willkührliches werden: und man gebe ja acht, daß nicht etwa die Nothdurft des Lehrgebäudes ſolches entſcheiden dörfe.

Des Herrn von Leibnitz Art, die Vereinigung der Seele mit dem Körper durch eine vorherbeſtimmte Harmonie zu erklären, ſchien in einer Sache, darinnen die Philoſophie bereits alle ihr mögliches gethan hatte, etwas ganz unerwartetes und unverhofftes zu ſeyn. Die Weltweiſen ſo wohl, als der gemeine Mann, hatten ſonſt geglaubet, daß die Seele und der Körper wirklich und phyſikaliſch auf einander wirkten. Hierauf kam Carteſius, welcher bewies, daß ihre Natur dieſe Art einer wahrhaften Gemeinſchaft nicht zuließe, und daß ſelbige nur ſcheinbar ſeyn könnte; Gott ſelbſt aber der Mittler dabey wäre. Man glaubte alſo, es gäbe nur dieſe zwey möglichen Lehrgebäude; allein Herr von Leibnitz erdachte noch ein drittes. (***)

danken, zu deſto beſſerm Verſtande dieſer Theodicee, an die Hand giebt. Imgleichen kann man ſeine Monadologie, ſonderlich in Hrn. D. Hanſchens Ausgabe nachleſen. G.

(***) Sieh das zweyte, dritte und die folgenden Stücke der neuen Zugabe, am Ende dieſer Theodicee. G.

Eine Seele muß an und für ſich ſelbſt eine gewiſſe Folge von Gedanken, Begierden und Willen haben. Ein Körper, der nur eine Maſchine iſt, muß an und für ſich ſelbſt, eine Folge von Bewegungen haben, die durch die Verbindung ſeiner mechaniſchen Einrichtung, mit den Eindrücken der äußerlichen Körper, beſtimmet werden. Findet ſich nun eine Seele, oder ein Körper, von ſolcher Einrichtung, daß die ganze Folge des Willens der Seele, an einer Seite; und an der andern, die ganze Folge der Bewegungen des Körpers, mit einander richtig eintreffen; und daß, in dem Augenblicke z. E. da die Seele an dieſen oder jenen Ort gehen will, die zween Füße des Leibes, ſich machinaliſch nach derſelben Seite bewegen: ſo werden dieſe Seele und dieſer Körper eine Verhältniß mit einander haben; nicht zwar durch eine eigentliche Wirkung des einen in das andere, ſondern durch die beſtändige Uebereinſtimmung, der beyderſeitigen abſonderlichen Wirkungen. Gott wird alſo diejenige Seele und denjenigen Körper, die bereits vor ihrer Vereinigung, dieſe vorherbeſtimmte Har-

(*) Das Lehrgebäude des Herrn von Leibnitz, zur Vereinigung der Seele und des Leibes, iſt zwar freylich noch nicht allgemein geworden; es ſcheint auch in der That nicht, daß es jemals ſo ſehr überhand nehmen werde: allein deſſen ungeachtet ſcheint Herr von Fontenelle ein wenig gar zu vortheilhaft von dem carteſianiſchen Lehrgebäude zu urtheilen. Wie groß iſt denn das Glück deſſelben geworden? Hat man nicht ſein Syſtem der Wirbel; ſeine Lehre von den bloß mechaniſchen Thieren, ohne Empfindung und ohne Seelen; ſeine Erklärung der Ebbe und Fluth; ſeine Theorie des Lichts und der Farben; ſeine Lehre von den Cometen; ſeine Erklärung der Schwere; ſeine Gedanken vom Urſprunge der Brunnen; ſeine Lehre von den Schraubengängen in dem Magneten; ſeine Meynung vom Sitze der Seele in der Zirbeldrüſe; und ſeine Erklärung des Körpers ſogar, gänzlich umgeſtoßen: ſo daß man ſelbſt in Frankreich, aller Liebe gegen dieſen

Harmonie, dieſe Verhältniß unter einander gehabt, zuſammen geſetzet haben: und dieſes muß man von allen Seelen und Körpern ſagen, die jemals mit einander vereiniget geweſen, oder noch vereiniget werden ſollen.

Dieſes Lehrgebäud erweckt einen wunderſamen Begriff von dem unendlichen Verſtande des Schöpfers: allein vieleicht wird es eben dadurch gar zu erhaben für uns. Es hat ſeinem Urheber ſtets eine völlige Gnüge gethan, gleichwohl hat es bis anitzt ſo viel Glück noch nicht gehabt, als des Carteſius ſeines, und es ſcheint auch nicht, daß es daſſelbe noch künftig erlangen möchte. (*) Wenn beyde Lehrgebäude vor den Einwürfen unterliegen müßten, ſo müßte man, welches aber die Philoſophen ſehr ſchwer ankommen würde, ſich ferner mit der Vereinigung des Leibes und der Seele nicht plagen. Herr von Leibnitz und Carteſius würden ſie entſchuldigen, wenn ſie dieſem Geheimniſſe nicht weiter nachforſchten.

 Herr

Landsmann ungeachtet, keinen Carteſianer mehr antrifft, und genöthiget iſt, auch bey mittelmäßiger Einſicht, in allen dieſen Punkten von ihm abzugehen? Und was die Lehre von dem göttlichen Beyſtande, bey der Vereinigung der Seele und des Leibes betrifft; ſo iſt auch dieſe, in allen neuern Schriften der Franzoſen, die nach dem Mallebranſche geſchrieben, nirgends mehr zu finden: in den Schriften der Ausländer aber, wird ſie nur als eine Hypotheſe erzählet, die man gar nicht annimmt. Kurz, das ganze carteſianiſche Syſtem iſt heute zu Tage unbrauchbar und verlaſſen, ſeit dem man die Natur beſſer kennen gelernet hat: das leibnitziſche hergegen kömmt, die einzige vorherbeſtimmte Harmonie ausgenommen, täglich mehr in Schwang; nachdem ſelbiges in den wolfiſchen Schriften mehr und mehr aus einander geſetzet, und im Zuſammenhange ausgeführet worden. G.

Herr von Leibnitz hatte auch ſonſt in der Metaphyſik noch ganz beſondere Gedanken. Er glaubte z. E. daß es überall einfache Subſtanzen gebe, welche er Monaden, oder Einheiten nennt; die das Leben, die Seelen, die Geiſter ſind, welche Ich ſagen können, und nach Beſchaffenheit des Ortes wo ſie ſind, aus dem ganzen Weltgebäude Eindrücke erhalten: die aber wegen ihrer Menge verwirrt ſind; oder welche, damit ich mich faſt ſeiner eigenen Worte bediene, Spiegel ſind, worauf das ganze Weltgebäude ſtralet, nachdem ſie ihm dargeſtellet ſind. Hierdurch nun erklärte er die Empfindungen. Eine Monas iſt um ſo viel vollkommener, je deutlicher ihre Empfindungen ſind. Die Monaden, welche menſchliche Seelen ſind, ſind nicht nur Spiegel des erſchaffenen Weltgebäudes, ſondern auch Spiegel oder Ebenbilder Gottes ſelbſt: und wie ſie, kraft der Vernunft und der ewigen Wahrheiten, in eine Art von Gemeinſchaft mit ihm treten, ſo werden ſie Mitglieder der Stadt Gottes. Jedoch man thut dieſer Art von Begriffen unrecht, wenn man einige einzelne von dem ganzen Lehrgebäude abſondert, und die vortreffliche Verbindung zerreißt, die dieſelben erhellet und beſtärket. Wir wollen daher nichts mehrers davon ſagen; und vieleicht iſt ſchon das wenige, was wir geſaget haben, zu viel, weil es nicht alles iſt. (*)

In einem Buche welches 1717. zu London gedruckt iſt, wird man eine ziemlich ausführliche leibnitziſche Metaphyſik finden. Es iſt ein Streit der ſich im 1715.

(*) Die beſte Erklärung davon giebt das I. Stück der neuen Zugabe dieſer Theodicee, nebſt der Monadologie, die wir in Köhlers, ingl. in D. Huts kleinen leibnitziſchen Schriften auch in deutſcher Sprache haben. G.

(*) Dieſe Streitſchriften ſind auch franzöſiſch verſchiedene mal, unter dem Titel: Recueil de diverſes pieces, de Mr. Leibnitz,

1715. Jahre zwiſchen dem Herrn von Leibnitz, und dem berühmten Herrn Clarke angefangen hat, und erſtlich mit dem Tode des Herrn von Leibnitz ein Ende genommen. Es kömmt unter ihnen die Frage von dem Raume und der Zeit, von dem leeren Raume und den Stäubchen, vom Natürlichen und Uebernatürlichen, von der Freyheit, u. ſ. w. vor: denn zum Glücke für das gemeine Beſte, griffen dieſe Herren immer weiter um ſich, je mehr der Streit ſich erhitzte. Dieſe zween gelehrten Gegner wurden immer ſtärker gegen einander, und diejenigen Zuſchauer, welche man für grauſam ſchilt, ſind ſehr zu entſchuldigen, daß ſie das ſo zeitige Ende dieſes Streites bedauern: denn man würde entweder in dieſen Materien zum Ende gekommen ſeyn; oder ſie müßten gar kein Ende gehabt haben. (*)

Um endlich die Erzählung derer Eigenſchaften zu beſchließen, die Herr von Leibnitz ſich erworben, ſo war er auch ein Gottesgelehrter; nicht nur in ſo weit er ein Philoſoph oder Metaphyſicus war, ſondern ein Gottesgelehrter in recht genauem Verſtande. Er verſtund die verſchiedenen Theile der chriſtlichen Theologie, die die gemeinen Weltweiſen gemeiniglich ganz und gar nicht wiſſen. Er hatte auch die Kirchenväter und Scholaſtiker ſehr geleſen.

Im 1671. Jahre gab er nicht nur die beyden Theorias motus abſtracti & concreti ans Licht, ſondern er antwortete auch einem gelehrten Socinianer, Socins Neffen, Namens Wiſſowatius, der die feinſte Dialektik,

 wor-

nitz, Newton, Clarke &c. in zwenen Bänden in 12. gedruckt worden. Auch im Deutſchen hat uns Thümmig dieſelbe, mit einer Antwort, auf D. Clarkes letzte Schrift geliefert: und noch neulich hat ſie Herr M. Hut, nunmehriger Doct. und Prof. der Theologie zu Erlangen, wieder auflegen laſſen. G.

worauf dieſe Secte pochet, und die er faſt mit der Sprache zugleich, von der Amme gelernet hatte, wider die Dreyfaltigkeit brauchte. Herr von Leibnitz zeigte in einer Schrift unter dem Titel: Sacro ſancta Trinitas, per noua inventa Logica defenſa: daß die gemeine Vernunftlehre ſehr große Mängel habe; daß, wenn es nach ihr gienge, ſein Gegner zwar einige Vortheile haben könnte; allein wenn man ſie verbeſſerte, ſo verlöhre er ſie alle; und es wäre die wahre Logik der Meynung der Rechtgläubigen vortheilhaft.

Man war von des Herrn von Leibnitz Fähigkeit in der Theologie ſo überzeuget, daß, da man zu Anfange dieſes Jahrhunderts eine Heurath zwiſchen einem hohen katholiſchen Regenten, und einer lutheriſchen Prinzeſſinn (*)vorgeſchlagen, Herr von Leibnitz mit zu den Berathſchlagungen gezogen ward, die man in Abſicht auf die Vereinigung wegen der Religion hielt. (**) Es entſtand aber nichts anders hieraus, als daß Herr von Leibnitz die Standhaftigkeit dieſer Prinzeßinn bewunderte.

Als der gelehrte Biſchof von Salisbury, Herr Burnet, von der Wiedervereinigung der engländiiſchen Kirche mit der lutheriſchen, gewiſſe Anſchläge gehabt hatte, die von den lutheriſchen Geiſtlichen ſehr wohl aufgenommen wurden: ſo zeigte Herr von Leibnitz, daß dieſer Biſchof, ſo geſchickt er auch war, gleichwohl den Streit

(*) Dieſes war die unlängſt verſtorbene Königinn, Carolina von England, die als eine anſpachiſche Prinzeßinn zur Gemahlinn Kaiſers Carls des VI. als damaligen Königes von Spanien erſehen war. Sie hat nachmals ihre Standhaftigkeit bey der evangeliſchen Religion nicht bereuen dörfen. G.

(**) Von dieſer Sache wird man mehrere Nachricht bekommen, wenn die Sammlung der Briefe von theologiſchen Materien, ans Licht treten wird, die ein gelehrter Mann all=

Streit nicht am rechten Ende angegriffen hätte: und man giebt vor, daß der Biſchof ſolches ſelbſt geſtanden. Man ſieht zur Gnüge, daß es hier auf die äußerſte Kunſt angekommen, und daß man ſchon ein gründlicher Gottesgelehrter ſeyn muß, wenn man ſich darinnen auch nur betriegen ſoll.

Hier in Paris kam im 1692. Jahre, ein Buch unter dem Titel: **Von der Duldung der Religionen**, heraus. Herr von **Leibnitz** behauptete dieſelbe, wider den verſtorbenen Herrn **Peliſſon**, der mit gutem Erfolge ein Gottesgelahrter und Religionsſtreiter geworden war. Sie diſputirten in Briefen, und mit einer recht erbaulichen Höflichkeit. Die natürliche Gemüthsneigung des Herrn von **Leibnitz** machte ihn zu dieſer Religionsduldung geneigt: welche die ſanftmüthigen Gemüther gern eingeführet ſähen; allein deren Gränzen ſie hernach ſchwerlich angeben, und den böſen Folgen würden vorbeugen können. So viel Hochachtung man auch gegen ihn hatte, ſo druckte man doch alle ſeine Gedanken mit königlicher Befreyung: ſo viel trauete man Herrn **Peliſſons** Antworten zu! (*)

Das größte Werk des Herrn von **Leibnitz**, welches in die Gottesgelahrtheit läuft, iſt ſeine **Theodicee**, die im 1710. Jahre gedruckt worden. Man kennet die Schwierigkeiten zur Gnüge, die Herr **Bayle vom Urſprunge des Böſen**, es ſey moraliſch, oder phyſikaliſch,

allhier (der ſel. Prof. Kapp) herauszugeben im Begriffe ſteht; und nachmals wirklich geliefert hat. G.

(*) Dieſe Briefe hat man auch hier zu Leipzig in dem Otio Hanouerano, oder Miſcellaneis Leibnitianis nachgedruckt; und es wäre zu wünſchen, daß man dieſelben auch zu der itzterwähnten Sammlung des theologiſchen Briefwechſels, deutſch überſetzt beyfügen, und alſo zum allgemeinen Gebrauche bekannter machen möchte G.

liſch, vorgebracht hatte. Herr von Leibnitz alſo, der die Eindrücke befürchtete, die dieſelben in vielen Gemüthern machen möchten, entſchloß ſich darauf zu antworten. (*)

Er fängt dabey an, daß er den bereits verſtorbenen Hrn. Bayle in den Himmel ſetzt; den Bayle, deſſen gefährliche Vernunftſchlüſſe er umſtoßen wollte. Er deutet Virgils Verſe auf ihn:

Candidus inſueti miratur limen Olympi
Sub pedibusque videt nubes & ſidera Daphnis.

Er ſaget, Herr Bayle ſähe nunmehr die Wahrheit in ihrer Quelle. Gewiß! eine unter den Gottesgelehrten ſehr ſeltene Barmherzigkeit: bey denen nichts gemeiners iſt, als daß ſie ihre Gegner verdammen.

Dieß iſt der Inhalt ſeines Lehrgebäudes: Gott ſieht eine unendliche Menge Welten, oder mögliche Weltgebäu-

(*) Hr. v. Font. ſollte hier billig die Veranlaſſung zu dieſem Vorhaben gemeldet haben. Dieſe hat bekanntermaßen, die erſte Königinn von Preuſſen, die gelehrte Sophia Charlotte gegeben, die durch Baylens Wörterbuch in Zweifel gerathen war, und die ihr Leibnitz auflöſen ſollte. G.

(**) Dieſes Buch iſt beynahe von allen chriſtlichen Gemeinen mit gleichem Beyfalle aufgenommen worden. Was die Katholiſchen betrifft, ſo hat es ein gelehrter Mann unter ihnen lateiniſch überſetzt, und ſchon 1719. zu Frankfurt in 8. ans Licht geſtellt. Der Titel heißt: Leibnitii Tentamina de Bonitate Dei, libertate Hominis & origine mali, latine verſa & notationibus illuſtrata a M. D. L. In Holland iſt der franzöſiſche Text ſehr oft, und noch vor wenigen Jahren von Hrn. Neufville, mit einem ausführlichen Leben des Verfaſſers herausgegeben worden; welches von dem Beyfalle unter den Reformirten ſattſam zeiget. In Deutſchland aber hat man unter den Evangeliſchen, nicht nur in einer deutſchen Ueberſetzung ſchon vier Ausgaben verkauft; ſondern auch in Tübingen vor etlichen Jahren noch eine Lateiniſche herausgegeben, und mit verſchiedenen An-

bäude, die alle auf das wirkliche Daſeyn einen Anſpruch machen. Diejenige Welt, darinnen die Verbindung des Guten, es ſey metaphyſiſch, phyſikaliſch oder moraliſch, mit den entgegengeſetzten Uebeln, ein **Beſtes** machet, welches dem geometriſchen Allergrößten ähnlich iſt, wird den andern vorgezogen: daher kömmt ein jedes Uebel, welches nur zugelaſſen, aber nicht beliebet worden. In dieſem Weltgebäude, welches den Vorzug verdienet hat, ſind auch die Schmerzen und böſen Handlungen der Menſchen begriffen; aber in geringerer Zahl, und mit den vortheilhafteſten Folgen, die nur möglich geweſen. (**)

Dieſes erhellet noch beſſer aus einer Idee, die zugleich philoſophiſch, theologiſch und poetiſch iſt. Es ſteht bey der Theodicee ein **Geſpräch** vom **Laurentius Valla**, darinnen derſelbe dichtet, es gehe **Sextus**, **Tarquins des Hochmüthigen Sohn**, den **Apollo** zu **Delphis**, wegen ſeines Schickſals um Rath zu fragen; **Apollo** aber

Anmerkungen bereichert. Ich ſchweige noch wie in England ohne den Hrn. von Leibnitz zu nennen, wie es die Gewohnheit bey vielen daſelbſt mit ſich bringt, mit ſeinem Kalbe gepflüget worden. Denn nicht des Hrn. **Chubs** zu gedenken, der in etlichen kleinen Schriften, die auch unter demſelben Titel, den die Theodicee führet, franzöſiſch heraus gekommen, ſich der Lehrſätze des H. v. L. bedienet; ſo hat ja der berühmte Dichter **Pope**, in ſeinen Lettres on Man, die auch von dem Abte **Resnel** franzöſiſch überſetzet worden, ſich des leibnitziſchen Lehrgebäudes ſo deutlich bedienet: daß auch Hr. von Crouſaz, der ſelbiges verfolget, wo er es nur antrifft, ſich nicht enthalten können, wider ihn zu ſchreiben; bloß um den Fortgang der leibnitziſchen Philoſophie, ſo viel als ihm möglich iſt, zu hemmen. Er iſt aber bald darauf von einem Gelehrten aus Neufchatel, in einem eigenen Buche widerleget worden; welcher neue Vertheidiger unter den Reformirten noch neulich einen gelehrten Geiſtlichen in Bern zum Gehülfen bekommen, der in einem theologiſchen Lehrbuche, ſich alle die Lehrſätze zu Nutze gemacht, die H. v. L. in ſeiner Theodicee vorgetragen hat. G.

aber ſage ihm vorher, er werde die Lucretia ſchänden. Hierauf beklaget ſich Sextus über dieſe Prophezeihung. Apollo antwortet ihm: es ſey ſeine Schuld nicht, er könne nur weiſſagen: Jupiter ſelbſt aber habe alles ſo eingerichtet; und bey dieſem müſſe er ſich beklagen.

Allhier höret das Geſpräch auf, daraus man wohl ſieht, daß Valla das Vorherwiſſen Gottes zum Nachtheile ſeiner Güte, retten wollen: allein, das iſt des Hrn. von Leibnitz Meynung nicht. Er ſetzet des Valla Erdichtung, nach dem Sinne ſeines Lehrgebäudes, fort. Sextus geht alſo nach Dodon, um ſich bey dem Jupiter über die Schandthat zu beklagen, dazu er verſehen war. Jupiter antwortet ihm, er dörfe nur nicht nach Rom gehen: Sextus aber erkläret ſich rund heraus; daß er der Hoffnung, ein König zu werden, nicht entſagen könne, und geht davon. Sobald er weg iſt, fraget Theodor, Jupiters Oberprieſter, dieſen Gott: warum er doch dem Sextus keinen andern Willen gegeben? Jupiter ſchicket den Theodor nach Athen, die Minerva darum zu befragen. Dieſe zeiget ihm den Pallaſt der Verhängniſſe, darinnen die Abriſſe aller möglichen Weltgebäude, vom ſchlimmſten bis zum beſten ſind. Theodor ſieht in dem beſten des Sextus Verbrechen, woraus Roms Freyheit, eine an Tugenden fruchtbare Regierung, ein dem größten Theile des menſchlichen Geſchlechtes nützliches Reich, u. ſ. w. entſteht: ſo daß Theodor weiter nichts ſagen kann.

Die=

(*) Es iſt zu verwundern, daß Herr von Fontenelle nichts von der arithmetiſchen Erfindung, des Hrn. von Leibnitz erwähnet, dadurch er die chineſiſchen Charactere des Fohi erkläret hat; ein Geheimniß, welches die Chineſer ſelbſt nicht mehr gewußt. Es iſt hierinn zugleich ſeine Dyadik, oder die Rechenkunſt, durch o. und 1. enthalten, außer welchen beyden Ziffern man weiter keine brauchet, und doch alle Zahlen damit

Dieſe einzige Theodicee wäre hinlänglich, den Hrn. von Leibnitz abzuſchildern. Man ſieht darinnen eine unbeſchreibliche Beleſenheit; merkwürdige Nachrichten von Büchern und Leuten; eine große Billigkeit und ſo gar eine Gewogenheit gegen alle angeführte Schriftſteller, auch dann, wenn er ſie beſtreitet; erleuchtete und erhabene Abſichten; Vernunftſchlüſſe, aus denen allezeit ein geometriſcher Kopf erſcheint; eine Schreibart, darinnen die Stärke herrſchet, und wo gleichwohl alle Annehmlichkeiten einer glücklichen Einbildungskraft ſtatt haben.

Nunmehr ſollten wir den Hrn. von Leibnitz ſchon erſchöpfet haben; allein er iſt es noch nicht. (*) Nicht darum, weil wir eine große Zahl beſonderer Sachen verſchwiegen haben, die vielleicht zur Lobſchrift eines andern, allein hinlänglich geweſen wären; ſondern weil noch eine Sache von ganz verſchiedener Art übrig iſt. Und dieſes iſt ſein **Entwurf von einer philoſophiſchen und allgemeinen Sprache.**

Wilkins, ein Biſchof von **Cheſter** und **Dalgarme**, hatte bereits daran gearbeitet: allein ſo bald Hr. von Leibnitz in **England** geweſen, hatte er zum Hrn. **Bayle** und Hr. **Oldenburg** geſaget: er glaube nicht, daß dieſe großen Leute noch auf den rechten Punkt getroffen hätten. Sie könnten wohl machen, daß ganze Völker, die einander nicht verſtünden, leichtlich mit einander umgehen könnten; allein ſie hätten die wahrhaften wirkli-

chen

mit ſchreiben kann, ſo groß ſie auch immermehr ſind. Dieſen ſonderbaren Mangel zu erſetzen, hat man in den Beylagen auch hiervon eine Erklärung beygefüget. Jmgleichen hat Hr. Fontenelle auch die Noviſſima Sinica des Hrn. v. L. ganz mit Stillſchweigen übergangen; die doch allerdings auch merkwürdig ſind. G.

chen Charactere noch nicht ertappet, die das feinſte Werkzeug wären, deſſen der menſchliche Verſtand ſich bedienen könnte; und welche ſo wohl die Urtheilskraft, als das Gedächtniß und die Erfindung der Sachen, ungemein erleichtern müßten. Dieſe Zeichen müßten ſo viel als möglich, den algebraiſchen gleichen, die in der That ſehr ungekünſtelt und dennoch bedeutend ſind; die niemals was überflüßiges, noch zweydeutiges haben, und deren Verſchiedenheiten alle überleget ſind. Er hat an einem Orte von einem Alphabethe der menſchlichen Gedanken geredet, welches er im Sinne hätte; und unfehlbar hat ſich dieſes Alphabeth auf ſeine allgemeine Sprache bezogen. Wäre nun ſelbige erfunden worden, ſo hätte man, ſie hätte ſo bequem oder nützlich ſeyn mögen, als ſie wollte, auch noch die Kunſt erfinden müſſen, verſchiedene Völker zu überreden, daß ſie ſich ihrer bedienen ſollten: und dieß wäre eben nicht das leichteſte geweſen. Denn die Menſchen ſind nur darinnen eins, daß ſie ihren gemeinſchaftlichen Nutzen nicht erkennen.

Bisher haben wir nur das gelehrte Leben des Hrn. von Leibnitz betrachtet, ſeine Gaben, ſeine Schriften, ſeine Erfindungen: nun bleibt uns noch die Beſchreibung der Begebenheiten ſeines eigenen Lebens übrig.

Er war in der geheimen Geſellſchaft der Goldmacher zu Nürnberg, als er von ungefähr an dem Tiſche des Gaſthauſes, wo er ſpeiſete, den Herrn Baron von Boineburg, des damaligen Churfürſten von Maynz, Johann Philipps, Staatsminiſter, antraf. Dieſer Herr bemerkte gar bald die Verdienſte eines jungen, noch ganz unbekannten Menſchen; und bewog ihn, die wichtigen Anerbiethungen, die ihm der Pfalzgraf als eine Belohnung für das Buch des George Ulicovius, thun ließ, auszuſchlagen; und ſuchte ihn durchaus an ſich und ſeinen Herrn

Herrn zu ziehen. Im 1668. Jahre machte ihn auch der Churfürſt von Maynz zu einem Rathe der Reviſionskammer in Maynz.

Der Herr von Boineburg hatte einige Angelegenheiten am franzöſiſchen Hofe, und überdieß ſeinen Sohn nach Paris geſchicket, um daſelbſt zu ſtudieren, und die Ritterübungen zu lernen. Er beredete alſo den Hrn. von Leibnitz 1672. ſowohl wegen der Geſchäffte des Freyherrn, als wegen der Erziehung ſeines Sohnes, auch dahin zu gehen. Als aber Herr von Boineburg 1673. ſtarb, ſo gieng Herr von Leibnitz nach England, wo er bald darauf den Tod des Churfürſten von Maynz ſelbſt, erfuhr, welches den Anfang ſeines Glücks völlig umſtürzte. Allein der Herzog von Braunſchweig-Lüneburg, eilete, ſich ſeiner zu bemächtigen, weil er noch zu haben war; und ſchrieb ihm einen ſehr gnädigen Brief, der ihm leicht zeigen konnte, daß man ihn gar wohl kannte: welches für verdienſtvolle Leute das ſüßeſte und ſeltenſte Vergnügen iſt. Er nahm die Stelle eines Rathes und das angebothene Gnadengehalt, mit aller Freude und gehöriger Erkenntlichkeit an.

Gleichwohl reiſete er noch nicht ſo bald nach Deutſchland; ſondern erhielt die Erlaubniß, noch einmal nach Paris zu gehen, welches er bey ſeiner erſten Reiſe noch nicht recht erſchöpfet hatte. Von da gieng er noch einmal nach England, wo er aber nicht lange blieb, und ſich endlich im 1676. Jahre bey dem Herzoge Johann Friedrich einfand. Er ſtand hierauf bey demſelben in einem ſolchen Anſehen; daß ſelbiges vieleicht mehr dieſem Fürſten, als dem Hrn. von Leibnitz zum Ruhme gereichet.

Drey Jahre darauf verlor er dieſen großen Beſchützer, deſſen Nachfolger, Herzog Ernſt Auguſt, damaliger Biſchof von Osnabrück, war. Herr von Leibnitz ward dieſem neuen Herrn zu Theil, der ihn eben ſo wohl kannte, als der vorige. Auf den Anſchlag und Be-

fehl dieſes Fürſten unternahm er die braunſchweigiſche Hiſtorie und trat 1687. die dazu erfoderlichen Reiſen an. Der Churfürſt Ernſt Auguſt machte ihn 1696. zu ſeinem geheimen Juſtizrathe: denn man glaubet in Deutſchland nicht, daß die Gelehrten zu ſolchen Aemtern unfähig ſind.

Im 1669. Jahre ward er an der Spitze derer, zu dieſer pariſiſchen Societät erwählten auswärtigen Mitglieder, ernennet. Es hatte nur an ihm gelegen, daß er nicht viel eher, und zwar als ein beſoldetes Mitglied darein gekommen war. Denn als er ſich zu Paris aufhielt, wollte man ihn mit ſehr vortheilhaften Bedingungen hinein ziehen, wenn er nur katholiſch werden wollte: allein ſo

(*) Dieſe Beſtändigkeit in der evangeliſchen Religion wird niemanden Wunder nehmen, der die große Einſicht des Hrn. von Leibnitz in theologiſchen Sachen kennet, und den Eifer bemerket hat, womit er ſich theils in der Theodicee, theils ſonſt in ſeinen Briefen und andern Streitſchriften, für die Lehrſätze des augsburgiſchen Bekenntniſſes erkläret hat. Vielleicht iſt auch ſeine Art, dieſelben wider die Einwürfe der Gegner zu vertheidigen, die beſte, die wider gewiſſe Arten der Widerſacher gebrauchet werden kann. G.

(*) Wer mehrere Nachricht davon haben will, der leſe die Schrift, die 1711. unter folgendem Titel zu Berlin in 4. herausgekommen: kurze Erzählung, welchergeſtalt von Sr. kön. Maj. in Preußen, Friederich dem I. in dero Hauptſitze Berlin, die Societät der Wiſſenſchaften, oder die zu mehrer Aufnahme des gelehrten Weſens abzielende Geſellſchaft geſtiftet worden; und wie dieſelbe zu ihrer völligen Niederſetzung gediehen, mit Beyfügung des Stiftungsbriefes, der Einrichtungsgeſetze, derer bey der Niederſetzung gehaltenen Reden, und des Catalogi membrorum Societatis. Hierinn wird nun auf der 5. Seite des Herrn von Leibnitz mit folgenden Worten gedacht: „Dieſem zufolge, wurde nach einem Haupte, welches einem ſo weitläuftigen Werke gewachſen, und dem „aus ſo mancherley Gliedern beſtehenden Leibe das Leben „und

ſo viel er auch auf die Religionsduldung hielt, ſo verwarf er doch ſchlechterdings dieſen Vorſchlag. (*)

Weil er eine außerordentliche Begierde zu den Wiſſenſchaften hatte, ſo wollte er ihnen nicht nur durch ſeine Entdeckungen, ſondern auch durch ſein großes Anſehen nützlich ſeyn. Er gab dem Churfürſten von Brandenburg den Anſchlag, eine Societät der Wiſſenſchaften in Berlin aufzurichten, welches auch im 1700. Jahre, nach dem Grundriſſe den er dazu gemacht hatte, völlig zu Stande kam. (**) Das Jahr darauf, ward dieſer Churfürſt König von Preußen; ſo daß das neue Königreich und die neue Societät faſt zu gleicher Zeit entſtunden. Dieſe Societät enthielt nach dem Sinne ihres Stifters, außer der

„und die Bewegung zu geben, geſchickt wäre, umgeſehen; und „ſolches in der Perſon, des Herrn Gottfried Wilhelms „von Leibnitz, königl. Preuß. und Churfürſtl. Braunſchw. „Lüneburgiſchen geheimen Raths angetroffen. Dieſer we„gen ſeiner unbeſchränkten Erkenntniß, bewährten Erfah„rung, reifen Verſtandes, tiefen Nachſinnens und durch„dringenden Scharfſinnigkeit weit berühmte, in dem gelehr„ten Reiche billig hochanſehnliche, und mit Recht vor vie„len andern bewunderte Mann, hat, wie ſonſt zu mehrma„len, alſo auch hier um das gemeine Beſte ſich verdienen „wollen, und die ihm ſo würdig angetragene Stelle, eben ſo „willig angenommen; wie denn faſt alles mit ihm gleich an„fangs überleget, verſchiedenes auch von ihm an die Hand „gegeben worden ꝛc. Es iſt zu bedauren, daß es nach dem Tode des erſten Präſidenten keine Leibnitze mehr in Deutſchland und Europa gegeben, und daß nach dem Tode des allerdurchl. Stifters, Friedrichs des Weiſen, die Wiſſenſchaften in Berlin mit ganz andern Augen angeſehen worden. Noch betrübter war es, als bey der letzten Erneuerung der berliniſchen Akademie, die Präſidentenſtelle einem Franzoſen zu Theile ward, der alle ſeine Abſichten dahin richtete, das Anſehen ihres Stifters und erſten Präſidenten jemehr und mehr zu ſchwächen, und wo möglich, zu vernichten. G.

Phyſik, und Mathematik, noch die geiſtliche und weltliche Hiſtorie, und alle Alterthümer. Herr von Leibnitz aber war beſtändiger Vorſteher derſelben, und kein Menſch war neidiſch darüber.

Im 1710. Jahre kam ein Band von dieſer Societät, unter dem Titel: Miſcellanea Berolinenſia, heraus. Herr von Leibnitz zeigte ſich darinnen an verſchiedenen Stellen, unter faſt allen ſeinen verſchiedenen Geſtalten; als ein Hiſtorienſchreiber; als ein Alterthumskundiger; als ein Wortforſcher; als ein Mathematikkundiger, ja man kann noch hinzuſetzen, als ein Redner: indem er eine ſehr ſchöne Zuſchrift an den König von Preußen davor geſetzet hat. Es fehlet nur der Rechtsverſtändige und Gottesgelehrte darinnen: allein die Einrichtung der Societät erlaubte ihm nicht, ſich auch auf dieſen Seiten zu zeigen.

Er hatte eben denſelben Anſchlag auf die Staaten des Königs von Pohlen und Churfürſten zu Sachſen; und wollte zu Dresden eine Societät aufrichten, die mit der berliniſchen eine Gemeinſchaft hätte: allein die polniſchen Unruhen benahmen ihm alle Hoffnung, damit fortzukommen. (*)

Hergegen eröffnete ſich ihm 1711. ein viel weiteres Feld, daran bisher noch niemand gedacht hatte. Der Czaar Peter, welcher auf die erhabenſten und edelſten Gedanken gekommen war, die einem Monarchen nur einfallen können, nämlich ſein Volk aus der Barbarey zu ziehen, und bey demſelben die Künſte und Wiſſenſchaften einzuführen, gieng wegen der Vermählung ſeines älteſten Sohnes, mit der Prinzeſſinn Chriſtine Charlotte, nach Torgau, und ſprach den Herrn von Leibnitz oftmals, wegen ſeines An-

(*) Auch nach der Zeit ſind alle ſolche Anſchläge in Sachſen fruchtlos geweſen. G.

Anſchlages, und zog ihn zu rathe. Dieſer Weiſe war recht ſo beſchaffen, als dieſer Prinz ihn zu finden verdiente.

Der Czaar beſchenkte den Herrn von Leibnitz ſehr herrlich, und gab ihm den Titul ſeines geheimen Juſtizraths, nebſt einem großen Gnadengehalte. Allein was noch löblicher für ihn iſt, ſo wird die Geſchichte der Einführung der Wiſſenſchaften in Moſcau, den Herrn von Leibnitz niemals vergeſſen können, und ſein Namen wird allezeit auf des großen Peters ſeinen folgen. Es iſt eine ſeltene Gelegenheit für einen neuern Weiſen, daß er ein Geſetzgeber von Barbarn werde. Diejenigen, die es in den alten Zeiten geweſen, waren die wunderwürdigen Sänger, welche die Felſen nach ſich gezogen, und mit der Leyer Städte erbauet haben: und Herr von Leibnitz würde damals gewiß durch die Fabel, in einen Orpheus oder Amphion verwandelt worden ſeyn.

Keine Glückſeligkeit iſt recht beſtändig. Der König von Preußen ſtarb im 1713. Jahre: und da ſich der Geſchmack des Königes ſeines Nachfolgers, gänzlich für die Waffen erklärte, ſo drohte er der berliniſchen Societät mit einem ſchleunigen Falle. Herr von Leibnitz war daher bedacht, den Wiſſenſchaften einen ſicherern Sitz zu verſchaffen, und wendete ſich an den kaiſerlichen Hof. Er fand allda den Prinzen Eugen, der, ob er gleich ein ſo großer Feldherr, und durch ſo viele Siege berühmt war, dennoch die Wiſſenſchaften liebete, und durch ſein ganzes Anſehen den Anſchlag des Herrn von Leibnitz unterſtützte. Allein die Peſt, welche Wien überfiel, machte alle Anſtalten zu nichte, die er daſelbſt zu Aufrichtung einer Akademie gemacht hatte. Er erhielt nichts, als ein ziemlich großes Gnadengehalt vom Kaiſer, mit ſehr vortheilhaften Anerbiethungen, wofern er an ſeinem Hofe bleiben wollte: denn er hatte ſchon ſeit der Krönung dieſes Prinzen, den Titel eines kaiſerlichen Hofraths gehabt.

Er war noch 1714. nämlich zu der Zeit in Wien, als die Königinn Anna ſtarb, auf deren Thron der Churfürſt von Hannover folgte; der unter ſeiner Herrſchaft ein Churfürſtenthum, die drey Königreiche von Großbrittanien, den Herrn von Leibnitz und den Herrn Newton vereinigte. Herr von Leibnitz gieng nach Hannover: allein er fand den König nicht mehr da, und ſein Alter erlaubte ihm auch nicht, demſelben nach England zu folgen. Er bezeigte ihm ſeinen Eifer auch viel nützlicher durch einige Antworten, die er auf gewiſſe Schmähſchriften machte, welche wider Sr. Majeſtät heraus gekommen waren.

Der König von England kam wieder nach Deutſchland zurück, allwo Herr von Leibnitz endlich die Freude hatte, ihn als König zu ſehen. Seit dieſer Zeit nahm ſeine Geſundheit täglich ab. Er war mit der Gicht behaftet, die ihn viel öfter anfiel. Sie trat ihm in die Achſeln, und man glaubet, daß ein gewiſſer beſonderer Kräutertrank, den er in einem heftigen Anfalle eingenommen, und der nicht wieder von ihm gieng, ihm die heftigen Verzuckungen und Schmerzen verurſachet, daran er in einer einzigen Stunde den 14. November 1716. ſtarb. In den letzten Augenblicken da er noch reden konnte, ſprach er von der Art, wie der beruffene Furtenbach einen eiſernen Nagel in Gold verwandelt hätte. (*)

Der

(*) Hier ſieht man die Verſchiedenheit ſolcher Nachrichten, von großer und berühmter Leute letzten Beſchäfftigungen: wenn man dieſe fontenelliſche Erzählung mit der Felleriſchen, die vor dem Otio Hanouerano ſteht, gegen einander hält. Hier wird gemeldet, daß Herr von Leibnitz die Argenis des Barclajus geleſen habe, als er geſtorben ſey. Wer will nun entſcheiden, welches von beyden die beſte Nachricht ſey, ja ob ſie vieleicht beyde zugleich wahr, oder

zu

Der gelehrte Herr Eckard, welcher neunzehn Jahre bey dem Herrn von Leibnitz gelebet, ihm in allen ſeinen hiſtoriſchen Arbeiten geholfen hatte, und den der König von England zuletzt zum Hiſtorienſchreiber ſeines Hauſes und Aufſeher der Bibliothek zu Hannover erwählet hat, beſorgte ein ſehr anſtändiges Begräbniß, oder vielmehr ein Leichengepränge für ihn. Der ganze Hof ward dazu eingeladen: es erſchien aber niemand. Herr Eckard ſaget, daß er ſehr darüber erſtaunet ſey: allein die Hofleute haben hierinnen nichts gethan, als was ihrer Pflicht gemäß geweſen. Der Todte hinterließ niemanden, den ſie zu ehren hatten: ſie würden alſo die letzte Pflicht bloß den Verdienſten haben leiſten müſſen.

Herr von Leibnitz hatte ſich niemals verheurathet; er hatte es zwar im funfzigſten Jahre im Sinne gehabt: allein das Frauenzimmer, welches er im Sinne hatte, wollte Bedenkzeit haben. Dieſes nun gab dem Herrn von Leibnitz Gelegenheit, ſich auch zu bedenken; und alſo ward aus der Heurath nichts.

Er war von ſtarker Leibesbeſchaffenheit, und faſt niemals krank geweſen, ausgenommen, daß ihn der Schwindel und die Gicht zuweilen überfielen. Er aß viel, und trank wenig, wenn man ihn nicht dazu zwang; niemals aber trank er den Wein ohne Waſſer. Zu Hauſe war er völlig ſein eigner Herr, denn er ſpeiſete ganz allein. Er

zugleich falſch geweſen? So viel kann ich bey dieſer Gelegenheit melden, daß vor etlichen zwanzig Jahren der vortreffliche Staatsminiſter und Oberpräſident in Preußen, Graf Carl Heinrich von Waldburg, über dem Leſen der leibnitziſchen Theodicee geſtorben; welche ich, als er kaum den Geiſt aufgegeben, neben ſeinem Sterbebette liegend gefunden habe. G.

hatte ſeine Mahlzeiten auf keine gewiſſe Stunde geſetzet, ſondern er richtete ſie nach ſeinen Studien ein; er ließ auch nichts bey ſich kochen, ſondern ſchickte zu einem Gaſtwirthe, und ließ das erſte das beſte holen, was da war. Seitdem er die Gicht hatte, ſpeiſete er zu Mittage nur ein wenig Milch: allein des Abends aß er ſtark, und legte ſich alsdann um eins oder zwey Uhr des Nachts zur Ruhe. Zuweilen ſchlief er auch nur auf dem Stuhle im Sitzen, und erwachte des Morgens um ſieben oder acht Uhr, dennoch ganz friſch. Er ſtudierte in einem fort, und iſt oft ganze Monate lang nicht vom Stuhle gekommen; eine Sache, die zwar die Arbeit ſehr befördern kann, die aber auch ſehr ungeſund iſt. Man glaubet auch, daß dieſes ihm einen Fluß am rechten Fuße zugezogen, der mit einem offenen Schaden vergeſellſchaftet geweſen. Er wollte ſich bey dieſem Zufalle nach ſeinem Sinne helfen: denn er zog die Aerzte ſehr ſelten zu rathe; und brachte es ſo weit, daß er faſt gar nicht mehr gehen, noch außer dem Bette ſeyn konnte.

Aus allem was er las, machte er Auszüge, und ſetzte ſeine Gedanken hinzu, worauf er alles mit einander bey Seite legte, und es nicht mehr anſah. Sein Gedächtniß aber, welches vortrefflich war, vergaß nicht, wie es gemeiniglich geht, dasjenige, was er aufgeſchrieben hatte; ſondern es brauchte nur dieſe Schrift, daſſelbe deſto beſſer hinein zu graben. Er war auch allezeit fertig, auf alle Arten von Materien zu antworten: und der König von **England** nennte ihn ſein lebendiges **Wörterbuch**.

Er redete gern mit allerley Gattungen von Leuten, Hofleuten, Handwerksleuten, Bauern, und Soldaten. Denn es giebt ſo leicht keinen Unwiſſenden, der nicht auch den Gelehrteſten etwas lehren könnte; und allenfalls un-

unterrichtet ſich der Gelehrte noch ſelbſt, wenn er den Unwiſſenden recht betrachten kann. Er unterredete ſich auch oft mit dem Frauenzimmer, und hielt die Zeit nicht für verloren, die er der Geſellſchaft deſſelben widmete. Er legte bey ihnen die Charactere eines Gelehrten und Philoſophen gänzlich ab, welche ſich doch faſt gar nicht verläugnen laſſen; und davon das ſchöne Geſchlecht auch die mindeſte Spur ſehr ſchlau, und mit vielem Ekel entdecken würde. Dieſe ſeine Geſchicklichkeit, allen alles zu werden, machte ihn bey jedermann beliebt. Ein berühmter Gelehrter, der gefällig und geſellig iſt, das iſt gleichſam ein geſelliger und leutſeliger Prinz; wiewohl allerdings der Prinz noch immer viele Vortheile voraus hat.

Herr von Leibnitz hatte einen erſtaunenden Briefwechſel. Er nahm gern an allen Arbeiten, oder Erfindungen aller Gelehrten in Europa, Theil; er gab ihnen Abſichten an, er munterte ſie auf, und er gieng ihnen gewiß mit ſeinem Beyſpiele vor. Man konnte ſicher auf eine Antwort hoffen, wenn man an ihn geſchrieben hatte; geſetzt, daß man auch nur die Ehre haben wollen, an ihn zu ſchreiben. Gleichwohl iſt es unmöglich, daß ihm ſeine Briefe nicht einen großen Theil der Zeit ſollten geraubet haben. Allein es war ihm eben ſo lieb, wenn er ſeine Stunden zur Ehre und zum Nutzen andrer Leute anwenden konnte; als wenn er ſie zu ſeinem eigenen Ruhme, und zu ſeinem eigenen Beſten anwendete.

Er war allezeit wohl aufgeräumet: und wozu nützet es auch ſonſt, ein Philoſoph zu ſeyn? Bey dem Tode des verſtorbenen Königes von Preußen, und der Churfürſtinn Sophie aber, iſt er ungemein betrübet geweſen. Gewiß war der Schmerz eines ſolchen Mannes die allerſchönſte Leichenrede!

Er ward bald zornig, aber auch bald wieder gut. Seine erſten Bewegungen litten kein Widerſprechen, es ſey in welcher Sache es wollte; aber wohl die andern: und in der That werden ihm dieſe andern Bewegungen, welches die einzigen ſind, davon man Merkmaale hat, eine unvergängliche Ehre erwerben.

Man beſchuldiget ihn, er ſey bloß ein großer und ſtrenger Beobachter des Geſetzes der Natur geweſen. Selbſt ſeine Geiſtlichen haben ihm dieſes öffentlich, aber vergebens, vorgeworfen.

Man beſchuldiget ihn auch, daß er das Geld geliebet: und er hatte allerdings ſtarke Einkünfte an Gnadengeldern, vom Herzoge von Wolfenbüttel, vom Könige von England, vom Kaiſer, und vom Czaar, und lebte allezeit ziemlich ſchlecht. Allein ein Philoſoph kann, und wenn er gleich reich wird, ſich nicht den unnützen und koſtbaren Ausgaben ergeben, die er verachtet. Ueberdieß ließ Herr von Leibnitz ſein Hausweſen nach dem Sinne ſeiner Bedienten gehen, und ſeine Nachläßigkeit koſtete ihm viel Geld. Gleichwohl war die Einnahme immer das

(*) Wir haben nunmehr ſchon theils in Holland, theils in Tübingen, theils hier in Leipzig ausführlichere Nachrichten von dem Hrn. von Leibnitz erhalten: allein nunmehr iſt noch übrig, daß uns jemand ein ſo ausführliches Leben aus dem allen abfaſſe, als Hr. Desmaizeau von Baylen gemacht hat. Ich würde mich ſelbſt darüber gemachet haben, wenn ich die vollſtändige Sammlung der Operum omnium Leibnitii hätte bewerkſtelligen können, die ich gern mit Hülfe eines wackern Buchhändlers zu Stande hätte bringen können. Hr. von Eckard iſt zu ſeiner Zeit noch nicht vermögend geweſen, dieſes Vorhaben auszuführen: denn es fehlte ihm noch viel, was erſt nach ſeinem Tode ans Licht geſtellet worden; ja

das ſtärkſte; und man fand nach ſeinem Tode eine große Summe baares Geld, welches er verſteckt hatte. Dieſes war das Einkommen zweyer Jahre. Dieſer Schatz hatte ihm, wie er einem ſeiner Freunde geſtanden, in ſeinem Leben viel Unruhe gemachet; allein der Frau ſeines Schweſterſohnes und einzigen Erben, der ein Dorfprediger nahe bey Leipzig war, kam er noch höher zu ſtehen: denn ſie ward ſo erfreut, als ſie ſo viel Geld beyſammen ſah, welches ihr eigenthümlich gehörte, daß ſie plötzlich den Geiſt aufgab.

Herr **Eckard** verſpricht ein vollſtändiger Leben des Hrn. von Leibnitz; und auch dieſen Entwurf hat man denen Nachrichten zu danken, die er die Güte gehabt, mir zuzuſenden. Er wird alle gedruckte Stücke dieſes großen Mannes, die an unzählichen Orten zerſtreuet ſind, ſie mögen ſeyn, von was für einer Art ſie wollen, in einen Band ſammlen (*). Dieſes wird ſo zu reden die Auferſtehung eines Körpers ſeyn, deſſen Glieder ungemein zerſtreuet geweſen, und alles zuſammen, wird durch dieſe neue Auferſtehung ein neues Leben antreten. Ueberdieß wird Herr **Eckard** auch alle hinterlaſſene

ja auch itzo ſind noch Sachen im Drucke, deren Bekanntmachung man erwarten muß, ehe man das große Werk veranſtalten kann. Es wäre aber unverantwortlich, daß Deutſchland ſeinem größten Manne diejenige Ehre nicht anthun ſollte, die England ſeinem Baco, Boyle, Hobbes und Locke; Frankreich ſeinem Montagne, le Bayer, Gaſſendi, Carteſius und Malebranſche erwieſen hat; welche doch unſer Leibnitz in den meiſten Stücken weit übertroffen hat Allein iſt es auch möglich geweſen, einen Verleger zu ſolcher Sammlung zu finden? Hannover, oder Berlin müßten dieß Werk auf öffentliche Koſten befördert haben. G.

ſene Werke herausgeben, die fertig ſind; und dann noch Leibnitiana (*), die gewiß einer der merkwürdigſten Theile dieſer Sammlung ſeyn werden. Endlich wird er auch die braunſchweigiſche Hiſtorie fortſetzen, davon Herr von Leibnitz nur dasjenige gemachet hat, was ſeit der Regierung Carls des Großen bis ins 1005. Jahr vorgefallen iſt (*). Man verlängert gewiſſer maßen das Leben großer Männer, wenn man ihre Unternehmungen gehörig fortſetzet.

(*) Dieß ſind die Miſcellanea Leibnitiana, die er wirklich in ſeinem Otio Hanouerano ans Licht geſtellet hat. Man nehme die Kortholtiſche und Kappiſche Sammlung ſeiner Briefe dazu: ſo wird man nur Hrn. Bourgets Sammlungen noch vermiſſen, die in der Schweiz herausgekommen ſind.

(**) Dieß hat an ſeiner ſtatt, Hr. Hofrath Scheid nach der Zeit gewiſſermaßen geleiſtet.

Herrn

Herrn
Gottfried Wilhelms
Freyherrn von Leibnitz
Theodicee.

—

Vorrede des Verfaſſers.

Man hat zu allen Zeiten bemerket, daß der gemeine Haufen die Andacht in äußerlichen Formalitäten geſuchet hat. Die gründliche Gottesfurcht hergegen, das iſt, Erkenntniß und Tugend, iſt niemals unter dem größeſten Haufen zu finden geweſen. Und darüber darf man ſich nicht verwundern. Nichts ſtimmet mit der menſchlichen Schwachheit mehr überein, als dieſes. Die äußerlichen Dinge fallen uns in die Augen; das Innerliche hingegen erfodert eine Unterſuchung, zu der ſich wenige Leute geſchickt machen. Gleichwie aber die wahre Gottesfurcht theils in den Meynungen, theils in der Ausübung beſteht: alſo thun es die Formalitäten der Andacht in derſelben nach. Dieſe ſind ebenfalls von zweyerley Art. Die letzten laufen auf die Ceremonien des Gottesdienſtes, und die erſten auf die Glaubensformeln hinaus. Die Ceremonien ſind den tugendhaften Thaten ähnlich: und die Glaubensformeln ſind gleichſam ein Schatten der Wahrheit, und nähern ſich der reinen Einſicht, nach Gelegenheit, mehr oder weniger. Alle dieſe Formalitäten würden auch ihr Lob verdienen,

dienen, wenn ihre Urheber ſie ſo eingerichtet hätten, daß ſie geſchickt wären, diejenigen Dinge, denen ſie nachahmen, auszudrücken und zu befeſtigen: das iſt, wenn die Ceremonien der Religion, die Kirchendiſciplin, die Ordensregeln und die menſchlichen Geſetze, allezeit gleichſam ein Zaun um die göttlichen Geſetze wären; um uns von den Laſtern abzuhalten, zum Guten anzugewöhnen, und uns die Tugend geläufig zu machen. Dieſes war der Endzweck des Moſes, und anderer guten Geſetzgeber, imgleichen der weiſen Stifter der geiſtlichen Orden; und ſonderlich Jeſu Chriſti, des göttlichen Stifters der allerreinſten und aufgeklärteſten Religion. Eben ſo iſt es auch mit den Glaubensformeln beſchaffen. Sie würden ſchon zu dulden ſeyn, wenn darinnen nur nichts wider die ſeligmachende Wahrheit enthalten wäre; wenn ſie gleich nicht alle nöthige Wahrheiten in ſich hielten. Allein es geſchieht nur gar zu oft, daß die Andacht von den Ceremonien erſticket; und daß das göttliche Licht, von den Meynungen der Menſchen verdunkelt wird.

Die Heyden, mit welchen die Erde vor Aufrichtung des Chriſtenthums angefüllet war, hatten nur eine einzige Art der Formalitäten. Sie hatten wohl Ceremonien in ihrem Gottesdienſte, aber von Glaubensartikeln wußten ſie nichts: es war ihnen auch niemals in den Sinn gekommen, gewiſſe Lehrbegriffe ihrer dogmatiſchen Theologie

(*) Hiervon kann man den Voſſius de idololatria gentilium imgleichen Thomas Hydens Hiſt. religionis veterum Perſarum nachleſen. Viele andere Gelehrte haben die große Ungewißheit der Heyden in ihrer Gottesgelahrheit zur Gnüge bewieſen; ja ſelbſt die klügſten unter dieſen haben geſtanden: daß ſie nichts rechts aus ihren Göttern zu machen gewußt; z. E. Cicero in ſeinem Buche von der Natur der Götter; Plutarch im B. de Iſide et Oſiride; Lucian de Dea Syria u. a. m. Man kann auch des ſel. Buddens Tractat de Atheiſmo

gie zu machen. Sie wußten nicht, ob ihre Götter wirkliche Perſonen, oder bloße Zeichen und Sinnbilder natürlicher Kräfte, als z. E. der Sonne, der Planeten, der Elemente u. ſ. w. wären. (*) Ihre Geheimniſſe beſtunden nicht in ſchweren Lehrſätzen; ſondern in gewiſſen geheimen Verrichtungen, zu welchen weltliche Leute, das iſt, die darzu nicht eingeweihet waren, niemals gelaſſen wurden. Dieſe Verrichtungen waren öfters lächerlich und abgeſchmackt, und man mußte ſie geheim halten, damit ſie nicht in Verachtung kämen. Die Heyden hatten ihre Aberglauben; ſie rühmten ihre Wunderwerke; es war alles voll von Götterſprüchen, von Vorbedeutungen, von Weiſſagungen, von Prophezeihungen: und die Pfaffen erfanden allerhand Kennzeichen von dem Zorne, oder der Güte der Götter, deren Ausleger ſie ſeyn wollten. Die Abſicht dabey war, die Gemüther durch Furcht und Hoffnung menſchlicher Zufälle zu regieren: allein auf den wichtigen Augenmerk eines zukünftigen Lebens wurde gar nicht geſehen, und niemand bemühte ſich, den Menſchen wahrhaftige Meynungen von Gott und der Seele beyzubringen.

Von allen alten Völkern die uns bekannt ſind, haben die Hebräer allein, öffentliche Lehrſätze von der Religion gehabt. Abraham und Moſes haben den Glauben an einen einzigen Gott, als den Urſprung alles Guten und Urhe-

mo et ſuperſtitione, imgleichen von neuern, des Abts Plüche ſeine Hiſtoire du Ciel nachleſen; der mit ganz beſonderer Wahrſcheinlichkeit behauptet hat: daß die ganze phöniciſche, griechiſche und römiſche Götterhiſtorie, oder Mythologie aus der alten ägyptiſchen Bilderſchrift ihren Urſprung gehabt. S. den Herodot in ſeiner Euterpe, oder II. B. Wo bleiben noch diejenigen, die den Vätern der alten Kirche, welche das lächerliche Weſen der heydniſchen Religion zeigeten, nicht beſſer zu antworten wußten, als daß ſie zur Allegorie ihre Zuflucht nahmen? S.

Urheber aller Dinge, feſt geſetzet. Die Hebräer reden von ſelbigem auf eine Art, die dem höchſten Weſen ſehr anſtändig iſt: und man muß ſich verwundern, wenn man ſieht, daß die Einwohner eines ſo kleinen Winkels der Erde, verſtändiger und erleuchteter geweſen ſind, als das übrige ganze menſchliche Geſchlecht. Vieleicht haben auch wohl kluge und weiſe Leute unter andern Völkern, bisweilen auf eben dergleichen Art von Gott geredet: allein ſie haben das Glück nicht gehabt, daß man ihnen gefölget wäre, und ihre Lehren zu Geſetzen gemachet hätte. Inzwiſchen hatte Moſes die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele, nicht mit in ſein Geſetz gebracht. Sie ſtimmte zwar mit ſeinen Meynungen überein, ſie wurde auch unter der Hand fortgepflanzet; allein ſie war noch nicht dergeſtalt eingeführet, daß ſie öffentlich und insgemein gegolten hätte: (*) bis Jeſus Chriſtus die Decke hinweg nahm, und ohne eine äußerliche Macht zu beſitzen, mit dem vollkommenen Nachdrucke eines Geſetzgebers lehrete; daß die unſterblichen Seelen in ein ander Leben giengen, woſelbſt ſie den Lohn für ihre Thaten empfangen ſollten. Moſes hatte zwar ſchon die ſchönen Begriffe von der Größe und Güte Gottes vorgetragen, welche die meiſten geſitteten Völker heute zu Tage annehmen: allein Chri-
ſtus

(*) Ob die Unſterblichkeit der Seelen in den Schriften Moſis ſtehe, iſt eine Frage, die von vielen bejahet, von andern aber verneinet wird. Die Sadducäer läugneten ſie, und wurden von Chriſto aus dem Spruche: Ich bin der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs ꝛc. widerleget. Wer noch mehr Stellen davon wiſſen will, der leſe die gelehrte Vorrede des ungenannten Verfaſſers, die vor des ſel. Reinbeks Tractate, von der Unſterblichkeit der vernünftigen Seele des Menſchen, ſteht. Die meiſte Abgötterey der alten Völker gegen die verſtorbenen Vorfahren, iſt unſtreitig aus der Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen hergekommen. Indeſſen iſt es
wahr,

ſtus hat alles, was aus denſelben fließt, feſt geſetzet, und gezeiget; daß die göttliche Gütigkeit und Gerechtigkeit aus dem, was Gott den Seelen zubereitet, vollkommen zu erſehen ſey. . Ich will mich hier in die andern Punkte der chriſtlichen Religion nicht einlaſſen, ſondern nur anzeigen: wie Chriſtus die natürliche Religion vollends zu einem Geſetze gemachet, und ihr das Anſehen und die Gültigkeit einer öffentlich eingeführten Lehre gegeben. Was ſich ſo viele Weltweiſe auszurichten vergebens bemühet hatten, das brachte er allein zu Stande: und als endlich die Chriſten im römiſchen Reiche die Oberhand bekamen, welches den beſten und ſchönſten Theil der uns bekannten Erde beherrſchte; ſo iſt die Religion der Weiſen die Religion des gemeinen Volkes geworden. Selbſt Mahomet iſt, nach der Zeit, von dieſen wichtigen Lehren der natürlichen Theologie nicht abgegangen: ſondern ſeine Anhänger haben ſie vielmehr unter den entlegenſten Völkern in Aſien und Africa, wohin das Chriſtenthum nicht gedrungen war, noch weiter ausgebreitet; und in vielen Ländern den heydniſchen Aberglauben abgeſchaffet: welcher der wahren Lehre von der Einheit Gottes, und der Unſterblichkeit der Seelen zuwider war.

wahr, daß Moſes den Iſraeliten niemals ewige Belohnungen verſpricht, auch niemals ewige Strafen androhet; ſondern ſie ſchlechterdings auf den Genuß und Verluſt des gelobten Landes, und anderer zeitlichen Dinge verweiſt. Die Aegyptier, ja Homer, und faſt alle griechiſchen und römiſchen Dichter und Weltweiſen, ja die alten Celten und Deutſchen und Scythen, haben aus dem bloßen Lichte der Vernunft die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet. Siehe Cudworthi Syſt. intellect. p. 365. n. 30. der mosheimiſchen lateiniſchen Ausgabe. G.

Man ſieht alſo, daß Chriſtus, der dasjenige zur Vollkommenheit gebracht, was Moſes angefangen, gewollt hat: daß Gott nicht allein der Gegenſtand unſrer Furcht und Ehrerbiethung, ſondern auch unſrer Liebe und herzlichen Zuneigung ſeyn ſollte. Dieſes hieß die Menſchen zum voraus ſelig machen, und ihnen allbereit auf Erden einen Vorſchmack von der zukünftigen Glückſeligkeit geben. Denn es iſt nichts angenehmer, als dasjenige zu lieben, was liebenswürdig iſt. Die Liebe iſt eine Gemüthsbeſchaffenheit welche machet, daß wir in den Vollkommenheiten des Geliebten ein Vergnügen finden: und es iſt nichts vollkommener, und nichts liebenswürdiger, als Gott. Wenn man ihn lieben will, ſo darf man ſich nur ſeine Vollkommenheiten vorſtellen; welches gar nicht ſchwer iſt: indem wir die Begriffe ſolcher Vollkommenheiten in uns ſelbſt finden. Die Vollkommenheiten Gottes ſind die Vollkommenheiten unſrer Seelen: allein er beſitzt ſie unumſchränkt. Er iſt ein Ocean, daraus wir nur einige Tropfen bekommen haben. Wir beſitzen einiges Vermögen, einige Erkenntniß, einige Güte: allein dieſes alles iſt in Gott vollkommen. Die Ordnung, das Ebenmaaß, die Harmonie bezaubern uns: wie die Malerey und die Muſik hievon zur Probe dienen können. Gott iſt lauter Ordnung: er beobachtet allezeit ein genaues Ebenmaaß. Er iſt der Urheber der allgemeineu Harmonie: und alle Schönheit iſt ein Ausfluß ſeiner Stralen.

Daraus folget nun offenbar, daß die rechte Frömmigkeit, und ſelbſt die wahre Glückſeligkeit, in der Liebe Gottes beſteht; allein in einer erleuchteten Liebe, deren Eifer mit Erkenntniß verbunden ſeyn muß. Aus dieſer Art der Liebe entſteht das Vergnügen über unſre guten Thaten, welches der Tugend Glanz und Anſehen giebt; und indem es alles auf Gott, als den Mittelpunkt richtet,

die menſchlichen Dinge gleichſam zu etwas göttlichem machet. Denn wenn man ſeine Pflicht in acht nimmt, und der Vernunft gehorchet, ſo erfüllet man die Befehle der höchſten Vernunft; man richtet alle ſeine Abſichten auf das gemeine Beſte, welches von der Ehre Gottes nicht unterſchieden iſt. Man befindet, daß kein größerer Privatvortheil ſeyn kann, als wenn man das allgemeine Beſte genau beobachtet: und man thut ſich ſelbſt ein Gnügen, wenn man ſich eine Luſt daraus machet, andern Leuten wahrhaftige Vortheile zu verſchaffen. Man mag nun ſeinen Endzweck erreichen, oder nicht, ſo iſt man mit dem, was geſchieht, vergnügt; wenn man ſich dem Willen Gottes ergeben hat, und wenn man weis, daß das, was er will, das beſte iſt. Ehe er aber ſeinen Willen durch den Ausgang zu erkennen giebt, ſo ſuchet man denſelben zu treffen und zu errathen; indem man das thut, was ſeinem Willen am gemäßeſten zu ſeyn ſcheint. Wenn unſer Gemüth alſo beſchaffen iſt, ſo laſſen wir uns keinen unglücklichen Erfolg verdrüßlich machen. Es reuet und kränket uns nichts, als unſre Fehler; und die Undankbarkeit der Menſchen kann uns von der Ausübung unſrer gutthätigen Gemüthsart nicht abwendig machen. Unſre Menſchenliebe iſt demüthig, voller Sittſamkeit und Beſcheidenheit, und ſuchet nicht über andere zu herrſchen. Indem wir ſo wohl auf unſre Fehler, als auf die guten Gaben anderer, ein wachſames Auge haben: ſo ſind wir geneigt, über unſere Thaten eine ſcharfe Unterſuchung anzuſtellen, und das Thun und Laſſen anderer zu entſchuldigen, und zum Beſten zu kehren; um uns je mehr und mehr vollkommen zu machen, und niemanden Unrecht zu thun. Wo keine Menſchenliebe iſt, da iſt auch keine Gottesfurcht. Ohne Dienſtfertigkeit und Gutthätigkeit iſt es unmöglich, eine rechtſchaffene Andacht oder Gottesfurcht zu bezeugen.

Die gute Gemüthsart, eine gute Auferziehung, der Umgang mit frommen und tugendhaften Leuten, können ein vieles beytragen, die Seele in dieſen guten Zuſtand zu verſetzen; allein, das meiſte kömmt auf gute Grundſätze an. Ich habe es bereits erinnert; man muß die Erkenntniß mit dem Eifer verknüpfen: die Vollkommenheiten des Verſtandes müſſen die Vollkommenheiten des Willens allererſt recht vollkommen machen. Die Ausübung der Tugend kann eben ſowohl, als die Ausübung der Laſter, von der Gewohnheit herrühren. Man kann gar einen Geſchmack darinnen finden: wenn aber die Tugend vernünftig iſt, wenn ſie ſich auf Gott bezieht, der die höchſte Vernunft und der Grund aller Dinge iſt: ſo iſt ſie auf Erkenntniß gegründet. Man kann Gott nicht lieben, wenn man nicht ſeine Vollkommenheiten erkennet: und dieſe Erkenntniß begreift die Grundſätze der wahren Frömmigkeit in ſich. Der Endzweck der wahren Religion muß dahin gehen, dieſe Grundſätze den Seelen einzuprägen: allein ich weis nicht, wie es öfters geſchehen iſt, daß die Menſchen, und ſo gar die Lehrer der Religion, ſich von dieſem Endzwecke entfernet haben. Die Gottſeligkeit iſt, ganz wider die Meynung unſers göttlichen Lehrmeiſters, in Ceremonien verwandelt, und die Lehre mit Glaubensformeln beſchweret worden. Dieſe Ceremonien ſind öfters ſehr unbequem geweſen, die Tugend im Schwange zu erhalten: und die Formeln ſind nicht allemal gar zu deutlich gerathen. Sollte man wohl glauben, daß auch Chriſten ſich eingebildet haben, ſie könnten wahrhaftig fromm ſeyn, ohne ihren Nächſten zu lieben, und andächtig, ohne Gott zu lieben? Oder man hat wenigſtens geglaubet, man könne ſeinen Nächſten lieben, ohne ihm zu dienen; und Gott lieben, ohne ihn zu kennen. Es ſind viele Jahrhunderte verfloſſen, ohne daß man dieſen Fehler recht gewahr worden: und es iſt von

dem

dem Reiche der Finſterniß noch itzo ein vieles übrig. Man findet Leute, die von der Frömmigkeit, von der Andacht, und von der Religion viel Redens machen, ja die ſelbſt beſchäfftiget ſind, andere darinnen zu unterrichten; gleichwohl aber von den göttlichen Vollkommenheiten gar ſchlecht unterrichtet ſind. Sie ſtellen ſich die Gütigkeit und Gerechtigkeit des allgewaltigen Beherrſchers der Welt, ganz unrecht vor; ſie bilden ſich einen Gott ein, der weder verdienet, daß man ihm nachahme, noch daß man ihn liebe. Dieſes hat mir von gefährlichen Folgen zu ſeyn geſchienen: weil viel daran gelegen iſt, daß ſelbſt die Quelle der Frömmigkeit rein und unbefleckt ſey. Die alten Irrthümer dererjenigen, welche die Gottheit angeklaget, oder ein böſes Weſen daraus gemacht haben, ſind zu unſern Zeiten, dann und wann wieder auf die Bahn gebracht worden: man iſt wieder auf die Allmacht Gottes verfallen; welcher nichts widerſtehen kann, wann man vielmehr ſeine höchſte Gütigkeit hätte zeigen ſollen; und man hat eine unumſchränkte Gewalt gebraucht, wann man ſich eine Macht hat vorſtellen ſollen, die von der vollkommenſten Weisheit regiert wird. Ich habe bemerket, daß dieſe Meynungen, daraus viel unbilliges folgen kann, vornehmlich auf die verwirrten Begriffe gegründet worden, die man ſich von der Freyheit, der Nothwendigkeit, und dem Verhängniſſe gemachet; und ich habe bey Gelegenheit mehr als einmal die Feder ergriffen, um dieſe wichtigen Materien in etwas zu erläutern. Endlich aber bin ich genöthiget worden, meine Gedanken über alle dieſe Sachen zu ſammlen, und öffentlich an den Tag zu legen. Solches iſt in gegenwärtigem **Verſuche** geſchehen, worinnen **von der Güte Gottes, der Freyheit des Menſchen, und dem Urſprunge des Böſen** gehandelt wird.

Es giebt zween beruffene Labyrinthe, in denen ſich unſre Vernunft ſehr oft verirret. Der eine betrifft die Frage von der Freyheit, und der Nothwendigkeit, ſonderlich bey dem Urſprunge des Böſen: der andere beſteht in der Unterſuchung des Zuſammenhanges der Materie und der untheilbaren Theilchen, die ihre Elemente zu ſeyn ſcheinen; wobey auch die Betrachtung des Unendlichen vorkommen muß. Der erſte machet beynahe dem ganzen menſchlichen Geſchlechte; der andere aber bloß den Weltweiſen zu ſchaffen. Ich werde vieleicht ein andermal Gelegenheit haben, mich über den leztern zu erklären, und zu zeigen: daß aus Mangel eines richtigen Begriffs von dem Weſen der Subſtanz und der Materie, (*) allerhand falſche Grundſätze gemachet werden, wodurch man auf ganz unüberwindliche Schwierigkeiten gerathen, die von rechtswegen zu nichts anderm dienen ſollten, als die gedachten Sätze ſelbſt über den Haufen zu werfen. Iſt aber die Erkenntniß der Continuität in der Beſchauung ſehr wichtig: ſo

(*) Der Herr Autor hält dafür, das Weſen der Subſtanz beſtehe in der Action, und in einer wahrhaftigen innerlichen Kraft, die er formam ſubſtantialem, entelechiam, animam, und monadem, ſive unitatem nennet: denn er pflegt überhaupt allen einfachen Subſtanzen, und folgends nicht nur den Geiſtern und vernünftigen Seelen, ſondern auch den gedachten weſentlichen Kräften der Körper, den Namen der Monaden beyzulegen. Die Materie aber an und für ſich ſelbſt, ſcheint er bisweilen unter die bloßen phœnomena zu rechnen. Er hat in den leipziger Actis erud. 1694. p. 110. eine kleine Schrift de primæ philoſophiæ emendatione, & de notione ſubſtantiæ, und eben daſelbſt im Jahre 1695. a. d. 145. S. den erſten Theil ſeines Speciminis dynamici eindrucken laſſen, mit dem Verſprechen: daß der andere Theil ſo fort in dem nächſten Monathe nachfolgen ſollte. Allein er iſt uns dieſen Theil, und überhaupt das vornehmſte von ſeinen Grundſätzen ſchuldig geblieben. Was er in den angeführten Actis vom 1698. Jahre

ſo iſt die Erkenntniß der Nothwendigkeit in der Ausübung nicht weniger wichtig. Und eben hievon, wie auch von den andern damit verbundenen Materien, nämlich von der Freyheit des Menſchen, und der göttlichen Gerechtigkeit, wird in gegenwärtigem Tractate gehandelt werden.

Die Menſchen ſind faſt zu allen Zeiten durch einen gewiſſen Trugſchluß beunruhiget worden, welchen die Alten die **faule Vernunft** genennet haben: weil es darauf hinaus lief, daß man nichts thun, oder ſich wenigſtens um nichts bekümmern, und bloß dem Triebe ſeines gegenwärtigen Vergnügens folgen ſollte. Denn, ſagte man, iſt das Zukünftige nothwendig: ſo wird das, was geſchehen ſoll, geſchehen; ich mag thun, was ich will. Nun iſt aber, ſagte man ferner, das Zukünftige allerdings nothwendig: es ſey nun, weil Gott alles vorher ſieht, und es ſelbſt zuvor einrichtet, indem er alle Dinge in der Welt regieret; oder weil durch die Verknüpfung der Urſachen, alles nothwendig geſchieht; oder aber, weil eine jede Wahrheit, wie in

Jahre a. d. 427. S. wider den ſel. Johann Chriſtoph Sturm, de ipſa natura, ſive de vi inſita actionibus creaturarum, (bey Gelegenheit des Streits, den Herr Sturm mit Herrn Schelhamern über dieſe Materie gehabt) geſchrieben, und was er ſonſten hin und wieder in ſeinen kleinen Schriften und Briefen einfließen laſſen, iſt zwar allerdings leſenswürdig; allein es fehlt immer noch das vornehmſte. Und was ſeine Monadologie anlangt, die wir nach ſeinem Tode in unterſchiedenen Sprachen zu leſen bekommen, (Supplem. Act. Erud. Tom. VII. Sect. XI.) ſo zweifle ich gar ſehr, ob er bey ſeinem Lebzeiten ſie dergeſtalt ans Licht zu geben jemals würde verſtattet haben. Ich weis auch nicht, woſern man das Syſtema Leibnitianum und Wolfianum in allen Stücken für eins halten wollte, ob ſowohl Herr Leibnitz, (Siehe des Herrn de Maizeaux *Recueil de diverſes pieces*, T. II. p. 162.) als vieleicht auch Herr Wolf ſelbſt, allerdings damit zufrieden ſeyn möchte? R.

in allen andern Sätzen, alſo auch in denenjenigen, welche die zukünftigen Begebenheiten betreffen, ſelbſt ihrer Natur nach, gewiß und beſtimmt iſt: maßen ein jeder Satz an und für ſich ſelbſt, entweder wahr oder falſch ſeyn muß; ob wir gleich nicht allemal die Wahrheit, oder Unwahrheit deſſelben erkennen. Und alle dieſe Urſachen der Beſtimmung, die von einander unterſchieden zu ſeyn ſcheinen, kommen doch endlich, wie die Linien in einem Mittelpunkte zuſammen. Denn die zukünftigen Begebenheiten halten eine Wahrheit in ſich, die vermöge ihrer Urſachen, vorherbeſtimmet iſt, und von Gott, als dem Urheber dieſer Urſachen, vorher beſtimmet worden.

Der falſche und in der Ausübung übel gebrauchte Begriff von der Nothwendigkeit, hat dasjenige Schickſal ausgehecket, welches ich das mahometaniſche nenne: weil man die Türken beſchuldiget, daß ſie keiner Gefahr entfliehen, und ſelbſt die von der Peſt angeſteckten Oerter nicht verlaſſen ſollen; weil ſie auf gleiche Art ſchließen, wie wir nur itzt angeführet haben. Denn das ſtoiſche Schickſal war nicht ſo ſchlimm, als man vorgiebt: es wendete die Menſchen nicht von der Sorge für ihre Geſchäffte ab; ſondern ſuchte ſie nur, durch Betrachtung der Nothwendigkeit der zukünftigen Zufälle, die unſer Grämen und Sorgen vergeblich machet, in Ruhe zu ſetzen: worinn auch dieſe Weltweiſen von der Lehre unſers Heilandes nicht gänzlich abgiengen; als welcher eben dieſe Sorge für den andern Morgen widerräth, indem er ſie mit der unnützen Bemühung vergleicht, die ſich ein Menſch geben würde, der ſeiner Länge und Größe etwas zuſetzen wollte.

Jedoch iſt nicht zu läugnen, daß die Lehren der Stoiker (und vieleicht auch einiger berühmten Philoſophen unſrer Zeit) die bey dieſer vermeynten Nothwendigkeit ſtehen bleiben, nur eine bloß gezwungene Geduld zuwege bringen können; da hingegen unſer Heiland uns weit höhere

Ge-

Gedanken beybringt, und ſelbſt die Mittel lehret, recht vergnügt zu ſeyn: indem er uns verſichert, daß wir Urſache haben, unſer ganzes Vertrauen auf Gott zu ſetzen; als der vollkommen gütig und weiſe iſt, und für alle Dinge, ja ſo gar auch für die Haare auf unſerm Haupte Sorge trägt; dergeſtalt, daß wir deutlich ſehen würden, wofern wir anders das Vermögen hätten, ſolches zu begreifen, daß es unmöglich ſey, etwas beſſers zu wünſchen, nicht nur überhaupt, ſondern auch für uns insbeſondere, als was er thut. Es iſt eben ſo, als wenn man zu den Leuten ſagte: Thut nur eure Pflicht, und ſeyd mit dem zufrieden, was geſchehen wird; nicht allein deßwegen, weil ihr der göttlichen Vorſehung, oder der Natur der Dinge nicht widerſtehen könnet, als welches zwar zur Beruhigung, aber nicht zur Zufriedenheit zulänglich iſt; ſondern auch, weil ihr mit einem güttgen Herrn zu thun habt. Und dieſes kann man *Fatum Chriſtianum*, das **chriſtliche** Verhängniß nennen.

Unterdeſſen befindet ſichs, daß die meiſten Menſchen, ja ſelbſt die Chriſten, in ihr Leben etwas von dem türkiſchen Verhängniſſe mit einmiſchen; ob ſie es gleich nicht genugſam erkennen. Sie legen zwar ihre Hände nicht ganz in den Schooß, wenn eine augenſcheinliche Gefahr, oder eine große und offenbare Hoffnung vorhanden iſt: denn ſie ſind nicht ſo wunderlich, daß ſie nicht aus einem Hauſe gehen ſollten, welches augenblicklich einfallen will; oder ſich von einem tiefen Abgrunde nicht abwendeten, den ſie auf ihrem Wege antreffen. Ebenfalls werden ſie auch in die Erde graben, um einen Schatz heraus zu holen, der ſchon halb entdecket iſt; ohne zu erwarten, daß ihn das Verhängniß vollends heraus bringe. Wenn aber das Gute oder das Böſe entfernet oder zweifelhaft, das Mittel dagegen ſchwer und unangenehm iſt: alsdann ſcheint die faule Vernunft ſehr gut zu ſeyn. Wenn man z. E.

die

die Geſundheit, ja ſelbſt das Leben, durch eine gute Diät erhalten ſoll; ſo antworten oft die Leute, denen man hierinn einen guten Rath giebt: unſere Tage wären gezählet; und es wäre eine vergebene Sache, wenn man ſich wider dasjenige auflehnen wollte, was Gott uns zugedacht hätte. Wenn aber das Uebel, das ſie zuvor vernachläßigt haben, heran nahet: ſo rennen eben dieſe Leute oft ſelbſt nach den lächerlichſten Hülfsmitteln. Faſt eben ſo vernünftelt man, wenn man etwas ſchweres zu überlegen hat, als z. E. wenn wan ſich ſelbſt fragt: Quod vitæ ſectabor iter? was für eine Lebensart ſoll ich erwählen? wenn irgend von einer unter Händen habenden Heurath, von einem Kriege, den man anfangen ſoll, von einer Schlacht, die man liefern ſoll, die Rede iſt. Denn in dergleichen Fällen pflegen gar viele eine mühſame Unterſuchung abzulehnen, und ſich entweder dem Glücke, oder ihrer Neigung zu überlaſſen; gerade, als wenn man die Vernunft nur in leichten Fällen zu Rathe ziehen dürfte. Alsdann wird man öfters nach türkiſcher Art ſchließen; wiewohl man dieſes ſehr unbillig nennet, **ſich der Vorſehung überlaſſen**; als welches alsdann erſt ſtatt findet, wenn man das Seinige gethan hat: und man wird ſich des **faulen Schluſſes**, den man von dem unwiderſtreblichen Verhängniſſe hernimmt, bedienen; um der Mühe eines richtigen Vernunftſchluſſes überhoben zu ſeyn: ohne zu bedenken, daß, wenn dergleichen Schluß, wider den Gebrauch der Vernunft richtig wäre, er allzeit gelten müßte; die Berathſchlagung möchte nun leicht oder ſchwer ſeyn. Dieſe **Faulheit** iſt einestheils die Urſache der abergläubiſchen Wahrſagereyen, worauf die Menſchen eben ſo leicht, als auf den Stein der Weiſen zu verfallen pflegen: weil ſie gern durch einen kurzen Weg, und ohne Mühe glücklich werden möchten.

Ich will hier von denen nichts erwähnen, die ſich auf das Glück verlaſſen, weil ſie vorher glücklich geweſen:

gleich

gleich als wenn darinnen etwas gewiſſes und ſicheres wäre. Ihr Schluß von dem vergangenen auf das künftige, hat ſo wenig Grund, als die Lehren der Sterndeuter und Wahrſager. Sie bedenken nicht, daß das Glück gleichſam ſeine Ebbe und Fluth hat; una marea, wie es die Italiäner zu nennen pflegen, wenn ſie Baſſet ſpielen: und ſie machen beſondere Anmerkungen darüber; worauf ich gleichwohl niemanden rathen wollte, ſich allzugewiß zu verlaſſen. Inzwiſchen iſt ein ſolches Vertrauen auf ſein Glück, gar öfters dazu dienlich, daß die Leute, und abſonderlich die Soldaten, Muth kriegen, und das Glück in der That erlangen, welches ſie ſich bereits zuſchreiben: gleichwie die Prophezeihungen vielmals die Urſache ſind, daß dasjenige, was prophezeihet worden, eintrifft; und wie man zu ſagen pflegt, daß die Meynung der Mahometaner vom Verhängniſſe, ſie kühn und unerſchrocken machet. Auf ſolche Weiſe haben ſelbſt die Irrthümer zum öftern ihren Nutzen; jedoch gemeiniglich nur um andern Irrthümern abzuhelfen: und überhaupt iſt die Wahrheit ſelbſt allemal weit beſſer.

Man misbrauchet aber vornehmlich dieſe vorgegebene Nothwendigkeit des Schickſals, wenn man ſeine Laſter und ſeine Ruchloſigkeit damit entſchuldigen will. Ich habe vielmals junge aufgeweckte Leute, die ein wenig freygeiſteriſch thun wollten, ſagen hören: „Es ſey vergebens, viel „von der Tugend zu predigen, und die Laſter zu tadeln, „imgleichen Strafen und Belohnungen zu verſprechen; indem man von dem Buche des Verhängniſſes billig ſa„gen könne: Was geſchrieben ſey, das ſey geſchrieben: und „es werde durch unſere Aufführung nicht verändert wer„den. Folglich ſey es am beſten, ſeinen Neigungen zu „folgen; und ſich bey nichts aufzuhalten, als was gegen„wärtig ein Vergnügen machet„. Sie betrachten aber nicht, was für wunderliche Folgen aus dieſem Schluſſe heraus

aus kommen, der gar zu viel beweiſt. Denn er beweiſt zum Exempel, daß man ein wohlſchmeckendes Tränkchen trinken ſollte, wenn man gleich wüßte, daß es vergiftet wäre. Ich könnte nämlich auf eben die Art, wenn ſie richtig wäre, auch ſo ſchließen: „Wofern in dem Archi„ve der Parcen geſchrieben ſteht, daß ich itzo vom Gifte „krank werden, oder gar umkommen ſoll; ſo wird es ge„ſchehen, wenn ich gleich dieſes Tränkchen nicht zu mir „nehme: und wenn es nicht darinn geſchrieben ſteht, ſo „wird es nicht geſchehen, wenn ich es gleich genieße„. Und folglich kann ich ohne Gefahr meinem Appetite nachhängen, und genießen, was mir gut ſchmecket; es mag ſo ſchädlich ſeyn als es will: welches gewißlich offenbar widerſinniſch iſt. Dieſer Einwurf machte ſie zwar ein wenig ſtutzig: allein ſie verfielen doch immer wiederum von neuem auf ihren Schluß, den ſie auf vielerley Weiſe dreheten und veränderten; bis man ihnen zeigte, worinnen der Fehler ihres Trugſchluſſes beſtünde. Nämlich, es iſt falſch, daß das zukünftige geſchieht, man thue, was man wolle; ſondern es geſchieht, weil man etwas thut, dadurch es zuwege gebracht wird. Wenn alſo das Zukünftige in dem Buche des Verhängniſſes geſchrieben ſteht; ſo iſt auch zugleich die Urſache davon hinzu geſchrieben. Und folglich wird die Lehre von einer unumgänglichen und der Freyheit nachtheiligen Nothwendigkeit, durch den Zuſammenhang der Wirkungen und wirkenden Urſachen, nicht allein gar nicht beſtätiget, ſondern vielmehr gänzlich über einen Haufen geworfen.

Man kann ſich aber auch, ohne eine böſe und auf die Freygeiſterey zielende Abſicht, die wunderlichen Folgen einer unumgänglichen Nothwendigkeit noch anders vorſtellen; wenn man betrachtet, daß ſie die Freyheit des Willens, die zur Sittlichkeit der menſchlichen Handlungen ſo gar nöthig und weſentlich iſt, allerdings umſtoßen würde:

indem

indem weder Gerechtigkeit noch Ungerechtigkeit, weder Lob noch Schande, weder Strafe noch Belohnung, bey den nothwendigen Handlungen ſtatt finden könnten; auch niemand verbunden ſeyn würde, etwas unmögliches zu thun, oder etwas ſchlechterdings nothwendiges zu unterlaſſen. Man wird zwar wohl dieſe Anmerkung nicht zu misbrauchen verlangen, um der Unordnung das Wort zu reden: allein man wird ſich dennoch bisweilen verwirrt befinden, wenn man von den Handlungen eines andern urtheilen; oder vielmehr, wenn man auf die Einwürfe antworten ſoll, deren einige ſelbſt die göttlichen Handlungen betreffen, wovon ich gleich itzo reden werde. Und wie eine unvermeidliche Nothwendigkeit dem gottloſen Leben Thüre und Thor aufthun würde; ſo wohl, weil man daraus ſchließen könnte, daß keine Sünde einige Strafe verdiente, als auch weil es vergebens wäre, wider einen Strom zu ſchwimmen, der alles mit ſich hinweg reißt: alſo iſt gar viel daran gelegen, daß man die unterſchiedenen Grade der Nothwendigkeit anmerke, und zeige; daß einige davon ganz unſchädlich, andere hingegen alſo beſchaffen ſind, daß man ſie, ohne die ſchlimmſten Folgen, unmöglich zugeben kann.

Manche gehen noch weiter. Sie haben daran nicht genug, daß ſie die Nothwendigkeit zum Deckmantel gebrauchen, um zu behaupten: daß Tugend und Laſter weder etwas Gutes, noch was Böſes ſind; ſondern ſie ſind ſo verwägen, daß ſie Gott ſelbſt an ihren Unordnungen mitſchuldig machen wollen. Sie ahmen den alten Heyden nach, welche die Urſache ihrer Verbrechern den Göttern zuſchrieben; als wenn ſie nämlich von einer Gottheit angetrieben würden, Böſes zu thun. Die Philoſophie der Chriſten, welche die Unterwürfigkeit aller Dinge von dem erſten Urheber, und ſeine Mitwirkung bey allen Handlungen der Geſchöpfe, beſſer als die Philoſophie der Alten erkannte, hat dieſe Schwierigkeit noch zu vermehren geſchienen.

nen.

nen. Einige gelehrte Leute unſrer Zeit ſind ſo weit gegangen, daß ſie den Geſchöpfen alle Wirkſamkeit abgeſprochen haben: (*) und Herr Bayle, der zu dieſer ungewöhnlichen Meynung nicht ungeneigt war, hat ſich derſelben bedienet, dem bereits über den Haufen gefallenen Lehrſatze von zweyen Urweſen, oder von zween Göttern, einem guten und einem böſen, wiederum aufzuhelfen; als wenn nämlich dieſer Satz geſchickter wäre, denen Schwierigkeiten, welche den Urſprung des Böſen betreffen, genug zu thun: wiewohl er im übrigen ſelbſt bekennet, daß ſich dieſe Meynung nicht behaupten läßt; und daß die Einigkeit des erſten Urweſens ganz unwiderſprechlich in der Vernunft gegründet ſey. Allein er will eben daraus ſchließen: daß ſich unſre Vernunft verwirre, und die Einwürfe nicht auflöſen könne; und daß man deſſen ungeachtet nicht unterlaſſen müſſe, den geoffenbarten Lehren feſt anzuhängen, welche von dem Daſeyn eines einzigen, allgütigen, allmächtigen und allweiſen Gottes genugſamen Unterricht geben. Allein es dürften viele Leſer, wofern ſie ſich überzeugt hielten, daß ſeine Einwürfe entweder in der That unauflöslich,

(*) Hier zielt der Herr von Leibnitz wohl hauptſächlich auf den berühmten Pater Mallebranche, der nicht nur in ſeinem Werke de la Recherche de la verité, ſondern auch in ſeinen Entretiens ſur la Metaphyſique & la Religion, den ſeltſamen Satz behaupten wollen: daß ſich die Creaturen bloß leidend verhielten, und faſt gar keine Kraft zu wirken hätten. So wenig aber dieſe Lehre Beyfall gefunden und eine Secte geſtiftet hat, ſo wenig wird auch Prof. Gabriel Fiſcher ſich einen Anhang erwerben, der noch neulich ein Werk ans Licht geſtellet hat, das den Titel führet: „Vernünftige Gedanken „von der Natur; was ſie ſey? daß ſie ohne Gott und ſeine „allweiſe Beſchränkung unmächtig ſey; und wie die einige un„theilbare göttliche Kraft in und durch ihre Mittelurſachen, „nach dem Maaße ihrer verliehenen Wirkbarkeit, oder Tüch„tigkeit, hier in der Welt alles wirke ꝛc.„ 1743. ohne Be-nen-

lich, oder zum wenigſten eben ſo ſtark und nachdrücklich, als die Beweisthümer von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion wären, ſehr ſchädliche Folgen daraus ziehen.

Wenn auch gleich die Mitwirkung Gottes bey den ſündlichen Handlungen nicht wäre: ſo würde man dennoch Schwierigkeit genug darinnen finden, daß er ſolche Handlungen vorher ſieht und zuläßt; da er ſie durch ſeine Allmacht gar leicht verhindern könnte. Aus dieſer Urſache haben einige Weltweiſe, ja ſelbſt einige Schriftgelehrten, ihm lieber die Erkenntniß aller und jeder Dinge, und vornehmlich der zukünftigen Begebenheiten abſprechen; als etwas zugeben wollen, das ihrer Meynung nach, ſeiner Güte zu nahe treten würde. Die **Socinianer** und **Conrad Vorſtius** ſind zu dieſer Meynung geneigt; und der ſich ſo nennende **Thomas Bonartes**, ein engliſcher Jeſuit, aber ein ſehr gelehrter Mann, welcher ein Buch de Concordia Scientiæ cum Fide, von der Uebereinſtimmung der Wiſſenſchaft und des Glaubens, geſchrieben hat, davon ich weiter unten reden werde, ſcheint ebenfalls dahin geneigt zu ſeyn.

Sie

nennung des Orts und Verlegers in groß Octav. Dieſer gelehrte Mann ward 1725, um der wolfiſchen Philoſophie wegen, von den Pietiſten aus Königsberg vertrieben, wo er auſſerord. Lehrer der Philoſophie war; fand zu Danzig ein paar ſchöne Gelegenheiten, durch ganz Europa zu reiſen; und hat dieſe Reiſe in ausführlichen Tagebüchern beſchrieben hinterlaſſen, die wohl werth wären, gedruckt zu werden. Endlich erhielt er wieder die Freyheit nach Königsberg zurück zu kommen, wo er angeſeſſen war; doch nicht wieder zu lehren. Er ſchrieb kurz vor ſeinem Tode dieß oberwähnte Buch, welches aber confiſciret ward; und ſtarb bald hernach. Dieſe und dergleichen Lehrſätze ſchlagen aber gar zu ſehr in das myſtiſche und enthuſiaſtiſche Weſen ein, als daß ſie bey Weltweiſen, die nach deutlichen Begriffen zu gehen gewohnt ſind, großen Eingang finden könnten. G.

Sie haben unſtreitig unrecht: allein diejenigen machen es nicht beſſer, die zwar überzeugt ſind, daß nichts ohne Gottes Willen und Macht geſchieht; ihm aber dabey ſolche Abſichten und ſolche Thaten zuſchreiben, die dem allergrößten und allergütigſten Weſen ſo unanſtändig ſind; daß man beynahe ſagen ſollte, dieſe Schriftſteller hätten den Lehrſatz von der Gerechtigkeit und Gütigkeit Gottes in der That gänzlich verläugnet. Sie glauben, daß Gott, als der unumſchränkte Herr der ganzen Welt, ohne einigen Nachtheil ſeiner Heiligkeit könne Sünden begehen laſſen; bloß weil es ihm alſo gefällig wäre, oder weil er ſeine Luſt am ſtrafen hätte: ja daß er ſich ein Vergnügen daraus machen könne, unſchuldige Geſchöpfe ewig zu martern, ohne die geringſte Ungerechtigkeit zu begehen; indem niemand Recht und Macht habe, ſeine Handlungen zu tadeln. Einige ſind ſo weit gegangen, daß ſie vorgegeben, Gott mache es wirklich alſo: und unter dem Vorwande, daß wir gegen ihn wie gar nichts zu rechnen ſind, ſo vergleichen ſie uns mit den geringſten Würmern, die wir im gehen, ohne Bedenken zertreten; oder überhaupt mit den Thieren, die nicht unſrer Art ſind, denen übel zu begegnen, wir uns gar kein Gewiſſen machen.

Ich glaube, daß viele ſonſt wohlgeſinnte Leute zu dieſer Lehre geneigt ſind; weil ſie die übeln Folgen davon nicht genugſam einſehen. Sie ſehen nicht, daß die Gerechtigkeit Gottes hierdurch wirklich über einen Haufen geworfen wird. Denn was für einen Begriff kann man von einer ſolchen Art der Gerechtigkeit geben, die den bloßen Willen zu ihrer Regel hat; das iſt, da der Willen durch keine Regeln des Guten gelenket wird, und ſich ſelbſt gerade zum Böſen wendet? es müßte denn derjenige Begriff ſeyn, der in der tyranniſchen Definition des Thraſimachus beym Plato enthalten iſt; welcher vorgab:

gab; gerecht wäre das, was dem Mächtigſten gefiele. Und hierauf verfallen diejenigen, ohne daran zu gedenken, die alle Verbindlichkeit auf den Zwang gründen, und folglich die Gerechtigkeit nach der Gewalt abmeſſen. Allein man wird dergleichen ſeltſame Lehrſätze, die ſo gar unbequem ſind, die Menſchen, durch die Nachahmung Gottes, gut und liebreich zu machen, gar bald fahren laſſen, wenn man wohl erwägen wird: daß ein ſolcher Gott, der ſich an dem Uebel eines andern ergetzte, von dem böſen Urweſen der Manichäer, wofern ſelbiges über die ganze Welt allein Herr wäre, nicht unterſchieden werden könnte; und daß man folglich dem wahren Gotte keine andere Grundſätze zuſchreiben müſſe, als ſolche, die ihn würdig machen, das gute Urweſen genennet zu werden.

Zu allem Glücke, ſind dieſe ausſchweifenden Lehrſätze faſt nirgends mehr unter den Gottesgelehrten zu finden: unterdeſſen giebt es doch ſinnreiche Köpfe, die ein beſonderes Vergnügen haben, wenn ſie allerhand Schwierigkeiten machen können; und welche gedachte Lehrſätze wieder hervorſuchen. Sie ſuchen uns in noch größere Verwirrung zu ſetzen, indem ſie die philoſophiſchen Streitigkeiten mit denjenigen verknüpfen, die aus der chriſtlichen Theologie entſtehen. Die Weltweiſen haben die Fragen, von der Nothwendigkeit, von der Freyheit, und von dem Urſprunge des Böſen, betrachtet; die Schriftgelehrten haben noch andere Fragen, von der Erbſünde, von der Gnade, und von der Gnadenwahl, dazu gethan. Die urſprüngliche Verderbniß des menſchlichen Geſchlechtes, die von der erſten Sünde entſtanden iſt, ſcheint uns, ohne den Beyſtand der göttlichen Gnade, eine natürliche Nothwendigkeit zu ſündigen auferlegt zu haben. Da aber die Beſtrafung bey der Nothwendigkeit nicht ſtatt finden kann; ſo wird man daraus ſchließen: es habe

allen Menſchen eine zulängliche Gnade gegeben werden müſſen; welches gleichwohl mit der Erfahrung nicht recht überein zu kommen ſcheint.

Es iſt aber dieſe Schwierigkeit, ſonderlich in Anſehung der Beſtimmung Gottes zur Seligkeit der Menſchen, ſehr groß. Es werden nur wenige ſelig und auserwählt: alſo iſt es Gottes endlicher und ſchlüßiger Wille nicht, viele zu erwählen. Und weil man zugeſteht, daß diejenigen, die er erwählet hat, es nicht mehr verdienen, als die andern, und im Grunde ſelbſt, eben ſo verderbt ſind; indem alles, was ſie gutes haben, bloß und allein von dem Gnadengeſchenke Gottes herkömmt: ſo wird die Schwierigkeit noch größer. Wo iſt alſo Gottes Gerechtigkeit? wird man fragen, oder zum wenigſten ſeine Güte? Die Parteylichkeit, oder das Anſehen der Perſon, iſt der Gerechtigkeit zuwider: und derjenige, der ſeine Güte ohne Urſache einſchränket, muß nicht eine ſattſame Güte haben. Diejenigen, die nicht erwählet worden, gehen zwar aus eigner Schuld verlohren, indem ſie keinen guten Willen, keinen lebendigen Glauben haben: allein es hat bloß an Gott gelegen, ihnen denſelben zu geben. Man weis, daß nächſt der innern Gnade, es gemeiniglich äußere Gelegenheiten ſind, die die Menſchen unterſcheiden; und daß die Auferziehung, der Umgang und die Exempel, zum öftern ein Naturell verbeſſern oder verſchlimmern. Da aber Gott ſelbſt, dem einen vortheilhafte Umſtände verſchaffet; die andern aber in ſolchen Umſtänden läßt, die ihr Unglück befördern helfen: ſollte man nicht Urſache haben, ſich darüber zu entſetzen? Es ſcheint auch noch gar nicht genug zu ſeyn, wenn einige ſagen: daß die innere Gnade allgemein und durchgehends gleich ſey; indem ſie ſich gleichwohl ſelbſt genöthiget befinden, mit dem heiligen Paulus auszuruffen: O welch eine Tiefe! wenn ſie bedenken, wie

ſehr die Menſchen, in Anſehung der äußerlichen Gnade, daß ich es alſo nennen mag, unterſchieden ſind; ich meyne, in Anſehung der verſchiedenen Umſtände, die Gott ihnen verſchaffet, darüber die Menſchen gar nicht Herr ſind; und die gleichwohl einen ſo großen Einfluß in dasjenige haben, was ihre Seligkeit angeht.

Man wird nichts weiter kommen, wenn man mit dem heiligen Auguſtin ſaget: daß alle Menſchen durch den Fall Adams, unter der Verdammniß beſchloſſen geweſen; und daß alſo Gott, aus bloßer Güte, dennoch etliche heraus gezogen habe, da er alle hätte können im Elende ſtecken laſſen. Denn außer dem, daß es fremde ſcheint, daß einen die Sünde eines andern verdammen ſolle; ſo bleibt die Frage noch allezeit übrig: warum Gott nicht alle heraus ziehe? warum er bloß den wenigſten Theil heraus ziehe? warum er hier einen dem andern vorziehe? Es iſt nicht zu läugnen, er iſt ihr Herr; allein er iſt auch ein gütiger und gerechter Herr. Seine Macht iſt unumſchränkt; allein ſeine Weisheit läßt nicht zu, daß er ſolche auf eine ſchlechterdings willkührliche, und eigenmächtige Art ausüben ſollte, die in der That tyranniſch ſeyn würde.

Ja was noch mehr iſt, da der Sündenfall des erſten Menſchen nicht anders, als mit Bewilligung und Zulaſſung Gottes geſchehen; und da ſich Gott nicht eher entſchloſſen, denſelben zuzulaſſen, als bis er alle Folgen deſſelben, nämlich die Verderbniß des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, die Erwählung eines kleinen Häufleins, und die Verwerfung aller andern, genugſam überſehen: ſo iſt es ganz vergebens, die Schwierigkeit zu verhöhlen, und bey der allbereit verderbten Maſſe ſtehen zu bleiben. Denn man muß einmal weiter gehen; man thue es gleich ſo ungern, als man wolle. Man muß bedenken, daß die Wiſſenſchaft von den Folgen der Sünde, vor demjenigen

göttlichen Rathſchluſſe vorhergegangen, durch welchen er die Sünde zugelaſſen; und zu gleicher Zeit geſtattet hat, daß die Verworfenen in der verderbten Maſſe eingeſchloſſen bleiben, und nimmermehr daraus gezogen werden ſollten: denn Gott und ein Weiſer beſchließen nichts, davon ſie nicht zuvor die Folgen genugſam überleget haben.

Alle dieſe Schwierigkeiten verhoffet man hier zu heben. Man wird zeigen, daß die unumgängliche Nothwendigkeit, welche man auch die logiſche und metaphyſiſche, und bisweilen die geometriſche zu nennen pflegt, und vor welcher man ſich einzig und allein zu fürchten hat, in den freyen Handlungen nicht befindlich ſey; und daß folglich die Freyheit nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der wahren und eigentlichen Nothwendigkeit befreyet ſey. Man wird darthun, daß Gott ſelbſt, ob er gleich allezeit das Beſte erwählet, dennoch nicht nach einer unumgänglichen und unbedingten Nothwendigkeit handele; und daß die Geſetze, die Gott der Natur vorgeſchrieben, auf die Convenienz oder Wohlanſtändigkeit gegründet ſind, und gleichſam zwiſchen den geometriſchen unumgänglich nothwendigen Wahrheiten, und zwiſchen den willkührlichen Rathſchlüſſen, die Mittelſtraße halten: welches Hr. Bayle und andere neuere Weltweiſe nicht genugſam begriffen haben. Man wird auch erweiſen, daß in der Freyheit eine gewiſſe Gleichgültigkeit ſey; weil nämlich keine unumgängliche Nothwendigkeit, weder für die eine noch für die andere Partey darinnen iſt; keinesweges aber eine Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes, oder eine Indifferentia perfecti æquilibrii. Weiter wird man zeigen, daß in den freyen Handlungen eine vollkommene Willkühr ſey: welches weit über alles dasjenige geht, was man ſich bisher davon eingebildet hat. Endlich wird man zu erkennen geben, daß in der bedingten und moraliſchen Nothwendigkeit, welche in den freyen Handlun-

lungen übrig bleibt, gar nichts ungereimtes; der faule Vernunftſchluß aber ein wahrhaftiger Trugſchluß ſey.

Was den Urſprung des Böſen in Anſehung Gottes anlanget, ſo werden ſeine Vollkommenheiten auf eine ſolche Art und Weiſe vertheidiget, wodurch nicht weniger ſeine Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte, als ſeine Größe, Macht und Unabhänglichkeit, erhöhet wird. Es wird gezeiget, wie es möglich ſey, daß alles von ihm abhänge, daß er bey allen Handlungen der Geſchöpfe mitwirke; ja daß er, wenn man es ſo haben will, die Geſchöpfe alle Augenblicke erſchaffe, und daß er dennoch nicht der Urheber der Sünde ſey: wobey auch erkläret wird, wie man ſich die privativiſche Natur des Böſen vorſtellen müſſe. Man geht noch weiter; man zeiget, wie das Böſe einen andern Urſprung habe, als den Willen Gottes und daß man daher von dem moraliſchen Böſen, oder von der Sünde, billig ſagen könne: Gott wolle es nicht, ſondern laſſe es nur zu. Das wichtigſte aber iſt dieſes, daß man erweiſt: Gott habe die Sünde, und das Elend, zugelaſſen, ja ſelbſt dazu mitwirken und helfen können, ohne den geringſten Nachtheil ſeiner allerhöchſten Heiligkeit und Gütigkeit; ob er es gleich, überhaupt zu reden, gar leicht hätte verhüten können.

Was die Lehre von der Gnade und Prädeſtination anbelanget, ſo vertheidiget man die Redensarten, die uns am vortheilhaftigſten ſind; zum Exempel: daß wir bloß durch die uns zuvorkommende Gnade Gottes bekehret werden, und daß wir ohne ſeinen Beyſtand nichts Gutes zu thun vermögen; daß Gott wolle, daß alle Menſchen ſelig werden ſollen, und daß er allein diejenigen verdamme, die einen boshaftigen Willen haben; daß er allen eine zulängliche Gnade gebe, wenn ſie nur dieſelbe gebrauchen wollen; daß Chriſtus der Grund und Mittelpunct der Erwählung iſt, und daher die Seligkeit den

Erwählten darum von Gott beſtimmet wird, weil er vorhergeſehen, daß ſie der Lehre Chriſti mit einem lebendigen Glauben anhängen würden: ob es gleich nicht zu läugnen iſt, daß dieſe Urſache der Erwählung keinesweges die erſte Urſache, und daß dieſe Vorſehung ſelbſt, eine Folge eines vorhergehenden Rathſchluſſes ſey; indem der Glauben eine Gabe Gottes iſt, und die Gläubigen durch Gründe eines höhern Rathſchluſſes zum Glauben vorherbeſtimmet worden, der die Gnadengaben und Umſtände, nach der Tiefe der allerhöchſten Weisheit ausgetheilet.

Gleichwie aber einer von den geſchickteſten Männern unſrer Zeit, deſſen Beredſamkeit eben ſo groß, als ſein durchdringender Verſtand geweſen, und der ſehr viele Proben einer weitläuftigen Gelehrſamkeit gegeben hat, ich weis nicht aus was für einer beſondern Neigung, ſich äußerſt angelegen ſeyn laſſen, alle Schwierigkeiten bey dieſer Materie auf das Höchſte zu treiben, die wir nur überhaupt berühret haben: alſo hat man eine ſchöne Gelegenheit gefunden, ſich zu üben, indem man ſich mit ihm auf alles eingelaſſen hat. Man weis, daß Herr **Bayle** (denn es iſt leicht zu begreifen, daß ich von ihm rede) alle Vortheile auf ſeiner Seite hat, ausgenommen den Grund der Sache ſelbſt: allein man hoffet, daß die Wahrheit, von der er ſelbſt erkennet, daß ſie auf unſerer Seite ſey, ob ſie ſchon ganz entblößet iſt, dennoch über alle Zierathe der Beredſamkeit und Gelahrtheit triumphiren werde; wenn ſie nur gehöriger maßen ins Licht geſetzet wird. Und man hat ſich deſto mehr einen guten Fortgang zu verſprechen, weil man die Sache Gottes führet; und weil dieſes einer von den vornehmſten Grundſätzen iſt, die man allhier behauptet: „daß es denenjenigen niemals „am göttlichen Beyſtande fehlet, denen es nicht am gu„ten Willen mangelt„. Der Verfaſſer dieſer Abhand-

lung

lung vermeynet, durch den Fleiß, den er auf gegenwärtige Materie gewendet, einige Beweisthümer hievon gegeben zu haben. Er hat von Jugend auf der Sache nachgedacht; er hat ſich mit einigen von den größten Leuten ſeiner Zeit darüber beſprochen, auch die beſten Schriftſteller fleißig nachgeſchlagen. Und der glückliche Fortgang, den ihm Gott (nach dem Urtheile dererjenigen, die am beſten davon urtheilen können) in verſchiedenen andern tiefſinnigen Unterſuchungen verliehen, deren etliche in gegenwärtige Materie nicht geringen Einfluß haben, giebt ihm vieleicht einiges Recht, ſich die Aufmerkſamkeit dererjenigen Leſer gewiß zu verſprechen, die die Wahrheit lieben, und geſchickt ſind ſie zu unterſuchen.

Er hat auch noch andere beſondere und wichtige Urſachen gehabt, die ihn bewogen haben, über dieſe Materie, die Feder zu ergreifen. Gewiſſe Unterredungen, die er mit verſchiedenen Gelehrten und Hofleuten, in Deutſchland und Frankreich, vornehmlich aber mit einer der größten und vollkommenſten Prinzeſſinnen, (*) von dieſer Sache gehabt, haben ihn mehr als einmal hierzu ſchlüſſig gemachet. Er hatte die Ehre gehabt, dieſer Prinzeſſinn über viele Stellen des vortrefflichen Wörterbuchs des Herrn Bayle, ſeine Meynung zu erklären, darinn die Religion und Vernunft, als zwo wider einander zu Felde liegende Parteyen, vorgeſtellet werden; und wo Hr. Bayle der Vernunft zu ſchweigen befiehlt, nachdem er ſie nur allzuviel reden laſſen; welches er den Triumph des Glaubens nennet. Der Verfaſſer gab bald anfangs zu erkennen, daß er zwar ganz einer andern Meynung

 wäre;

(*) Dieſe große Prinzeßinn iſt die erſte Königinn in Preußen, Sophia Charlotte, höchſtſel. Andenkens, die Großmutter Sr. itztregierenden königl. Maj. Friedrichs des II. geweſen.

wäre; ſich aber dabey nicht wenig erfreuet, daß ein ſo vortrefflicher Kopf Gelegenheit gegeben, dieſe ſo wichtigen als ſchweren Materien gründlich zu unterſuchen. Er geſtund, daß er ſelbſt auf dieſe Unterſuchung ſchon viele Zeit gewendet, und daß er bisweilen den Entſchluß gefaſſet, einige Gedanken darüber herauszugeben; deren Hauptzweck die wahrhaftige Erkentniß Gottes seyn würde; die ſowohl zu Aufmunterung der Gottesfurcht, als zu Unterhaltung der Tugend, höchſtnöthig iſt. Dieſe Prinzeſſinn ermahnte ihn gar ſehr, ſein ehemaliges Vorhaben auszuführen: unterſchiedene gute Freunde thaten ein gleiches; und er war um ſo viel mehr geneigt, ihrem Willen nachzuleben: weil er Urſache hatte, zu hoffen, daß die Einſicht des Herrn Bayle, ihm, bey fernerer Unterſuchung, gar ſehr zu ſtatten kommen würde, dieſer Materie ſo viel Licht zu geben, als ihnen nur möglich wäre. Es kamen aber viele Verhinderungen darzwiſchen; und der Tod der unvergleichlichen Königinn war nicht die geringſte davon. Herr Bayle ward indeſſen von verſchiedenen vortrefflichen Männern angegriffen, die ſich vornahmen, eben dieſe Materie zu unterſuchen. Er antwortete ihnen weitläuftig, und allemal ſehr ſinnreich. Man war auf ihren Streit aufmerkſam, und es war eben an dem, daß ich ſelbſt mit eingemiſchet werden ſollte. Und dieſes geſchah auf folgende Weiſe.

Ich hatte ein neues Syſtem bekannt gemachet, welches die Vereinigung des Leibes und der Seelen zu erklären

(*) Journ. des Scav. 1696.

(**) S. die deutſche Ueberſetzung des bayliſchen Wörterbuches, im III. und IV. Bande, in den Artikeln Manichäer, Marcioniten, Origenes, Paulicianer, Prudentius, Rorarius, u. a. m. wo ich die Leibnitziſchen Antworten auf Baylens Schwierigkeiten eingerücket habe. G.

(†) Dieſe

ren, bequem ſchien. (*). Dieſes Syſtem ward ſo gar auch von denenjenigen hochgehalten, die ihm nicht beypflichteten: und es bezeugten mir einige ſehr geſchickte Männer, daß ſie bereits zuvor meiner Meynung geweſen; aber nicht auf eine ſo deutliche Erklärung gekommen wären, ehe ſie dasjenige geleſen, was ich davon geſchrieben hatte. Herr Bayle unterſuchte meine Sätze in ſeinem hiſtoriſchen und kritiſchen Wörterbuche, unter dem Titel Rorarius. (**) Er glaubete, daß meine Entdeckungen weiter ausgeführet zu werden verdienten: er erhob ihren Nutzen in gewiſſen Abſichten, und zeigete, was etwan noch einige Schwierigkeit machen möchte. Ich konnte nicht unterlaſſen zu antworten, wie es ſo höfliche und verbindliche Worte, und ſo lehrreiche Betrachtungen erfoderten: und damit ich deſto mehr Nutzen daraus ziehen möchte, ließ ich einige Erläuterungen in die Hiſt. des Ouvrages des Savans, Juillet 1698. einrücken. Herr Bayle antwortete hierauf, in der zweyten Ausgabe ſeines Wörterbuches. Ich überſchickte ihm eine bisher noch nicht gedruckte Duplik; (†) und ich weis nicht, ob er eine dritte Antwort verfertiget hat.

Unterdeſſen geſchah es, daß Herr le Clerc einen Auszug von dem Syſtemate intellectuali des verſtorbenen Hrn. Cudworths, (††) in ſeine auserleſene Bibliothek ſetzte, und darinnen gewiſſe plaſtiſche Naturen erklärte, deren ſich dieſer berühmte Autor, zur Bildung der Thiere be-

(†) Dieſe Duplik hat der Herr des Maizeaux, zu Ende des andern Bandes ſeiner Sammlung, mit eindrucken laſſen. Auch dieſe ſteht am Ende des deutſchen Bayle, von meiner ſel. Gattinn ins Deutſche überſetzt. G.

(††) Wir haben itzo dieſes vortreffliche Werk von dem berühmten Hrn. Abte Mosheim lateiniſch zu leſen bekommen, ſo daß

bedienet. Herr Bayle hielt dafür (*), daß weil dieſe Naturen ohne Verſtand und Erkenntniß ſeyn ſollen; ſo ſchwächte man, wofern man ſie annähme, denjenigen Beweisgrund, da man aus der wunderbaren Bildung der Dinge ſchließt: die Welt müſſe eine weiſe und verſtändige Urſache haben. Der Herr le Clerc antwortete hierauf (**): daß dieſe Naturen durch die göttliche Weisheit regieret werden müßten. Allein Herr Bayle behauptet dargegen, (†) daß eine bloße Direction bey einer Verſtand- und ſinnloſen Urſache nicht zulänglich ſey; man müßte ſie denn ſchlechterdings als ein Werkzeug Gottes anſehen: in welchem Falle ſie aber ganz unnütze und vergebens ſeyn würde. Mein Syſtem wurde beyläufig mit berühret; und dieſes gab mir Gelegenheit, dem berühmten Verfaſſer der Hiſt. des Ouvr. des Sav. eine kleine Schrift zuzuſchicken, die er in den neunten Artikel des Monaths May 1705. eindrucken ließ. Ich ſuchte darinnen zu erweiſen: daß der Mechaniſmus in der That ſchon zulänglich ſey, die organiſchen Körper der Thiere hervor zu bringen, ohne daß man anderer plaſtiſchen Naturen dabey vonnöthen hätte; wofern man nur hinzuſetzte: daß die Körper, die erzeuget würden, in dem Samen dererjenigen Körper, von welchen ſie erzeuget werden, und ſo fort in den allererſten Samen, ſchon allerdings eine organiſche Vorbildung oder Präformation empfangen hätten: als welches bloß und allein von dem allmächtigen und allerweiſeſten Urheber aller Dinge herkommen könnte; der alles bald anfangs nach der vollkommenſten Ordnung

daß es durch ſeine gelehrten Anmerkungen doppelt ſchätzbar geworden. G.

(*) Siehe die Contin. des Penſées diverſes, chap. 21. art. 11.

(**) Bibl. choiſ. T. V. Art. 4.

(†) In der Hiſt. des Ouvr. des Sav. Août, 1704.

(††) Wie

nung eingerichtet, und alſo auch alle zukünftige Ordnung und Kunſt in den Samen gelegt hätte. Es giebt kein Chaos in dem innern Weſen der Dinge, und die Materie, deren Einrichtung von Gott herkömmt, muß überall organiſch ſeyn. Man würde dieſes deſto mehr befinden, je weiter man in der Zergliederung der Körper gienge; und man würde es beſtändig wahrnehmen, wenn wir auch, wie die Natur ſelbſt, (in infinitum) ohne Ende fortgehen, und mit unſerer Erkenntniß, in Anſehung der Eintheilung, und wiederholten Eintheilung der Materie, ſo weit kommen könnten, als die Natur wirklich gegangen iſt.

Gleichwie ich mich aber, dieſe wunderbare Bildung der Thiere zu erklären (††), einer vorherbeſtimmten Harmonie, das iſt, eben desjenigen Mittels bediene, wodurch ich ein ander Wunderwerk, ich meyne die Uebereinſtimmung des Leibes und der Seelen, erkläret hatte: (aus welchem die Gleichförmigkeit und Fruchtbarkeit meiner Grundſätze erhellet) alſo ſchien dieſes den Herrn Bayle meines Lehrgebäudes zu erinnern, darinnen von dieſer Uebereinſtimmung Grund gegeben wird, und welches von ihm zu anderer Zeit unterſuchet worden. Er erkläret ſich, (im 180ſten Cap. ſeiner Antwort auf die Fragen eines Landmannes (T. 3. p. 1253.) daß, nach ſeinem Begriffe, Gott unmöglich der Materie, oder einer andern wirkenden Urſache, die Kraft zu organiſiren geben könnte, ohne ihr zugleich die Idee und Erkenntniß der Organiſation mitzutheilen; und daß er noch zur Zeit nicht glauben könnte, daß Gott

(††) Wie die bloße Bildung der Thiere einen gründlichen Beweis von der Exiſtenz Gottes abgeben könne, ſiehe in des Hrn. Fontenelle Werken den I. Band der größern Ausgabe, und in meiner deutſchen Ueberſetzung ſeiner auserleſenen Schriften, vom 1762ſten Jahre, gegen das Ende. G.

Gott mit aller ſeiner Macht über die Natur, und mit allem Vorherſehen der zufälligen möglichen Begebenheiten, die Sachen dergeſtalt hätte einrichten können: daß z. E. ein Schiff, durch die bloßen mechaniſchen Geſetze, nach einem beſtimmten Hafen gienge, ohne unterweges von einem verſtändigen Weſen regiert zu werden. Ich verwunderte mich nicht wenig, daß man der Allmacht Gottes Gränzen ſetzte, ohne einige Urſache davon anzuführen; und ohne zu zeigen, daß entweder ein Widerſpruch auf Seiten des Gegenſtandes, oder auf Seiten Gottes eine Unvollkommenheit daraus erfolgen würde: da ich doch vorher in meiner Duplik erwieſen, daß öfters die Menſchen ſelbſt, durch gewiſſe Kunſtwerke etwas zuwege bringen, welches den vernünftigen Bewegungen gleich kömmt; und daß ein endlicher Geiſt, der jedoch weit vollkommener ſeyn müßte, als der unſrige, dasjenige ins Werk richten könne, was Herr Bayle Gott ſelbſt unmöglich zu ſeyn glaubete. Und da Gott alles auf einmal znm Voraus eingerichtet hat, ſo ſehe ich nicht: warum man ſich über den genau in acht genommenen Weg eines ſolchen Schiffes mehr zu verwundern hätte, als über die ordentliche und vorher beſtimmte Bewegung einer Rackete in einem Feuerwerke. Denn alle Dinge ſind nach einer vollkommenen Harmonie zuſammen geordnet, und werden wechſelsweiſe von einander beſtimmet.

Dieſe Erklärung des Herrn Bayle veranlaßte mich zu einer Antwort, darinnen ich die Abſicht hatte, ihm vorzuſtellen: daß, wofern man nicht ſagen wollen, Gott ſchaffe ſelbſten die organiſchen Körper, durch ein unaufhörliches Wunderwerk; oder er habe dieſe Sorge gewiſſen Engeln aufgetragen, deren Macht und Wiſſenſchaft beynahe göttlich ſey: ſo müßte man nothwendig urtheilen, Gott habe alle Dinge dergeſtalt vorhergebildet, daß die neuen Bildungen nichts anders, als eine mechaniſche Folge der

vorhergehenden Bildungen wären; wie aus den Seidenwürmern Molkendiebe werden: wovon Schwammerdam bewieſen hat, daß es durch eine bloße Auswickelung geſchieht. Ich würde dabey gezeiget haben, daß nichts bequemer ſey, mein Lehrgebäud von der vorherbeſtimmten Harmonie zwiſchen Leib und Seele zu beſtätigen, als die Präformation der Pflanzen und Thiere; da der Leib vermöge ſeiner urſprünglichen Beſchaffenheit, (*) mit Hülfe der äußerlichen Dinge geneigt iſt, alles dasjenige auszuführen, was er dem Willen der Seele gemäß verrichtet: gleichwie die Saamen, vermöge ihrer urſprünglichen Einrichtung, den göttlichen Willen, natürlicher weiſe, durch ein ſolches Kunſtſtück ausführen; welches noch weit größer iſt, als dasjenige, durch welches alles in unſerm Leibe den Entſchließungen unſers Willens gemäß zu geſchehen pflegt. Und da Herr Bayle ſelbſt mit Recht urtheilet, daß in der Bildung der Thiere weit mehr Kunſt enthalten ſey, als in dem allerſchönſten Gedichte von der Welt; oder in der allerſchönſten Erfindung, deren der menſchliche Verſtand fähig iſt: ſo folget, daß mein Syſtem von der Verbindung des Leibes und der Seelen eben ſo leicht ſey, als die gemeine Meynung von der Bildung der Thiere. Denn dieſe Meynung, die ich für wahr halte, bringt es in der That mit ſich, daß die göttliche Weisheit die Natur dergeſtalt eingerichtet habe, daß ſie, kraft ſeiner Geſetze, vermögend ſey, die Thiere zu bilden: welches ich noch mehr erläutere, und durch die Präformation die Möglichkeit davon zeige. Nach dieſem darf man ſich gar nicht befremden laſſen, daß Gott den Leib dergeſtalt zubereitet hat, daß er, kraft ſeiner eigenen Geſetze, den Willen der vernünftigen Seele auszuführen vermögend iſt; maßen alles dasjenige, was die Seele dem Leibe anbefehlen kann, nicht ſo

(*) Siehe hievon die Anmerkung zum 59. §.

ſo ſchwer iſt, als die Bildung, die Gott den Saamen anbefohlen hat. Herr Bayle ſaget (*) daß ſich erſt ſeit weniger Zeit Leute gefunden, welche erkannt, daß die Bildung lebendiger Körper kein natürliches Werk ſey: welches er auch nach ſeinen Grundſätzen, von der Uebereinſtimmung des Leibes und der Seele ſagen könne; als wobey alles, nach dem Syſtem der veranlaſſenden Urſachen, (cauſarum occaſionalium) welches dieſer Autor angenommen, bloß auf Gott ankömmt. Allein ich erkenne hier nichts übernatürliches, außer im Anfange der Dinge, in Anſehung der erſten Bildung der Thiere; oder in Anſehung der erſten Einrichtung der vorherbeſtimmten Harmonie, zwiſchen Seele und Leib. Nach dieſem halte ich dafür, daß die Bildung der Thiere, und die Uebereinſtimmung zwiſchen Leib und Seele, anitzo eine eben ſo natürliche Sache ſey, als die allergewöhnlichſten Wirkungen der Natur. Man urtheilet insgemein faſt auf eben dergleichen Weiſe von dem Triebe, und von den wunderbaren Verrichtungen der Thiere. Man erkennet darinnen eine Vernunft; nicht zwar in den Thieren, ſondern in dem, der die Thiere gebildet hat. Ich halte es in dieſem Stücke mit der gemeinen Meynung; allein ich hoffe, daß ſie durch meine Erklärung nicht nur mehr Anſehen und Deutlichkeit bekommen hat, ſondern auch mehr erweitert worden.

Weil ich nun mein Syſtem wider die neuen Schwierigkeiten des Herrn Bayle vertheidigen ſollte: ſo hatte ich mir vorgeſetzet, ihm zu gleicher Zeit meine Gedanken zu eröffnen, die ich ſchon eine geraume Zeit her wider diejenigen gehabt: welche bey ſeinen Einwürfen die Vernunft mit dem Glauben, in Anſehung der Exiſtenz des Böſen, zu vergleichen ſuchen. In der That dürfte es vieleicht wenige

(*) Rep. aux Queſt. d'un Provincial. ch. 182. p. 1294.

nige geben, die in dieſer Sache mehr gearbeitet hätten, als ich. Ich hatte kaum angefangen die lateiniſchen Bücher zu verſtehen, als ich Gelegenheit hatte, in einer Bibliothek nachzublättern. Ich gerieth von einem Buche auf das andere, und wie die Materien, die ein Nachſinnen erfodern, mir nicht weniger gefielen, als die Hiſtorien und Fabeln: alſo ward ich inſonderheit von dem Werke des **Lorenz Valla** wider den **Boethius**, und **D. Luthers** wider den **Erasmus**, eingenommen; ob ich gleich gar wohl erkannte, daß beyde einer etwas gelinden Erklärung nöthig hatten. Ich enthielt mich nicht von den Streitſchriften; und die Acten der Unterredung zu Mümpelgard, darinnen dieſer Streit von neuem hervor geſuchet worden, ſchienen mir, vor andern Schriften ſolcher Art, ſehr lehrreich zu ſeyn. Ich ließ auch die Sätze unſrer Schriftgelehrten nicht aus der Acht: und wenn ich die Schriften ihrer Gegner las, ſo machte mich ſolches nicht allein gar nicht irre; ſondern diente noch dazu, mich in den beſcheidenen Meynungen unſrer Kirchen, die der augſpurgiſchen Confeſſion zugethan ſind, zu beſtärken. Ich habe auf meinen Reiſen Gelegenheit gehabt, mich mit einigen vortrefflichen Leuten von unterſchiedenen Parteyen zu unterreden; als mit dem Herrn Peter von **Walenburg**, Suffragan zu Maynz, mit dem Herrn Joh. Lud. **Fabricius**, oberſten Lehrer der heil. Schrift zu Heydelberg, und letzlich mit dem berühmten Herrn **Arnauld**, dem ich auch ein lateiniſches Geſpräch von meiner Arbeit über dieſe Materie, ungefähr im 1673. Jahr mittheilte; darinnen ich ſchon den Satz angenommen hatte: daß, indem Gott die vollkommenſte Welt unter allen möglichen erwählet, ſeine Weisheit ihn bewogen habe, das Böſe zuzulaſſen, das zwar damit verbunden geweſen; jedennoch aber nicht verhindert habe, daß, alles ab- und zuſammen gerechnet, ſolche Welt nicht unter allen, die er hätte erwählen können,

die beſte geweſen wäre. Ich habe auch nachgehends die beſten Schriften von allerhand Arten geleſen, die dieſe Materien abgehandelt, und habe mir angelegen ſeyn laſſen, es in derjenigen Erkenntniß weiter zu bringen, welche mir bequem ſchien, alles auf die Seite zu ſchaffen, was den Begriff von der unendlichen Vollkommenheit Gottes verdunkeln möchte. Ich habe nicht unterlaſſen, die Schriften der allerhärteſten Schriftſteller, die die Nothwendigkeit der Dinge am weiteſten getrieben haben, zu unterſuchen; z. E. des Hobbes und des Spinoza: davon der erſtere dieſe unumgängliche Nothwendigkeit, nicht nur in ſeinen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft und anderwärts, ſondern auch in einem beſondern Buche wider den Biſchof Bramhall behauptet hat. Spinoza aber hält, wie Strato, ein alter Peripatetiker, dafür, daß alles von der erſten Urſache, oder von der urſprünglichen Natur, aus einer blinden und ganz geometriſchen Nothwendigkeit hergekommen; ohne daß dieſes erſte Grundweſen einiger Wahl, Güte, oder Erkenntniß fähig geweſen.

Ich vermeyne ein Mittel gefunden zu haben, das Gegentheil auf eine deutliche Art zu erweiſen, welche machet, daß man zugleich in das innere der Sache eindringt. Denn da ich in der Materie von der wirkenden Kraft (force active) und von den Geſetzen der Bewegung, unterſchiedene neue Entdeckungen gemachet: ſo habe ich gezeiget, daß ſolche Geſetze weder von unumgänglicher geometriſcher Nothwendigkeit ſind, wie Spinoza ſcheint geglaubet zu haben; noch auch ſchlechterdings willkührlich ſind, ob dieſes gleich Herr Bayle und einige neue Weltweiſe dafür halten; ſondern daß ſie vielmehr von der Wohlanſtändigkeit (convenance) wie ich bereits oben erwähnet, oder von demjenigen, was ich den Grundſatz des Beſten nenne, abhängen; und daß man darinnen, wie in allen andern Dingen, die Merkmaale der erſten Subſtanz erkennet,

deren Werke eine unendliche Weisheit anzeigen, und die allervollkommenſte Harmonie ausmachen. Ich habe auch gewieſen, daß durch eben dieſe Harmonie, ſowohl das Vergangene mit dem Zukünftigen, als das Gegenwärtige mit dem Abweſenden verbunden wird. Die erſtere Art ſolcher Verbindung vereinigt die Zeiten, und die andere die Oerter. Dieſe letztere Verbindung zeigt ſich ſowohl in der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe, als auch überhaupt in der Gemeinſchaft und Uebereinſtimmung der wahrhaftigen Subſtanzen untereinander, und der materialiſchen Begebenheiten. Die erſtere aber findet bey der Präformation der organiſchen Körper, oder vielmehr bey allen Körpern ſtatt; immaßen man überall eine künſtliche Bildung antrifft, obgleich nicht ein jedes Stück Materie einen organiſchen Körper ausmachet: gleichwie z. E. ein Teich gar wohl voller Fiſche, oder andrer organiſcher Körper ſeyn kann; ob er ſchon nicht ſelbſt ein organiſcher Körper iſt, ſondern dieſelben bloß in ſich faſſet. Und weil ich auf dergleichen Gründe, die ich auf eine demonſtrative Art feſt geſetzet, ein ganz vollkommenes Gebäud der vornehmſten Lehren, die uns die bloße Vernunft geben kann, aufzuführen geſuchet; welches aus lauter wohl an einander hangenden Theilen beſtünde, und den alleranſehnlichſten Einwürfen, ſo wohl der Alten als Neuen, genug thäte: ſo hatte ich mir auch ein gewiſſes Syſtem von der Freyheit des Menſchen, und der Mitwirkung Gottes gemachet. Dieſes Syſtem ſchien mir von allem demjenigen weit entfernet zu ſeyn, was der Vernunft und dem Glauben zuwider ſeyn kann; und ich wollte ſolches ſowohl dem Herrn Bayle, als ſeinen Gegnern vor Augen legen. Allein er hat uns verlaſſen: und der Verluſt eines Schriftſtellers von ſolcher ungemeinen Gelehrſamkeit und Einſicht, iſt in Wahrheit nicht gering. Weil indeſſen dieſe Materie einmal rege iſt, auch geſchickte Leute noch itzo daran arbeiten,

und jedermann mit Fleiß darauf Achtung giebt: ſo habe ich für billig gehalten, mich der Gelegenheit zu bedienen, und eine Probe von meinen Gedanken an den Tag zu legen.

Es wird vieleicht nicht undienlich ſeyn, wenn ich vor Endigung gegenwärtiger Vorrede mich erkläre: daß, indem ich den natürlichen Einfluß des Leibes in die Seele und der Seelen in den Leib, das iſt, einen ſolchen Einfluß, da das eine die Geſetze des andern in Unordnung bringt, verwerfe; ich keineswegs die wahrhaftige Vereinigung dieſer*beyden Subſtanzen, da eine einzige Perſon, ein Suppoſitum, daraus wird, läugne. Allein dieſe Vereinigung iſt etwas metaphyſiſches, welches nicht das geringſte in den Begebenheiten verändert. Und eben dieſes habe ich allbereit dem ehrwürdigen Pater Tournemine, deſſen Einſicht und Gelehrſamkeit gewißlich nicht gemein ſind, auf ſeine in den Memoires von Trevoux befindlichen Einwürfe geantwortet. Aus dieſer Urſache kann man in einem metaphyſiſchen Verſtande gar wohl ſagen: daß die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele wirke. So kann man auch mit Wahrheit ſagen, die Seele ſey die Entelechia oder das wirkende Weſen; dasjenige aber, was bloß materialiſch iſt, begreife nichts anders, als etwas leidendes in ſich; und folglich ſey die Quelle der Wirkſamkeit in Seelen zu ſuchen: wie ich mehr als einmal in den Leipziger Actis Erud. und abſonderlich in der Antwort wider den ſel. Sturm, einen berühmten Weltweiſen und Mathematiker zu Altdorf, erkläret habe; wo ich zugleich er-

(*) Der Beweis iſt kürzlich dieſer: Wofern die körperlichen Dinge (wie die Carteſianer dafür halten) bloß leidend, ausgedehnt, und vollkommen einträchtig wären, auch allen Raum, ohne die geringſten leeren Zwiſchenräumchen anfüllten: ſo würde aller Unterſcheid, den man darinnen bemerken könnte, ja ſelbſt der Unterſcheid, oder die Größe und Figur der Theile, bloß und allein von der unterſchiedenen Bewegung herkommen müſſen. Da aber aus der Bewegung keine andere Veränderung erfolgen könnte, als

erwieſen, (*) daß, wenn in den Körpern alles bloß und allein leidend wäre, ihr verſchiedener Zuſtand nicht zu unterſcheiden ſeyn würde. Ich will auch bey dieſer Gelegenheit erinnern, daß ich auf die Einwürfe, die der gegelehrte Verfaſſer (**) des Buches von der Erkentniß Seiner ſelbſt, (de la connoiſſance de ſoi même,) in dieſem ſeinem Tractate, wider mein Syſtem von der vorherbeſtimmten Harmonie gemachet, eine Antwort nach Paris geſchicket habe; worinnen ich gezeiget: daß er mir ſolche Meynungen zugeſchrieben, davon ich weit entfernet bin; welches auch kürzlich ein ungenannter Doctor aus der Sorbonne, in einer andern Materie gethan hat. Dieſe Misverſtändniſſe würden dem Leſer gleich in die Augen gefallen ſeyn, wenn man meine eigenen Worte, worauf man ſich zu gründen vermeynet, angeführet hätte.

Und weil man ſich in Vorſtellung von anderer Leute Meynungen ſo gar leichtlich zu irren pflegt; ſo kann ich nicht umhin, zu erinnern: daß, wenn ich an einem Orte geſaget, der Menſch bediene ſich bey ſeiner Bekehrung des Beyſtandes der Gnade; ich nichts anders verſtehe, als daß ſolcher Beyſtand zu ſeinem Nutzen gereichet; indem der überwundene Widerſtand aufhöret, jedoch ohne alle Mitwirkung auf Seiten des Menſchen: eben als wie z. E. dem Eiſe, wenn es gebrochen wird, nicht die geringſte Mitwirkung zuzuſchreiben iſt. Denn die Bekehrung iſt einzig und allein ein Werk der Gnade Gottes, wobey der Menſch nichts anders thut, als daß er widerſteht: allein ſein Widerſtand pflegt, nach Beſchaffen-

 heit

als daß beſtändig einerley Dinge an die Stelle eben ſolcher Dinge verſetzt würden: ſo würde dieſe Veränderung eben ſo unmöglich zu bemerken ſeyn, ſo unmöglich es ſeyn würde, zu bemerken, ob von zweyen in einander eingeſchloſſenen concentriſchen Kugeln, deren Theile ganz vollkommen einförmig wären, und deren Flächen einander auf das allergenaueſte berührten, die innere bewegt würde, oder ſtille ſtünde. R.

(**) Franciſc. Lamy.

heit der Perſonen und der Gelegenheiten, größer oder kleiner zu ſeyn. Die Umſtände tragen auch mehr oder weniger zu unſrer Seele bey: und alle dieſe Dinge zuſammen genommen, wozu noch das Maaß des Eindrucks, und der Zuſtand des Willens kömmt, beſtimmen die Wirkung der Gnade; jedoch ohne ſie nothwendig zu machen. Ich habe mich anderwärts genugſam erkläret, daß man den unwiedergebohrnen Menſchen, in Anſehung der Dinge, die die Seligkeit betreffen, als todt betrachten müſſe; und ich billige allerdings die Art und Weiſe, wie ſich die Schriftgelehrten der augſpurgiſchen Confeſſion hierinnen zu erklären pflegen. Unterdeſſen verhindert dieſe Verderbniß eines unwiedergebohrnen Menſchen ihn gar nicht, daß er nicht im übrigen wahrhaftige moraliſche Tugenden haben, und im bürgerlichen Leben dann und wann etwas Gutes, das aus einer guten Quelle herkömt, ohne die geringſte böſe Abſicht, und ohne Einmiſchung einer wirklichen Sünde thun könne. Hierinnen wird man mirs verhoffentlich nicht übel auslegen, daß ich mich unterſtanden, von der Meynung des h. Auguſtins abzugehen; der zwar unſtreitig ein großer Mann und von ungemeinem Verſtande geweſen, aber gleichwohl bisweilen die Sachen, abſonderlich wo er ſich ſehr eifrig eingelaſſen, etwas zu hoch zu treiben ſcheint. Ich ſchätze gewiſſe Perſonen, die in dem Verfolge ihrer Streitigkeiten mit einem ſehr berühmten Orden, für Schüler des heil. Auguſtins angeſehen ſeyn wollen, und unter andern den ehrwürdigen Pater Quenel, einen würdigen Nachfolger des großen Arnaulds, ſehr hoch. Allein ich habe befunden, daß, wenn Leute von beſondern Verdienſten (wie hier ohne Zweifel auf beyden Seiten anzutreffen ſind) mit einander ſtreiten, gemeiniglich beyde Theile, jedoch in verſchiedenen Puncten, recht haben; und daß ſich das Recht faſt mehr auf Seiten dererjenigen, die ſich vertheidigen, als die den Angriff thun, zu befinden pflegt; obgleich die natürliche Bosheit des menſchlichen Herzens insgemein die Angriffe dem Leſer

angenehmer machet, als die Vertheidigungen. Ich verhoffe, der ehrw. P. Ptolomäi, eine beſondere Zierde ſeines Ordens, der dasjenige, was in dem berühmten Bellarmin fehlet, zu erſetzen beſchäfftiget iſt, werde uns von dieſem allen ſolche Erläuterungen geben, die ſeiner Einſicht, ſeiner Gelehrſamkeit, und ich getraue mir auch zu ſagen, ſeiner Beſcheidenheit anſtändig ſind. Und man hat Urſache zu glauben, daß unter den Gottesgelehrten der augſpurgiſchen Confeſſion ein neuer Chemnitius, oder Calixtus; gleichwie unter den Reformirten ein Uſſerius oder Dalläus, aufſtehen wird, die ſich bemühen werden, alle Misverſtändniſſe, die in dieſer Materie vorkommen, je mehr und mehr aus dem Wege zu räumen.

Im übrigen ſähe ich es gern, wenn diejenigen, die die Sache genau zu unterſuchen gedächten, die in gehörige Forme gebrachten Einwürfe und Anworten leſen wollten, die ich in der kleinen Schrift, zu Ende des gegenwärtigen Werkes, als einen kurzen Begriff deſſelben, beygefüget habe. Ich habe darinnen einigen neuen Einwürfen vorzubauen geſuchet; indem ich z. E. erkläre, warum ich nach dem Exempel des Thomas Scotus und anderer, den vorhergehenden und nachfolgenden Willen, für den erſten und endlichen, genommen: wie es möglich ſey, daß in der Herrlichkeit aller Auserwählten unvergleichlich vielmehr Gutes, als in dem Elende der Verdammten Böſes, anzutreffen ſey; ungeachtet der letzten weit mehrere ſind: wie ich, wenn ich ſage, daß das Böſe als eine Bedingung, ohne welche das Gute nicht erfolget (conditio ſine qua non) zugelaſſen werde, ſolches keinesweges nach dem Grundſatze der Nothwendigkeit, ſondern nach den Grundregeln der Wohlanſtändigkeit und Billigkeit, verſtehe; wie die Vorherbeſtimmung, welche ich zulaſſe, allezeit neige, aber niemals zwinge; wie Gott eine nöthige neue Erleuchtung und Erkenntniß denenjenigen niemals verſagen werde, welche die Erkenntniß, die

ſie zuvor gehabt, wohl angewendet haben: anderer Erläuterungen nicht zu gedenken, welche ich mich bemühet habe, über einige Schwierigkeiten zu geben, die mir erſt kürzlich gemachet worden. Ich bin auch dem Rathe einiger guten Freunde gefolget, welche es für gut angeſehen, daß ich einen doppelten Anhang beyfügen möchte; den einen über die Streitigkeit, die **Hobbes** und der Biſchoff **Bramhall**, wegen der Freyheit und Nothwendigkeit, mit einander gehabt haben; den andern über das gelehrte Werk von dem Urſprunge des Böſen, welches vor kurzem in England herausgekommen iſt.

Endlich habe ich überall auf die Erbauung geſehen; und wenn ich hier und dar etwas ſonderliches eingemiſchet, ſo iſt es bloß darum geſchehen, weil ich es für rathſam befunden, eine Materie angenehmer zu machen, die wegen ihrer Ernſthaftigkeit vielen verdrießlich vorkommen möchte. In dieſer Abſicht habe ich die luſtige Chimäre einer gewiſſen aſtronomiſchen Theologie beygebracht: weil ich nicht zu befürchten gehabt, daß einiger Menſch dadurch würde verführet werden; und weil ich ihre Erzählung und Widerlegung für eins gehalten. Ein Gedicht mit einem andern Gedichte zu bezahlen, ſo könnte man, an ſtatt zu glauben, daß die Planeten vormals Sonnen geweſen, ſich eben ſo leicht einbilden, ſie wären nichts anders, als gewiſſe in der Sonne geſchmolzene und von da heraus geworfene Klumpen (*); welches den Grund dieſer Theologie gänzlich übern Haufen werfen würde. Der alte Irrthum von den zweenen Göttern, welche die morgenländiſchen Völker durch die Namen **Oromaſdes** und **Arimanius** zu unterſcheiden pflegten, hat

(*) Hier ſieht man den Urſprung der Büffoniſchen neuen Theorie, die er in der Beſchreibung der kön. pariſiſchen Naturalien-Cabinets I. Bande bekannt gemachet hat. So iſt denn auch dieſer Einfall eine deutſche Erfindung. G.

hat mich veranlaſſet, eine Muthmaßung zu erklären, welche die Hiſtorie der älteſten Völker betrifft; inmaßen es das Anſehen hat, daß dieſes Namen zweener großer Fürſten geweſen, die zu einer Zeit gelebet, und davon der eine über einen Theil Oberaſiens zu gebiethen gehabt, wo nachgehends noch mehrere dieſes Namens regieret; der andere aber ein König der Celtoſcythen geweſen, der in die Länder der erſtern eingefallen, und ſonſt unter den Göttern der alten Deutſchen nicht unbekannt iſt. Es ſcheint in der That, als wenn Zoroaſter die Namen dieſer Fürſten, als Sinnbilder der unſichtbaren Kräfte gebrauchet habe, welchen ſie, nach der Meynung der aſiatiſchen Völker, durch ihre Thaten gleich kamen. Wiewohl es im übrigen, nach der Erzählung der arabiſchen Scribenten, die von gewiſſen beſondern Dingen, in der alten orientaliſchen Hiſtorie beſſer, als die Griechen unterrichtet ſeyn konnten, das Anſehen hat: als wenn dieſer Zerduſt oder Zoroaſter, welchen ſie mit dem großen Darius in eine Zeit ſetzen, dieſe zwey Götter keinesweges als ſchlechterdings urſprünglich und unabhänglich, ſondern vielmehr als von einem einzigen allerhöchſten Weſen abhängend, angeſehen habe; und daß ſeine Meynung, die mit der moſaiſchen Hiſtorie vom Urſprunge der Welt gar wohl übereinkömmt, dieſe geweſen: daß Gott, der niemand ſeines gleichen hat, alles erſchaffen, und das Licht von der Finſterniß abgeſondert habe; daß das Licht mit ſeinem urſprünglichen Vorhaben übereingeſtimmet, die Finſterniß aber nur durch eine Folge (eben als wie der Schatten dem Körper nachzufolgen pflegt) darzu gekommen ſey, und bloß in einer Beraubung oder Privation beſtehe: welches dieſen alten Scribenten von den Irrthümern, die ihm die Griechen zuſchreiben, allerdings befreyen würde. Seine große Wiſſenſchaft iſt Urſache geweſen, daß die orientaliſchen Völker ihn mit dem Merkur, oder Hermes der Griechen und Aegyptier vergli-

chen; eben als wie die mitternächtigen Völker ihren **Wodan** oder **Odin**, mit eben dieſem **Merkur** in Vergleichung gezogen haben. Denn daher iſt es gekommen, daß die Mittewoche, oder der Tag **Merkurs** von den mitternächtigen Völkern den Namen **Wodanstag**, von den aſiatiſchen aber den Namen **Zerduſttag**, erhalten; inmaßen er von den Türken und Perſern **Zärſchamba** oder **Dſearſchambe**; von den Ungarn, die aus dem mitternächtigen Oriente gekommen, **Zerda**; und von den Sclavoniern, die es ebenfalls aus dem Oriente erlernet, von den innerſten Theilen Großrußlandes bis zu den Lüneburgiſchen Wenden, **Sreda** genennet wird. Dieſe Anmerkungen werden vieleicht neugierigen Leſern nicht misfallen: und ich ſchmäuchle mir, das kleine Geſpräch, welches ich zu Ende meiner Verſuche wider den Herrn Bayle angehängt habe, werde denenjenigen einiges Vergnügen geben; die es gern ſehen, wenn man ſchwere und wichtige Wahrheiten auf eine leichte und gemeine Art vorträgt.

Ich habe in einer fremden Sprache, nicht ohne Gefahr viele Fehler zu begehen, geſchrieben; weil dieſe Materie zeither in ſolcher Sprache abgehandelt, auch anfänglich darinnen von denenjenigen aufgebracht worden, welchen man mit dieſer kleinen Arbeit abſonderlich zu dienen geſuchet. Man hoffet, man werde die Fehler der Sprache, die nicht allein von dem Schreiber und Buchdrucker, ſondern auch von der Eilfertigkeit des Verfaſſers, der gar ſehr zerſtreut geweſen, herkommen, ihm leichtlich zu gut halten. Sollte ſich aber ein Irrthum in die Lehrſätze mit eingeſchlichen haben, ſo wird der Urheber der erſte ſeyn, denſelben, wenn man ihn beſſer unterrichten wird, zu verbeſſern; als der bereits anderwärts ſolche Proben von ſeiner Liebe zur Wahrheit gegeben, daß er verhoffet, man werde dieſe Erklärung für kein bloßes Compliment anſehen.

Theo=

Theodicee.*

Mit ſonnenrothem Angeſichte
Flieg ich zur Gottheit auf! Ein Stral von ihrem Lichte
Glänzt auf mein Saitenſpiel, das nie erhabner klang.
Durch welche Töne wälzt mein heiliger Geſang,
Wie eine Fluth von furchtbarn Klippen,
Sich ſtrömend fort, und brauſt von meinen Lippen!

Ich will die Spötter niederſchlagen,
Die vor dem Unverſtand, o Schöpfer! dich verklagen
Die Welt verkündige der höhern Weisheit Ruhm!
Es öffnet Leibnitz mir des Schickſals Heiligthum;
Und Licht bezeichnet ſeine Pfade,
Wie Titans Weg vom öſtlichen Geſtade.

Die dicke Finſterniß entweiche,
Die aus dem Acheron, vom ſtygiſchen Geſträuche,
Mit kaltem Grauſen ſich auf meinem Wege häuft:
Wo ſtolzer Thoren Schwarm in wilder Irre läuft,
Und auch der Weiſe furchtſam ſchreitet,
Oft ſtille ſteht, und oft gefährlich gleitet.

Die

* Hr. Utz, einer unſrer neueſten und beſten Dichter, hat einem kurzen Auszug aus der leibnitziſchen Theodicee in ſo bündigen Vortrage abgefaſſet, daß ich denſelben ſehr oft mit Vergnügen durchgeleſen habe. Ich habe alſo geglaubet, es würde allen Leſern dieſes vortrefflichen Buches angenehm ſeyn, denſelben vor dieſer neuen Auflage anzutreffen. G.

Die Riſſe liegen aufgeſchlagen,
Die, als die Gottheit ſchuff, vor ihren Augen lagen.
Das Reich des Möglichen ſteigt aus gewohnter Nacht.
Die Welt verändert ſich, mit immer neuer Pracht,
Nach tauſend lockenden Entwürfen,
Die eines Winks zu ſchnellem Seyn bedürfen.

Der Sextus einer beſſern Erden
Zwingt nicht Lucretien, durch Selbſtmord groß zu werden.
An keinem Dolche ſtarrt ihr unbeflecktes Blut.
Das leichenvolle Rom, der Schauplatz feiger Wuth,
Und viehiſcher Domitiane,
Herrſcht unverheert in einem ſchönern Plane.

Doch Dämmerung und kalte Schatten
Gehn über Welten auf, die mich entzücket hatten:
Der Schöpfer wählt ſie nicht! er wählet unſre Welt;
Der Ungeheuer Sitz, die, Helden beygeſellt,
In ewigen Geſchichten ſtralen,
Der Menſchheit Schmach, das Werkzeug ihrer Qualen.

Eh ihn die Morgenſterne lobten,
Und auf ſein ſchaffend Wort des Chaos Tieſen tobten:
Erkohr der Weiſeſte den ausgeführten Plan.
Und wider ſeine Wahl will unſer Maulwurfswahn,
Will ſtolze Blindheit Recht behalten,
Und eine Welt im Schooß der Nacht verwalten?

Von welcher Sonne lichtem Strale
Weicht meine Finſterniß? Wie, wann aus feuchtem Thale
Der frühe Wandersmann auf hohe Berge dringt,
Schnell eine neue Welt vor ſeinem Aug entſpringt,

Und

Und Reiz die groſſe Weite zieret,
Wo ſich der Blick voll reger Luſt verlieret.

Denn Fluren, die von Blumen düften,
Gefilde voll Geſangs, und heerdenvolle Trifften,
Und hier kryſtallne Fluth, vom grünen Wald umkränzt;
Dort ferner Thürme Gold, das durch die Wolken glänzt,
Begegnen ihm, wohin er blicket:
So wird mein Geiſt auf ſeinem Flug entzücket.

Ich habe mich empor geſchwungen!
Wie groß wird mir die Welt? die Erde ſteht verſchlungen:
Sie macht nicht mehr allein die ganze Schöpfung aus!
Welch kleines Theil der Welt iſt Rheens finſtres Haus?
Ihr Menſchen! welche kleine Heerde
Seyd ihr nun erſt auf dieſer kleinen Erde!

Gönnt gleiches Recht auf unſerm Balle
Geſchöpfen andrer Art! Ihr Schöpfer liebt ſie alle:
Die Weisheit ſelbſt entwarf der kleinſten Fliege Glück.
Ihr Schickſal iſt beſtimmt, ſo gut, als Roms Geſchick,
Und als das Leben einer Sonne,
Die glänzend herrſcht in Gegenden der Wonne.

Seht, wie in ungemeßner Ferne,
Orion und ſein Heer, ein Heer bewohnter Sterne,
Vor ſeinem Schöpfer ſich in lichter Ordnung drängt?
Er ſieht, er ſieht allein, wie Sonn an Sonne hängt,
Und wie zum Wohl oft ganzer Welten,
Ein Uebel dient, das wir im Staube ſchelten.

Er ſieht, mit heiligem Vergnügen,
Auf unſrer Erde ſelbſt ſich alle Theile fügen,

Und Ordnung überall, auch wo die Tugend weint:
Und findet, wenn ſein Blick, was bös und finſter ſcheint
Im Schimmer ſeiner Folger ſiehet:
Daß, was geſchieht, aufs beſte ſtets geſchiehet.

Es leidet mit geprieſnem Muthe
Die Gattinn Collatins! Es keimt aus ihrem Blute
Die Freyheit eines Volks, die einſt Catone zeugt:
Bis kühne Tyranney, vom Laſter groß geſäugt,
Die ſpät verlaßne Tugend rächet,
Und Rom durch Rom, beſtraft und ſtrafend ſchwächet.

Entkräftet in verdienten Ketten,
Wie ſoll ſich Latium vor fremdem Joche retten?
Sieh! das entmannte Rom verfällt in Schutt und Graus.
Der kalte Norden ſpeyt ein Volk der Wilden aus,
Das durchs Verhängniß überwindet,
Im Finſtern ſaß, und Licht und Wahrheit findet.

Die ihr ein Stück vom Ganzen trennet,
Vom Ganzen, das ihr bloß nach eurem Winkel kennet:
Verwägen tadelt ihr, was Weiſe nicht verſtehn!
O könnten wir die Welt im Ganzen überſehn:
Wie würden ſich die dunkeln Flecken,
Vor unſerm Blick, in größerm Glanz verſtecken!

Soll Welten alles Böſe fehlen:
So müßte nie den Staub der Gottheit Hauch beſeelen;
Denn alles Böſe quillt bloß aus des Menſchen Bruſt.
So muß der Menſch nicht ſeyn. Welch größerer Verluſt!
Die ganze Schöpfung würde trauern,
Die Tugend fliehn, und ihren Freund bedauern.

Ihr

Ihr Weiſen, hättet nie entzücket,
Die ihr die Schöpfung mehr, als hundert Sonnen ſchmücket:
Und Ordnung herrſchte nicht im Reiche der Natur;
Die niemals flüchtig ſpringt, und ſtufenweiſe nur
Auf ihrer güldnen Leiter ſteiget;
Wo ſich der Menſch auf mittlern Sproſſen zeiget.

Vom Wurme, der voll größrer Mängel,
Auf ſchwarzer Erde kreucht, und vom erhabnen Engel,
Sind Menſchen gleich entfernt, und beyden gleich verwandt.
Ihr freyer Wille fehlt, ihr himmliſcher Verſtand
Entflieget nie der engen Sphäre:
Stets feſſelt ihn des Leibes Schwere.

Es rauſchen lauter Spöttereyen
Um mein verachtend Ohr: viel ſtolze Klugen ſchreyen,
Dem armen Sterblichen des Willens Freyheit ab.
Die Sklaven! welche das, was weiſe Güte gab,
Der Menſchheit Vorrecht, nicht erkennen,
Und gleich dem Vieh, ſich deſſen unwerth nennen!

Verzärtelt eure Leidenſchaften:
So herrſchen ſie zuletzt; ſie bleiben ewig haften;
Ein diamantnes Band knüpft ſie an euer Herz.
Der freygebohrne Geiſt erblickt, nicht ohne Schmerz,
Sich endlich in verjährten Banden,
Und iſt ein Knecht: weil er nicht widerſtanden.

In allen Ordnungen der Dinge,
Die Gott als möglich ſah, war Menſchenwitz geringe:
Der Menſch war immer Menſch, voll Unvollkommenheit.
Durch Tugend ſoll er ſich, aus dunkler Niedrigkeit,

Zu

Zu einem höhern Glanz erheben,
Unſterblich ſeyn, nach einem kurzen Leben.

Mein Schickſal wird nur angefangen,
Hier, wo das Leben mir in Dämmrung aufgegangen:
Mein Geiſt bereitet ſich zu lichtern Tagen vor,
Und murrt nicht wider den, der mich zum Staub erkohr;
Mich aber auch im Staube liebet,
Und höhern Rang nicht weigert, nur verſchiebet.

Abhandlung

von der

Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft.

1 §.

Ich mache mit der vorläufigen Frage, von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, und dem Gebrauche der Weltweisheit in der Gottesgelahrtheit, den Anfang: weil ſolche in die abzuhandelnde Hauptſache einen großen Einfluß hat, und Herr Bayle ſie auch allenthalben dabey mit einmiſchet. Ich ſetze voraus, daß zwo Wahrheiten einander nicht widerſprechen können; daß der Gegenſtand des Glaubens eine ſolche Wahrheit ſey, welche Gott auf eine außerordentliche Weiſe geoffenbaret hat; und daß die **Vernunft** ein Zuſammenhang der Wahrheiten ſey, (*) ſonderlich

(*) **Vernunft** heißt bisweilen nichts anders, als **Verſtand**; z. E. wenn man ſaget, unſre **Vernunft**, oder unſer **Verſtand** ſey verfinſtert; die Logik ſey eine **Vernunftlehre**, das iſt, eine

derlich aber, wenn ſie mit dem Glauben verglichen wird, derjenigen Wahrheiten, die der menſchliche Verſtand natürlicher Weiſe, ohne das Licht des Glaubens, erreichen kann. Ueber dieſe Erklärung der Vernunft, das iſt, der geſunden und wahren Vernunft, haben ſich einige Leute, die gewohnt ſind, auf die in ungewiſſem Verſtande genommene Vernunft zu ſchmählen, ſehr verwundert. Sie haben mir geantwortet, ſie hätten niemals gehöret, daß man der

eine Lehre von den Kräften des Verſtandes und ihrem rechten Gebrauche ꝛc. Bisweilen bedeutet **Vernunft** ſo viel, als **Verſtand und Willen** zuſammen genommen; als wenn man z. E. ſaget: das Weſen der menſchlichen Seele beſtehe in der **Vernunft**, das iſt, im **Verſtande und Willen**. Meiſtentheils aber wird das Wort **Vernunft** bloß auf die dritte Wirkung des Verſtandes gezogen, nämlich auf die Kraft zu ſchließen, auf die Kraft die Wahrheiten an einander zu hängen und zu verknüpfen; oder vielmehr auf die Ausübung dieſer Kraft, und auf die Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten. Wenn man erkennet, daß etwas mit andern zuvor erkannten Wahrheiten übereinkömmt und zuſammen hängt, ſo ſaget man: es ſey **unſrer Vernunft gemäß.** Wenn man erkennet, daß es mit dergleichen Wahrheiten ſtreitet, ſo ſaget man, es ſey unſrer **Vernunft zuwider.** Wenn man keines von beyden erkennet; ſo ſaget man, es ſey (zum wenigſten bis dahin) **über** unſre **Vernunft**; oder wie man bisweilen zu reden pflegt, über unſern Horizont: wiewohl man lieber ſprechen ſollte, es wäre **unter** unſerm Horizonte. Alſo ſind die geometriſchen Lehrſätze über die Vernunft dererjenigen, die keine Geometrie verſtehen; und die meiſten philoſophiſchen Sätze ſind über die Vernunft der gemeinen Leute: die Geheimniſſe der Theologie aber ſind über die Vernunft aller ſterblichen Menſchen: ja einige ſind auch ſchlechterdings über alle erſchaffene Vernunft. Faſt auf eben dergleichen Weiſe kann ich ſagen, dasjenige ſey **wider** meine Vernnnft, was mit denen Sätzen ſtreitet, die mein Verſtand gegenwärtig für ganz gewiß und wahr hält; und dasjenige ſey **wider** die Vernunft aller Menſchen, was mit denen Sätzen ſtreitet, die alle Menſchen, zu allen Zei-

der Vernunft eine ſolche Bedeutung gegeben. Es kann auch gar wohl ſeyn: die Urſache iſt, weil ſie vieleicht niemals mit Leuten zu thun gehabt, die ſich über dergleichen Materien deutlich erkläret haben. Sie haben mir indeſſen ſo viel zugegeben, daß die Vernunft in ſolchem Verſtande, wie ich ſie nehme, gar nicht zu tadeln ſey. In eben dieſem Verſtande ſetzet man bisweilen die Vernunft der Erfahrung entgegen. Zwar in ſo fern die Vernunft

Zeiten für wahr halten; oder die auch nach dem ordentlichen, und beſtändig bemerkten Laufe der Natur, unſtreitig wahr zu ſeyn pflegen. Eigentlich aber iſt nur dasjenige ſchlechterdings wider alle Vernunft, was den ewigen und unumgänglich nothwendigen Wahrheiten widerſpricht. Denn wenn etwas nicht nothwendig wahr iſt: ſo iſt auch das Gegentheil nicht nothwendig falſch und unmöglich, das iſt, aller Vernunft zuwider. Alſo kann man zwar auf gewiſſe Maaße zugeben, daß die Geheimniſſe und Wunderwerke wider unſere Vernunft ſind; eigentlich aber muß man bloß ſagen, daß ſie die Vernunft überſteigen. Der Herr von Leibnitz nimmt das Wort **Vernunft** noch in etwas genauerm Verſtande, als wir bisher erkläret haben, nämlich, nicht ſowohl für die Kraft die Wahrheiten an einander zu hängen, und für die gewöhnliche Ausübung ſolcher Kraft; als vielmehr für die rechtmäßige Ausübung derſelben, oder auch für den wirklichen Zuſammenhang der Wahrheiten, ſo fern nämlich ſolcher von dem Verſtande begriffen wird. Und folgends iſt dasjenige keinesweges **Vernunft** zu nennen, wenn der Verſtand einen falſchen Schein der Wahrheit für eine Wahrheit annimmt, und mit andern Wahrheiten verbindet; ſondern nur, wenn er wirkliche Wahrheiten auf gehörige Weiſe verknüpfet, oder ihre wahrhaftige Verbindung erkennet. Denn ſo wenig ein falſcher Schein der Wahrheit eine Wahrheit iſt: ſo wenig iſt auch ein falſcher Schein der Vernunft für Vernunft zu halten. R.

Sieh hierbey des ſel. Prof. Köhlers aus Jena, Diſcurs von dem Lichte der Natur, den er Leibnitzens kleinen Schriften beygefüget hat. G.

in Verbindung der Wahrheiten beſteht, kann ſie auch mit Rechte diejenigen Wahrheiten, die ihr die Erfahrung zuwege gebracht, an einander hängen, um allerhand vermiſchte Schlüſſe daraus zu ziehen: ſofern ſie aber rein und lauter iſt, und der Erfahrung entgegen geſetzet wird, hat ſie bloß mit ſolchen Wahrheiten zu thun, die nicht von den Sinnen abhängen. Man kann den Glauben gar wohl mit der Erfahrung vergleichen, immaßen derſelbe, in Anſehung der Gründe, die ihn gewiß machen, theils auf der Erfahrung derjenigen beruhet, welche die Wunder ſelbſt geſehen, worauf die Offenbarung gegründet iſt; theils auf einer glaubwürdigen Tradition, oder mündlichen Nachricht, wodurch ſolche Wunder entweder ſchriftlich, oder durch mündliche Erzählung dererjenigen, die ſie aufbehalten, bis auf uns gebracht worden. Es iſt faſt eben ſo, als wenn wir uns auf die Erzählung derer, die China geſehen haben, und auf die Glaubwürdigkeit ihrer Erzählung gründen; wenn wir die wunderwürdigen Sachen, die man uns von dieſem entfernten Lande berichtet, für wahr halten und glauben. Doch rede ich hier nicht von der innerlichen Bewegung des heiligen Geiſtes, der die Gemüther, auch ohne dergleichen äußerliche Gründe, einnehmen, überzeugen, und ſie zum Guten, das iſt zum Glauben und zur Liebe, führen kann; wovon ich mir bey anderer Gelegenheit zu handeln vorbehalte.

2 §. Es ſind aber die Wahrheiten der Vernunft zweyerley: einige nennet man **ewige Wahrheiten**, die ſo nothwendig ſind, daß das Gegentheil ſchlechterdings unmöglich, und allezeit widerſprechend iſt: dergleichen ſind diejenigen Wahrheiten, die eine logiſche, metaphyſiſche, oder geometriſche Nothwendigkeit haben; und die man nicht läugnen kann, ohne in die größten Ungereimtheiten zu verfallen. Die andern möchte man **willkührliche Wahrheiten** (veritates poſitivas) nennen: weil ſie

entwe-

entweder ſelbſt die Geſetze ausmachen, die Gott der Natur vorzuſchreiben beliebet hat; oder weil ſie von ſolchen Geſetzen abhängen. Wir erkennen ſie entweder aus der Erfahrung, das iſt a poſteriori, oder aus der Vernunft, und a priori; das iſt, aus Betrachtung ihrer Bequemlichkeit, welche gemachet, daß ſie vor andern ſind erwählet worden. Dieſe Bequemlichkeit hat zwar ebenfalls ihre Regeln und Urſachen; indeſſen iſt es keiner geometriſchen Nothwendigkeit, ſondern der freyen Wahl Gottes, zuzuſchreiben, daß er das bequemſte vorgezogen, und zur Wirklichkeit gebracht hat. Man kann daher ſagen, daß die phyſikaliſche Nothwendigkeit auf die moraliſche, das iſt, auf die Wahl des weiſen Schöpfers, die ſeiner Weisheit anſtändig iſt, gegründet ſey; und daß beyde von der geometriſchen Nothwendigkeit genau unterſchieden werden müſſen. Dieſe phyſikaliſche Nothwendigkeit machet die Ordnung der Natur aus, und beſteht in den Regeln der Bewegung, und einigen andern allgemeinen Geſetzen, welche Gott den Dingen gegeben, indem er ihnen das Weſen verliehen. Es iſt demnach wahr, daß Gott die Geſetze nicht ohne Grund gegeben hat; denn er erwählet nichts aus Eigenſinne, und gleichſam blindlings, noch aus einer lautern Gleichgültigkeit. Allein die allgemeinen Gründe der Ordnung und des Guten, die ihn dazu bewogen, können in einigen Fällen von noch wichtigern Gründen einer höhern Art überwogen werden.

3 §. Hieraus erhellet, daß Gott die Geſetze, welche er den Geſchöpfen vorgeſchrieben, auch gar wohl wiederum aufheben, und in denſelben etwas hervorbringen könne, was ihre Natur nicht mit ſich bringt; indem er ein Wunderwerk thut: da die Creaturen zu größerer Vollkommenheit und Kraft erhoben werden, als die, wozu ſie natürlicher weiſe gelangen können. Die Scholaſtiker nennen

dieſe **Kraft ein Vermögen zu gehorſamen** (potentiam obedientialem) das iſt, eine ſolche Kraft, welche die Sache erlanget, indem ſie den Befehlen desjenigen gehorchet, der ihr geben kann, was ſie nicht hat: wiewohl eben dieſe Scholaſtiker gemeiniglich ſolche Exempel von dieſer gehorchenden Kraft geben, die ich für unmöglich halte: als zum Exempel, wenn ſie behaupten, Gott könne der Creatur eine Kraft zu erſchaffen geben. Gott kann wohl durch den Dienſt der Engel Wunder thun; in welchem Falle aber die Geſetze der Natur in ſo weit verletzet werden, als wenn der Menſch der Natur durch die Kunſt zu Hülfe kömmt; angeſehen die Kunſt der Engel von der unſrigen, nur dem Grade der Vollkommenheit nach, unterſchieden iſt. Inzwiſchen bleibt es doch allezeit wahr, daß die Geſetze der Natur der Diſpenſation des Geſetzgebers unterworfen; hingegen die ewigen Wahrheiten als zum Exempel die geometriſchen, allerdings unveränderlich ſind: uud alſo kann ihnen auch der Glauben nicht zuwider ſeyn. **Und hieraus folget, daß ein unüberwindlicher Einwurf wider die Wahrheit unmöglich ſey.** Denn iſt der Einwurf eine auf unſtreitige Grundſätze und Geſchichte gegründete Demonſtration, die aus einem Zuſammenhange der ewigen Wahrheiten beſteht: ſo muß der Schluß allerdings gewiß und unveränderlich, das Gegentheil aber falſch ſeyn; denn ſonſt müßten zween widerſprechende Sätze zugleich wahr ſeyn können. Iſt aber der Einwurf nicht demonſtrativ; ſo kann er nur einen wahrſcheinlichen Vernunftſchluß ausmachen, der aber wider den Glau-

(*) Es giebt auch unter uns noch Leute, die unter dem Vorwande, daß ſie Gott über alle Geſchöpfe erheben wollen, von ſeinen Eigenſchaften ſo reden, als ob ſie nicht dem Grade, ſondern dem Weſen nach, von den unſrigen unterſchieden wären. Da heißt es immer: wir wiſſen nicht, was Gottes Weisheit, Güte, Gerechtigkeit ꝛc. ſind; wir verſtehen

Glauben nichts vermag: immaßen man gar gern zugiebt, daß die Geheimniſſe der Religion den Wahrſcheinlichkeiten zuwider ſind. Nun erkläret ſich aber Herr Bayle, in der nach ſeinem Tode herausgekommenen Antwort, gegen Herrn le Clerc: er wolle keinesweges behaupten, daß es wider die Wahrheiten des Glaubens Demonſtrationen gebe. Folglich verſchwinden alle vermeynte unüberwindliche Schwierigkeiten, und der vermeynte Streit der Vernunft mit dem Glauben, fällt von ſich ſelber weg.

Hi motus animorum, atque haec diſcrimina tanta,
Pulveris exigui jactu compreſſa quieſcunt.

Virg. Georg. IV. v. 86.

Dieſe Hitze der Gemüther, dieſe drohende Gefahr
Dämpfet eine Hand voll Erde, die man drein wirft, ganz und gar.

4 §. Mit jetztangeführten Grundlehren ſtimmen ſo wohl die proteſtirenden Theologen, als auch die von der römiſchen Partey überein, wenn ſie dieſe Sache mit Fleiß abhandeln: und alles was man wider die Vernunft vorbringt, das hält nur wider eine vermeynte, verderbte, und durch falſche Anſcheinungen verführte Vernunft den Stich. Eben ſo iſt es auch mit den Begriffen von der Gerechtigkeit und Gütigkeit Gottes beſchaffen. Bisweilen redet man alſo davon, als wenn man weder Begriff noch Erklärung davon hätte. Allein wenn dieſes wäre, ſo würden wir ihm die gedachten Eigenſchaften weder mit Grunde zuſchreiben, noch ihn um ſelbiger willen loben können. (*) Seine Weisheit ſo wohl, als ſeine Gütigkeit

ſtehen ihre Regeln, ihre Abſichten, ihre Art zu wirken nicht, u. d. gl. Dadurch aber ſuchet man uns nur in eine gänzliche Sorgloſigkeit und Sicherheit zu ſtürzen. Denn wenn wir gar nicht wiſſen, oder wiſſen können, was alle dieſe Vollkommenheiten in Gott ſind, ſo müſſen wir ſie Gott auch nicht mehr beylegen, oder davon reden. Können wir aber

keit und Gerechtigkeit, ſind von den unſern, bloß darinnen unterſchieden, daß ſie unendlich vollkommener ſind. Demnach können weder die einfachen Begriffe, noch die nothwendigen Wahrheiten und demonſtrativiſchen Folgerungen der Weltweisheit, der Offenbarung zuwider ſeyn. Und wenn einige philoſophiſche Sätze in der Gottesgelahrtheit verworfen werden, ſo kömmt es daher: weil man ihnen eine bloße phyſikaliſche oder moraliſche Nothwendigkeit zugeſteht: welche nur auf dasjenige geht, was gewöhnlicher Weiſe geſchieht, folglich auf Scheindinge (*) gegründet iſt; aber gar wohl aufhören kann, wenn es Gottt gefällig iſt.

5 §. Aus dem angeführten erhellet, daß gemeiniglich diejenigen in ihren Redensarten ein wenig verwirret ſind, welche die Philoſophie und Theologie, oder den Glauben und die Vernunft, einander als ſtreitende Dinge entgegen ſetzen. Sie machen keinen Unterſcheid unter **erklären**, **begreifen**, **beweiſen**, und **vertheidigen**. Und ich befinde, daß auch der ſcharfſichtige Herr Bayle nicht allezeit von dieſer Verwirrung frey iſt. Man kann zwar die Geheimniſſe ſo weit **erklären**, als es nöthig iſt, um ſie zu glauben; allein man kann ſie weder **begreifen**, noch zeigen, wie ſie ſich zutragen. So erklären wir ſelbſt in der Phyſik viele empfindliche Eigenſchaften, ſo weit es möglich iſt; jedennoch auf eine unvollkommene Art, denn wir begreifen ſie nicht. Wir können aber die Geheimniſſe aus der Vernunft eben ſo wenig **beweiſen**: denn alles was a priori,

aber nicht mehr davon reden, ſo können wir auch von Gott nichts mehr ſagen, das einigen Begriff von ihm erweckte. Folglich wird Gott bey ſolchen Weltweiſen ein Ich weis nicht was, ſeyn, wie bey den Sevaramben; die ihn auch nur ein unerforſchliches, unergründliches, unbegreifliches Weſen nennen. Herr Bayle iſt auch einer von dieſer Zahl. S. ſeinen Artikel Simonides, wo ich auch eine Anmerkung darüber

priori, oder aus der bloßen Vernunft erweislich iſt, das kann auch begriffen werden. Alles was uns daher noch übrig iſt, nachdem wir den Geheimniſſen, wegen der Beweisgründe von der Wahrheit der Religion, (welche man **Bewegungsgründe der Glaubwürdigkeit** nennet) Beyfall gegeben, iſt dieſes, daß man dieſelben wider die Einwürfe **vertheidigen** könne: ſonſt würden wir nicht Grund genug haben, dieſelben zu glauben; weil alles, was auf eine gründliche und demonſtrative Art widerleget werden kann, nothwendig falſch ſeyn muß. Und wenn die Einwürfe überzeugend und ganz demonſtrativ wären, ſo würden ſie, als etwas **ſchlechterdings gewiſſes**, den Beweisthümern von der Wahrheit der Religion, die bloß moraliſch gewiß ſind, nicht allein die Wage halten, ſondern ſie noch darzu übertreffen. Durch dieſes wenige könnten ſchon die Schwierigkeiten von dem Gebrauche der Vernunft und der Philoſophie, in Anſehung der Religion, gehoben werden; wenn man nicht ſehr oft mit Leuten zu thun hätte, die vorgefaßte Meynungen haben. Allein weil dieſe Materie eben ſo verwirrt, als wichtig iſt, ſo wird es nicht undienlich ſeyn, hievon etwas weitläuftiger zu handeln.

6 §. Die Frage, von der **Uebereinſtimmnng des Glaubens mit der Vernunft**, iſt allezeit eine wichtige Aufgabe geweſen. Die geſchickteſten Chriſtlichen Scribenten in der erſten Kirche bequemten ſich den platoniſchen Begriffen; die ihnen am beſten gefielen, und damals

 auch

über gemachet habe. Von dieſer gänzlichen muthwilligen Unwiſſenheit aber iſt nur noch ein Schritt bis zur völligen Gotteslaugnung. G.

(*) Scheindinge, oder vielmehr Erſcheinungen, Apparenzien, werden hier und im folgenden nicht überhaupt den wahren Dingen, ſondern bloß den ewigen und nothwendigen Wahrheiten entgegen geſetzt. R.

auch am meiſten im Schwange waren. Allmählich trat Ariſtoteles an Platons Stelle, als die ſyſtematiſchen Lehrbücher anfingen aufzukommen; und die Theologie ſelbſt, durch die Entſcheidungen der allgemeinen Concilien, welche allerhand genau abgefaßte Glaubensbekenntniſſe vorſchrieben, ſyſtematiſcher ward. In der abendländiſchen Kirche haben der heilige Auguſtin, Boethius und Caſſiodor; in der morgenländiſchen aber Johannes Damaſcenus, das meiſte beygetragen, daß die Theologie endlich in die Geſtalt einer Wiſſenſchaft gebracht worden: des Beda, Alcuins, Anshelms, und einiger anderer in der Philoſophie erfahrner Schriftgelehrten, zu geſchweigen: bis endlich die Scholaſtiker dazu kamen, und das müßige Kloſterleben dem tiefen Nachgrübeln freyen Lauf ließ: worinnen ſie ſonderlich durch die aus dem Arabiſchen überſetzte Philoſophie Ariſtotels geſtärket wurden. Damals brachte man endlich vollends ein aus Theologie und Philoſophie zuſammen geſetztes Werk zu Stande: worinnen die meiſten Fragen der Sorgfalt zuzuſchreiben ſind, mit welcher man die Vernunft und den Glauben zu vereinigen bemühet war. Allein die Sache gieng doch ſo nicht von ſtatten, wie es wohl wäre zu wünſchen geweſen; weil die Theologie, wegen der damaligen ſchlim-

(*) Wer hieran zweifelt, der darf nur die berühmteſten Werke der Scholaſtiker nachſchlagen; z. E. den Suarez, d. i. Metaphyſicarum Diſputationum, in quibus univerſa Theol. naturalis ordinate traditur &c. Tom. II. und die Commentarios Collegii Conimbricenſis, Societatis Ieſu, in octo libros Phyſicorum Ariſtotelis Stagiritae, davon ich die Cölniſche Ausgabe in 4 von 1602 beſitze; ſo wird man in unzählichen ſubtilen Fragen Proben genug davon antreffen. Will man von den unſrigen Proben davon haben, ſo leſe man Georgii Meieri Reginam Miniſtram ſive Metaphyſicam uſualem diuinam, theorematico - polemicam rebus

ſchlimmen Zeit, durch Unwiſſenheit und Eigenſinn ſehr verderbet worden war; und weil auch die Philoſophie, außer ihren eigenen Fehlern, die ſchon ſehr groß waren, noch uͤberdas von den Fehlern der Theologie beſchweret ward: die hinwiederum auch ihres Orts nicht wohl zu vertragen ſchien, daß man eine hoͤchſtdunkele und unvollkommene Philoſophie mit ihr verbunden hatte. (*) Inzwiſchen muß man doch mit dem unvergleichlichen Grotius bekennen, daß noch bisweilen unter dem Unflathe des barbariſchen Lateins der Moͤnche, etwas Gold zu finden iſt; welches mich mehr als einmal bewogen zu wuͤnſchen, daß etwan ein geſchickter Mann, der Amts wegen die Schulſprache lernen muͤſſen, das Beſte aus ſelbigem heraus ziehen; und daß ein anderer **Petavius** oder **Thomaſſinus** dasjenige mit den Scholaſtikern vornehmen moͤchte, was dieſe zween gelehrte Maͤnner mit den Kirchenvaͤtern gethan. Dieſes wuͤrde ein artiges, und abſonderlich zu der Kirchenhiſtorie ſehr nuͤtzliches Werk ſeyn; als wodurch die Hiſtorie der damaligen Lehrſaͤtze, bis auf die Zeit der Wiederherſtellung der ſchoͤnen Wiſſenſchaften, da die Sachen ein ander Anſehen bekommen haben, und noch weiter hinaus, fortgeſetzet werden koͤnnte. Denn die meiſten Lehren, als zum Exempel, die von der natuͤr-

lichen

bus Theologicis applicatam, die 1682. zu Luͤneb. in 4. gedruckt worden: und die Inſtitutiones metaphyſicas, continuis exemplis inprimis theologicis &c. illuſtratas &c. autore Valentino Velthem, Prof. Log. & Phil. primæ Jen. 1680. in 8. gedruckt. Und was von dieſen beyden Werken noch am meiſten zu bewundern iſt, iſt dieſes, daß ſie ſo neu ſind; denn der alten Lehrbuͤcher unſrer beruͤhmteſten Kirchenlehrer habe ich nicht gedenken moͤgen, weil ſie ohnedem ein jeder kennet. Ueberall aber findet man dieſe Vermiſchung der ariſtoteliſchen Philoſophie mit der Theologie. G.

lichen Vorherbeſtimmung, von der mittlern Erkenntniß, von den philoſophiſchen Sünden, von den præciſionibus obiectivis, und viele andere aus der ſpeculativiſchen Gottesgelahrtheit; wie auch aus der praktiſchen, die von Gewiſſensſcrupeln, ſind allererſt nach der tridentiniſchen Kirchenverſammlung recht aufgekommen.

7 §. Kurz vor dieſer großen Veränderung, und vor der noch bis jetzo daurenden großen Trennung der abendländiſchen Kirche, gab es in Italien eine philoſophiſche Secte, welche dieſe Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, die wir behaupten, gewaltig anfocht. Man nennete ſie Averroiſten, weil ſie es mit einem berühmten arabiſchen Schriftſteller hielten, den man κατ' ἐξοχὴν, den Ausleger (Commentatorem) nennete; und der den Sinn des Ariſtoteles, unter allen ſeinen Landsleuten, am beſten getroffen zu haben ſchien. Da nun dieſer Ausleger dasjenige, was bereits die griechiſchen Ausleger gelehret hatten, noch weiter trieb, ſo meynte er: daß nach dem Ariſtoteles, ja ſelbſt nach der Vernunft, (welche zwey Dinge man damals faſt für eins hielt) die Unſterblichkeit der Seelen unmöglich ſtatt finden könnte. Er ſchloß nämlich folgendermaßen: das menſchliche Geſchlecht iſt nach der Lehre Ariſtotels ewig. Wenn nun eine jede Seele insbeſondere nicht ſtirbt, ſo muß man endlich auf die von dieſem Weltweiſen verworfene Seelenwanderung kommen; oder wenn man behauptet, daß immer täglich neue Seelen hervor kommen; ſo muß man eine unendliche Menge dieſer von aller Ewigkeit her aufbehaltenen Seelen zugeben. Allein die wirkliche Unendlichkeit iſt nach der Lehre eben dieſes Ariſtotels unmöglich; daher muß man ſchließen, daß die Seelen, das iſt, die Formen der organiſchen Körper; oder zum wenigſten der leidende Verſtand (intellectus paſſivus) der einem jeden inſonderheit zugehöret, mit dem Leibe untergehen. Alſo wird nichts, als der allen Menſchen

ge-

gemeinſchaftliche wirkende Verſtand (intellectus activus) übrig bleiben; der nach Ariſtotels Meynung, von außen kömmt, und allenthalben wirket, wo die Werkzeuge dazu geſchickt ſind: als wie der Wind, eine gewiſſe Art der Muſik hervor bringt, wenn er in wohl dazu bereitete Orgelpfeifen getrieben wird.

8 §. Es war zwar nichts elenders, als dieſe vermeynte Demonſtration. Ariſtoteles hat weder die Seelenwanderung recht widerleget, noch die Ewigkeit des menſchlichen Geſchlechtes richtig bewieſen: und über dieß alles, iſt es auch höchſt falſch, daß eine wirkliche Unendlichkeit unmöglich ſey. Unterdeſſen aber wurde dieſe Demonſtration bey den Ariſtotelikern für unüberwindlich gehalten: und ſie kamen daher auf die Gedanken, es müßte eine gewiſſe Intelligentia Sublunaris, d. i. ein gewiſſer allgemeiner Geiſt ſeyn, der alles, was unter dem Kreiſe des Mondes iſt, belebe, deſſen wir theilhaftig würden, und dadurch wir unſern wirkſamen Verſtand bekämen. Andere aber, die nicht ſo ſehr an dem Ariſtoteles hiengen, verfielen gar auf eine allgemeine Seele, welche gleichſam ein Meer aller beſondern Seelen wäre; und glaubten, dieſe allgemeine Seele wäre einzig und allein vermögend zu beſtehen, da inzwiſchen die beſondern Seelen entſtünden und wieder vergiengen. Dieſer Meynung zufolge, entſtünden die Seelen der Thiere, indem ſie ſich wie Tropfen von ihrem Meere losriſſen, wenn ſie etwan einen Leib anträfen, den ſie beleben könnten; und ſie kämen auch wieder um, wenn ſie ſich nach dem Untergange des Leibes mit dem allgemeinen Seelenmeere vereinigten; wie die Flüſſe ſich in der See verlieren. Ja viele hielten Gott ſelbſt für die allgemeine Seele; wiewohl andere glaubten, daß ſie geſchaffen wäre, und unter Gott ſtünde. Dieſe böſe Lehre iſt ſehr alt, und zugleich ſehr geſchickt, gemeine Leute zu verblenden.

den. Sie iſt gar deutlich in den ſchönen Verſen Virgils (*Æn. VI. v. 724.*) enthalten:

Principio Coelum ac Terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum Lunæ, Titaniaque aſtra,
Spiritus intus alit; totamque infuſa per artus
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet:
Inde hominum pecudumque genus, vitæque volantum.

Die Erde, Luft und Meer, die hohen Himmelszinnen,
Und Mond und Sonn und Stern, belebt ein Geiſt von innen;
Die Seele, deren Kraft durch alle Glieder geht,
Bewegt die ganze Laſt, daß ſie nicht ſtille ſteht;
Sie iſt durchaus vermiſcht mit dieſem großen Leibe,
Damit ein reger Geiſt, Menſch, Vieh, und Vögel treibe.

Und noch an einem andern Orte (*Georg. VI. v. 221.*)

- - - Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris, cœlumque profundum:
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque ſibi tenues naſcentem arceſſere vitas.
Scilicet huc reddi deinde ac reſoluta referri
Omnia: - - - d. i.

Es ſey in aller Welt, durch Himmel, Erd und Meer,
So weit und tief ſie ſind, nichts von der Gottheit leer.
Von Menſchen und von Vieh, von zahm und wilden Thieren,
Werd' nichts zur Welt gebracht: es zieh von Gott allein,
Dem allgemeinen Geiſt, den ſchwachen Athem ein,
Und müſſe wieder ſich zuletzt in ihm verlieren.

9. §.

(*) Dieſes iſt Hr. Johann George Wachter, von Memmingen gebürtig. Er hat, als er ſich in Holland aufgehalten, mit Johann Peter Speethen, einem gebohrnen Augſpurger, der aus einem Chriſten ein Jude geworden, und ſich Moſem Germanum genennet, controvertirt, und zu Amſterdam, Anno 1699. ein Buch in deutſcher Sprache wider ihn herausgegeben, unter dem Titel: **Der Spinoziſmus im Judenthume, oder die von dem heutigen Judenthume, und deſſen geheimen Kabbala vergötterte Welt.** Nach dieſem hat er zu Berlin ſeinen Elucidarium Cabaliſticum geſchrieben, (welcher, wie fälſchlich auf dem Titel ſteht, zu Rom, 1706.

9 §. Des Plato Weltſeele (anima mundi) iſt von einigen in dieſem Verſtande genommen worden: allein die Stoiker ſcheinen es noch mehr mit der Meynung von dieſer allgemeinen Seele zu halten, ſo die andern alle verſchlucket. Diejenigen die dieſe Meynung hegten, konnten gar billig **Monopſychiten** genennet werden: weil ihrer Lehre nach, in der That nur eine einzige Seele iſt, die für ſich ſelbſt beſteht. Herr **Bernier** merket an, es wäre dieſes faſt durchgehends bey allen Gelehrten in Perſien und in den Ländern des großen Mogols eine gemeine Meynung; ja ſie ſcheint auch bey den Cabbaliſten und Myſtikern ihren Zutritt gefunden zu haben. Ein gewiſſer Deutſcher, aus Schwaben gebürtig, der vor einigen Jahren ein Jude geworden, und unter dem Namen **Moſes Germanus** allerhand neue Lehren vorbringt, hält dafür: **Spinoza**, deſſen Sätzen er anhängt, erneuere die alte Cabbala der Hebräer: und ein gewiſſer Gelehrter, (*) der dieſen jüdiſchen Proſelyten widerleget, ſcheint eben dieſer Meynung zu ſeyn. Man weis, daß **Spinoza** nur eine einzige Subſtanz in der Welt zuläßt, von welcher alle beſondere Seelen nur abwechſelnde Modificationen ſeyn ſollen. **Valentin Weigel**, Prediger zu Tſchopau in Meißen, ein Mann von großem, ja faſt allzugroßem Witze, ob man ihn wohl für einen Enthuſiaſten halten wollen, hatte vie-

h 5 leicht

1706. gedruckt ſeyn ſoll, worinnen er ſo wohl die Cabbala, als den Spinoziſmus nicht undeutlich vertheidiget, und theils ſich ſelbſt, theils den berühmten Buddeus widerleget. R.

Sieh hiervon, was ich in der deutſchen Ueberſetzung des bayliſchen Wörterbuches, in dem Artikel Spinoza, von gedachtem Hrn. **Wachter** für eine Erklärung ſeiner Meynung eingerücket habe. Denn allem Anſehen nach, hat man dieſem gelehrten Manne, in vielen Stücken unrecht gethan, da man ihn für einen Vertheidiger der ſpinoziſtiſchen Thorheiten ausgegeben. G.

leicht auch etwas von dieſer Meynung: ingleichen auch der Schriftſteller, der ſich Johann Angelus Sileſiacus nennet, und der verſchiedene kleine geiſtliche Verſe, die artig genug ſind, nach Art der Sinngedichte, in deutſcher Sprache geſchrieben, die erſt kürzlich wieder aufgeleget worden. Und überhaupt könnte man auch der Vergötterung der Myſtiker dieſen böſen Verſtand beylegen. Gerſon hat ſchon wider den Rusbrock, einen myſtiſchen Scribenten, geſchrieben; deſſen Meynung, allem Anſehen nach, gut war, und deſſen Redensarten auch noch zu entſchuldigen ſind: allein es iſt am beſten, wenn man auf ſolche Art ſchreibt, die nicht allererſt entſchuldiget zu werden vonnöthen hat. Wiewohl es auch nicht zu läugnen iſt, daß oft etwas hochgetriebene, und ſo zu ſagen poetiſche Redensarten, einen kräftiger rühren und bereden können, als das was ordentlicher weiſe vorgetragen wird.

10 §. Die Vernichtung desjenigen, was uns eigentlich zugehöret, die von den Quietiſten ſehr weit getrieben worden, möchte vieleicht auch bey einigen eine verdeckte Gottloſigkeit ſeyn: wie das, was man von dem Quietiſmus des Foe, des Urhebers einer großen Secte in China, erzählet. Nachdem dieſer vierzig Jahre lang ſeine Religion gelehret hatte, und nunmehr merkte, daß er ſterben würde, bekannte er ſeinen Jüngern und Anhängern: daß er ihnen bisher die Wahrheit unter der Decke der Metaphoren vorgetragen hätte, und daß alles wieder zu nichts würde; als welches Nichts, wie er ſagte, das erſte Urweſen aller Dinge wäre: und dieſes war, wie mich deucht, noch ärger, als die Meynung der Averroiſten. Beyde Meynungen ſind nicht nur unmöglich zu behaupten, ſondern auch ganz ungereimt und ausſchweifend. Inzwiſchen haben doch einige Neuere kein Bedenken getragen, dieſe allgemeine und einzige Seele, welche die andern alle verſchlucket, anzunehmen. Sie hat auch unter den ſogenann-

nannten ſtarken Geiſtern nur allzugroßen Beyfall gefunden: und der Herr von Breiſſac, ein Soldat und guter Kopf, der ſich in die Philoſophie gemiſchet, hat vormals dieſe Lehre öffentlich in ſeinen Abhandlungen vorgetragen. Allein dieſem Uebel kann das Syſtem der vorherbeſtimmten Harmonie unter allen am beſten abhelfen. Denn es zeiget, daß es nothwendig gewiſſe einfache und unausgedehnte Subſtanzen gebe, die durch die ganze Natur ausgebreitet ſind; daß dieſe Subſtanzen allezeit für ſich beſtehen, und von keinem andern Dinge, als allein von Gott, abhängen; und daß ſie niemals gänzlich ohne einen organiſchen Leib ſind. Diejenigen, die in den Gedanken ſtehen, daß die Seelen, die zwar eine Empfindung, aber keine Vernunft haben, ſterblich ſind; oder die da behaupten, daß bloß die vernünftigen Seelen Empfindungen haben können, räumen den Monopſychiten ſehr viel ein. Denn es wird doch allezeit ſchwer fallen, die Leute zu bereden, daß die Thiere nichts empfinden: und wenn man einmal zugiebt, daß dasjenige untergehen könne, was einer Empfindung fähig iſt; ſo wird es hernach ſchwer ſeyn, die Unſterblichkeit unſrer Seelen aus der Vernunft zu behaupten.

11 §. Ich habe mit Fleiß dieſe kleine Ausſchweifung gemachet, weil es mir geſchienen, daß ſie ſich gar wohl auf unſere Zeiten ſchicket; in denen man nur allzu geneigt iſt, die Grundlehren der natürlichen Religion über einen Haufen zu werfen. Jetzt komme ich aber wieder auf die Averroiſten, die ſich einbildeten, ihre Lehre wäre unwiderſprechlich aus der Vernunft bewieſen. Daher gaben ſie öffentlich vor: die Seele des Menſchen wäre zwar nach der Philoſophie ſterblich; jedoch unterwürfen ſie ſich der chriſtlichen Theologie, welche dieſelbe für unſterblich erklärete. Allein man hielt dieſen Unterſchied für verdächtig; und die vorgenommene Trennung des Glaubens und

der Vernunft wurde von den Prälaten und Doctoren ſelbiger Zeit verworfen; und in der letzten lateranenſiſchen Kirchenverſammlung, unter Pabſt Leo dem X. verdammet: allwo man zugleich die Gelehrten ermahnete, daß ſie ſich bemühen ſollten, den Schwierigkeiten abzuhelfen, welche zwiſchen der Philoſophie und Theologie einen Streit zu erregen ſchienen. Die Lehre von der Unverträglichkeit dieſer beyder Wiſſenſchaften erhielt ſich jedennoch ingeheim. Pomponaz kam deswegen in Verdacht, (*) ob er ſich ſchon anders erklärte: und ſelbſt die Secte der Averroiſten wurde durch die Tradition fortgepflanzet. Man glaubet, Cäſar von Cremona, ein berühmter Philoſoph ſeiner Zeit, ſey eine Stütze derſelben geweſen. Andreas Cäſalpin, ein Arzt und Mann von großen Verdienſten, der nach dem Michael Servet, am nächſten auf den Kreislauf des Geblüts gekommen, iſt vom Nicolaus Taurellus, in einem Buche, das den Titel Alpes cæſæ führet, angeklaget worden, daß er ebenfalls einer von den Peripatetikern wäre, die der Religion zuwider wären. Man findet auch einige Fußtapfen von dieſer Lehre in dem Circulo Piſano des Claudius Berigard; der ein Franzos von Geburt geweſen, in Italien aber ſich niedergelaſſen, und zu Piſa die Philoſophie gelehret hat. Sonderlich aber zeugen die Schriften und Briefe des Gabriel Naudäus, wie auch die

(*) Dieſes hat Pomponaz hauptſächlich in dem berufenen Buche von der Unſterblichkeit der Seelen gethan, davon ich die erſte Auflage beſitze, die ohne Benennung des Verlegers und Ortes MDXXXIV. unter dem Titel: Petri Pomponatii Mantuani, tractatus de immortalitate animæ, in 12 herausgekommen. Hierinnen will der Verfaſſer aus philoſophiſchen Gründen beweiſen, daß die Seele ſterblich ſey: ob er gleich vorgiebt, daß er dennoch nach der Religion ihre Unſterblichkeit glaube. Die Freygeiſter unſrer Zeiten, die ſo gern von der Materialität der Seele reden, und behaupten wollen, die Materie könne denken; dörfen ſich indeſſen keine Freude auf dieß

die Naudäanen: daß der Averroismus noch vorhanden geweſen, da dieſer gelehrte Arzt ſich in Italien befunden. Die Corpuſcular-Philoſophie, welche kurz darnach aufgekommen, ſcheint dieſe allzu peripatetiſche Secte vertilget zu haben; oder iſt vieleicht damit vermiſchet worden: und es kann wohl ſeyn, daß es Atomiſten giebt, die wohl Luſt hätten, eben ſo zu lehren, als die Averroiſten, wenn es nur die Umſtände zuließen. Allein dieſer Misbrauch kann den übrigen guten Sachen der Corpuſcular-Philoſophie nicht nachtheilig ſeyn: als welche man gar wohl mit dem, was im Plato und Ariſtoteles gründliches zu finden iſt, verknüpfen; und beyde mit der wahren Theologie vereinigen kann.

12 §. Die Glaubensreiniger, ſonderlich aber **Luther**, wie ich ſchon erinnert, haben bisweilen ſo geredet, als wenn ſie die Philoſophie verwürfen, und ſie für eine Feindinn des Glaubens hielten. Allein wenn man wohl Achtung giebt, ſo hat **Luther** durch die Philoſophie nichts anders verſtanden, als das, was dem ordentlichen Laufe der Natur gemäß iſt; oder vieleicht auch dasjenige, was damals in den Schulen gelehret ward: als wenn er zum Exempel ſaget, es ſey philoſophiſcher Weiſe, das iſt, nach der Ordnung der Natur unmöglich, daß das Wort könne Fleiſch werden; und wenn er ſo gar behauptet, was in der

dieß Buch machen. Es iſt ganz aus den trüben Pfützen der ſcholaſtiſchen Philoſophie geſchöpfet, und in einem ſo barbariſchen Lateine geſchrieben, daß es ihnen wenig Troſt geben, ja von den meiſten gar nicht wird verſtanden werden. Herr **Bayle** hat in ſeinem Wörterbuche dieſem Pomponaz ſehr das Wort geredet, und den Widerſpruch des natürlichen und geoffenbarten Lichtes behaupten wollen: man ſehe aber was ich in der deutſchen Ausgabe dagegen erinnert habe. Wenigſtens iſt dieſes Wälſchen ſeine Art, die Unſterblichkeit der Seele zu beſtreiten, ſo ſchlecht, daß keinem Verfechter derſelben vor ſeinen Waffen bange ſeyn darf. G.

Phyſik wahr iſt, das könne in der Morale falſch ſeyn. Er war auf Ariſtoteln überaus übel zu ſprechen, und ſchon vom 1516 Jahre an bedacht, die Philoſophie von den Fehlern zu ſäubern; da ihm vieleicht die Reformation der Kirchen noch nicht in den Sinn gekommen. Doch ließ er ſich nachgehends beſänftigen, und geſtattete, daß man in der Vertheidigung des augſpurgiſchen Bekenntniſſes, Ariſtotels und ſeiner Sittenlehre zum beſten gedachte. Melanchthon, ein ſehr gründlicher und beſcheidener Mann, machte allerhand kleine Lehrbücher von gewiſſen Theilen der Philoſophie, welche er nach den geoffenbarten, zum gemeinen Leben nützlichen Wahtheiten einrichtete, die auch noch jetzo verdienen geleſen zu werden. Nach ihm kam Petrus Ramus ans Bret: ſeine Philoſophie war ſehr im Schwange; die Secte der Ramiſten war in Deutſchland überaus mächtig, und unter den Proteſtanten ſehr gemein: ja ſie ward ſelbſt in der Theologie gebrauchet, bis endlich die Corpuscular-Philoſophie wieder aufkam; welche die Ramiſtiſche in Vergeſſenheit ſetzte, und das Anſehen der Peripatetiker um ein großes verminderte.

13 §. Da inzwiſchen viele proteſtantiſche Schriftgelehrte, wo es nur immer möglich war, von der ſcholaſtiſchen Philoſophie abgiengen, die bey der gegenſeitigen Partey herrſchete: ſo fingen ſie zuletzt gar an, die Philoſophie gänzlich zu verachten, die ihnen überhaupt als verdächtig vorkam. Der Streit brach durch die große Hitze Daniel Hofmanns, eines Theologen und ſonſt geſchickten Mannes, zu Helmſtädt aus, der vormals bey der Unterredung zu Quedlinburg ein großes Anſehen erlanget hatte; bey welcher er und Tilemann Heshuſius, von Seiten des Herzogs Julius zu Braunſchweig geweſen, als dieſer die Formel der Eintracht nicht annehmen wollte. Ich weis nicht, wie D. Hofmann ſich ſo ſehr wider die Philoſophie entrüſten können; da er doch nur bloß den

Mis-

Misbrauch hätte tadeln ſollen, den die Weltweiſen mit ihr begehen. Allein es ſteckte ihm Johann Caſelius, ein ſehr berühmter, und bey vielen großen Herren und gelehrten Leuten ſeiner Zeit ſehr angeſehener Mann, im Kopfe: und als ſich Herzog **Heinrich Julius** von Braunſchweig, ein Sohn Julius des Stifters der Univerſität, ſelbſt die Mühe gegeben, die Sache zu unterſuchen; ſo verdammte er dieſen Gottesgelehrten. Nach der Zeit hat es auch wohl einige dergleichen kleine Streitigkeiten gegeben: allein man hat immer geſehen, daß es bloße Misverſtändniſſe geweſen. Der berühmte Profeſſor zu Jena in Thüringen, **Paul Slevogt**, deſſen Diſſertationen, die wir von ihm haben, ſattſam zeigen, wie erfahren er in der ſcholaſtiſchen Philoſophie, und in der hebräiſchen Literatur geweſen, hat in ſeiner Jugend ein kleines Buch, unter dem Titel; Pervigilium, de diſſidio Theologi et Philoſophi, in utriusque Principiis fundato, **von der Uneinigkeit des Gottesgelehrten und Weltweiſen, welche in beyderſeitigen Grundlehren gegründet iſt;** bey Gelegenheit der Frage, ob Gott eine zufällige Urſache der Sünde ſey, herausgegeben. Allein man ſah wohl, daß er bloß hatte zeigen wollen, wie die Schriftgelehrten bisweilen die philoſophiſchen Redensarten misbrauchen.

14 §. Damit ich aber auf dasjenige komme, was ſich zu meiner Zeit zugetragen hat: ſo erinnere ich mich, daß im 1666 J. **Ludewig Meier**, ein Arzt zu Amſterdam, ohne ſich zu nennen, ein Buch unter dem Titel: Philoſophia Scripturæ Interpres, herausgegeben, welches viele mit Unrecht ſeinem guten Freunde, dem **Spinoza** zugeſchrieben. Die holländiſchen Gottesgelehrten geriethen darüber in nicht geringe Bewegung, und ihre Schriften wider dieſes Buch verurſachten großen Streit unter ihnen; indem einige dafür hielten: die Carteſianer, ſo

dieſen ungenannten Weltweiſen widerleget, hätten der Philoſophie gar zu vieleingeräumet. Johann von Labbadie griff, ehe er ſich von der reformirten Kirche abgeſondert, unter dem Vorwande einiger Misbräuche, die ſich, wie er ſagete, in die öffentlichen Gewohnheiten eingeſchlichen, und die er für unerträglich hielt, das Buch des Herrn von **Wolzogen** an, und gab es für gefährlich aus. Auf einer andern Seite fochten der Herr **Vogelſang**, und der Herr **von der Weye**, nebſt andern Anticoccejanern eben dieſes Buch mit großer Bitterkeit an. Allein der Beklagte gewann ſeine Sache in einer Verſammlung der Geiſtlichen. Nach dieſem redete man ein Vieles in Holland von den rationalibus und non-rationalibus, d. i. den Freunden und Feinden der Vernunft: welches ein Unterſcheid zwoer Parteyen iſt, deren Herr Bayle gar oft gedenket; der ſich endlich wider die erſten erkläret hat. Allein es ſcheint, man habe noch nicht die eigentlichen Regeln gezeiget, in welchen beyde Parteyen in Anſehung des Gebrauches der Vernunft bey Erklärung der heiligen Schrift, eins ſind, oder nicht.

15 §. Ein dergleichen Streit hätte vor kurzem die Kirche der augſpurgiſchen Confeßionsverwandten bald beunruhigen ſollen. Denn als einige junge Lehrer der freyen Künſte zu Leipzig, denen Studenten, die zu ihnen giengen, die heiligen Sprachen zu erlernen, nach Gewohnheit dieſer und einiger andern Univerſitäten, allwo dergleichen Sachen nicht zur theologiſchen Facultät gerechnet werden, Privatlectionen bey ſich hielten; (*) ſo drungen dieſe Lehrer auf das Leſen der heiligen Schrift, und auf die Ausübung der Gottſeligkeit mehr, als andere ihres gleichen zu

(*) Dieſes iſt das noch itzo allhier beſtehende Collegium Philobiblicum einiger junger Catecheten, Magiſter und Candidaten des heiligen Predigtamts, welches ſeit Aug. Herm. Fran-

zu thun gewohnet waren. Man hält dafür, ſie hätten einige Sachen zu hoch getrieben, und einen Argwohn gegeben, als fiengen ſie einige Neuerungen in der Lehre an: welches verurſachte, daß man ihnen den Namen der Pietiſten, als einer neuen Secte gab; ein Namen welcher nach der Zeit ſo großen Lärmen in Deutſchland verurſachet; und wohl oder übel auf diejenigen gezogen worden, die man wegen der Schwärmerey, oder auch wegen einer unter dem Scheine nöthiger Kirchenbeſſerung verborgenen Häucheley, in Verdacht hatte, oder zu haben ſich anſtellte. Da ſich nun einige Zuhörer dieſer jungen Lehrer, durch ihre beſondere und anſtößige Aufführung, wie auch unter andern durch Verachtung der Philoſophie; davon ſie ſo gar die geſchriebenen Hefte ſollen verbrannt haben, nicht wenig hervor thaten: ſo glaubte man, ihre Lehrer verwürfen die Philoſophie. Allein ſie haben ſich überaus wohl deswegen verantwortet: und man hat ſie weder dieſes Irrthums, noch anderer beygemeſſenen Kätzereyen, überzeugen können.

16 §. Die Frage, von dem Gebrauche der Philoſophie in der Theologie, iſt allezeit unter den Chriſten ſehr ſtreitig geweſen, und man hat viel Mühe gehabt, wegen der Gränzen dieſes Gebrauches eins zu werden, wenn man ſie genau beſtimmen wollen. Das Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit, der Menſchwerdung Chriſti, und des heiligen Abendmahls, hat die meiſte Gelegenheit zum Streite gegeben. Die neuen Photinianer, die die beyden erſten Geheimniſſe anfochten, haben ſich gewiſſer philoſophiſcher Lehrſätze bedienet, die Andreas Keßler, ein der augſpurgiſchen Confeßion zugethaner Schriftgelehrter, in

Frankens Zeiten entſtanden, und itzo allezeit unter der Aufſicht eines hieſigen Gottesgelehrten ſteht. G.

verſchiedenen Tractaten, welche er über die Theile der ſocinianiſchen Philoſophie herausgegeben, kürzlich angeführet. Allein was ihre Metaphyſik anlanget, ſo könnte man ſich dießfalls aus der Metaphyſik **Chriſtoph Stegmanns**, eines Socinianers, mehr Raths erholen; die aber noch nicht gedruckt iſt. Ich habe ſie in meiner Jugend geſehen, und nur erſt kürzlich wiederum geliehen bekommen.

17 §. **Calov und Scherzer**, die beyde in der ſcholaſtiſchen Philoſophie ſehr wohl erfahren waren, nebſt vielen andern geſchickten Männern, haben den Socinianern weitläuftig, und öfters überaus wohl geantwortet; indem ſie es nicht bey den allgemeinen und etwas unachtſamen Antworten bewenden laſſen, deren man ſich ſonſt gewöhnlicher maßen gegen ſie bediente, und die meiſtentheils darauf ankamen: ihre Sätze wären zwar in der Philoſophie, aber nicht in der Theologie richtig; man begienge dadurch eine *μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος*, wenn man dieſe Sätze in Sachen gebrauchte, die über die Vernunft wären; die Philoſophie müßte nur als eine Magd, nicht aber als eine Gebietherinn in der Theologie angeſehen werden: zufolge des Titels eines Buches, welches **Robert Baronius**, ein Schottländer, heraus gegeben, und Philoſophiam Theologiæ ancillantem genennet. Mit einem Worte, ſie wäre eine Hagar bey der Sara, welche man mit ihrem Sohne Iſmael aus dem Hauſe ſtoßen ſollte, wenn ſie widerſpänſtig wäre. Es iſt zwar in dieſen Antworten etwas Gutes enthalten: allein gleichwie man dieſelben leicht misbrauchen, und dadurch die natürlichen und geoffenbarten Wahrheiten ungereimt wider einander in Streit ſetzen könnte: alſo haben ſich die Gelehrten bemühet, zwiſchen dem, was in den natürlichen oder philoſophiſchen Wahrheiten nothwendig und unveränderlich

iſt,

iſt, und dem, was dergleichen nicht iſt, einen Unterſcheid zu machen.

18 §. Die zwo proteſtantiſchen Parteyen ſind unter einander einig genug, wenn es auf einen Krieg wider die Socinianer ankömmt. Und gleichwie die Philoſophie dieſer Sectirer die richtigſte nicht iſt, alſo hat man auch dieſelbe oftermals glücklich über den Haufen geworfen. Allein die Proteſtanten ſelbſt ſind wegen des Sacraments des heiligen Abendmahls miteinander in Uneinigkeit gerathen: indem der eine Theil derſelben, die ſich Reformirte nennen, ich meyne die hierinnen mehr dem Zwingel als Calvin nachfolgen, die Genießung und Theilhaftigwerdung des Leibes Chriſti im heiligen Abendmahle, auf eine bloße figürliche Vorſtellung ankommen zu laſſen geſchienen: maßen ſie ſich des philoſophiſchen Satzes dabey bedienet, daß ein Leib nicht an mehr als an einem Orte auf einmal ſeyn könne; da hingegen die Evangeliſchen, welche ſich zum Unterſcheide der Reformirten, in einem beſondern Verſtande alſo nennen, mehr bey dem buchſtäblichen Wortverſtande geblieben, und mit Luthern dafür halten: dieſe Genießung geſchehe wirklich, jedoch durch ein übernatürliches Geheimniß. Sie verwerfen in der That die Lehre von der Transſubſtantiation, und halten dafür, ſie ſey in der Schrift wenig gegründet. Eben ſo wenig billigen ſie die Lehre von der Conſubſtantiation oder Impanation; als die man ihnen nur darum beymißt, weil man von ihren Meynungen ſchlecht unterrichtet iſt: maßen ſie gar keine Einſchließung des Leibes Chriſti in das Brod zugeben, ja nicht einmal eine Vereinigung dieſer beyden Subſtanzen erfodern; ſondern nur (concomitantiam) ein Beyſammenſeyn, ſo daß beyde zu gleicher Zeit empfangen werden. Sie halten dafür, der gewöhnliche Verſtand der Worte Chriſti, müſſe in einer ſo wichtigen

Sache als dieſe iſt, da es auf die Erklärung ſeines letzten Willens ankomme, allerdings behalten werden: und um zu erweiſen, daß dieſer Verſtand von aller Ungereimtheit frey ſey, die uns von ſelbigem abwendig machen könnte; ſo behaupten ſie: der philoſophiſche Satz, der die Exiſtenz und Gegenwart der Körper nur auf einen einigen Ort einſchließt, ſey bloß und allein ein Erfolg des gewöhnlichen Laufes der Natur. Sie werfen die ordentliche Gegenwart des Leibes unſers Heilandes, wie ſolche nämlich dem allerverklärteſten Leibe zukömmt, deswegen gar nicht übern Haufen. Sie behelfen ſich nicht, mit ich weis nicht was für einer ubiquitiſtiſchen **Diffuſion**, die den Leib Chriſti zerſtreuen, und verurſachen würde, daß man ihn endlich gar nirgends finden könnte. Sie nehmen auch die Replicationem multiplicatam einiger Scholaſtiker nicht an: als wenn zum Exempel ein Körper zu gleicher Zeit hier ſitzen, und an einem andern Orte ſtehen könnte. Mit einem Worte, ſie erklären ſich alſo, daß es vielen ſcheint, als wenn **Calvins** Meynung, die durch verſchiedene Glaubensbekenntniſſe derjenigen Kirchen, die ſeine Lehre angenommen, beſtätiget worden, da er ſeine Theilhaftigwerdung der Subſtanz ſetzet, nicht eben ſo ſehr, von der augſpurgiſchen Confeßion entfernet ſey, als man wohl meynen möchte: und der Unterſchied vieleicht nur hierinnen beſtehe, daß Calvin zu dieſer Theilhaftigwerdung, noch außer der mündlichen Genießung des Brodtes

(*) Ich habe im 1723 Jahre zu Königsberg eine Diſſertation von der göttlichen Allgegenwart gehalten, Genuina omnipræſentiæ diuinæ notio betitelt, darinnen der deutliche Begriff von der Gegenwart überhaupt enthalten iſt. S. am Ende. G.

(**) Dieſe Lehre iſt nicht ſowohl dem Herrn Newton ſelbſt, als einigen ſeiner Anhänger, beyzumeſſen. Er giebt ausdrücklich zu, daß das Anziehen der Körper von einem gewiſſen äußerlichen Drucke, oder von einer andern unbekannten

Brodtes und Weines, den wahren Glauben erfodert, und folglich die Unwürdigen ausſchließt.

19 §. Hieraus ſieht man, daß die Lehre von der wahrhaftigen und weſentlichen Genießung im Abendmahle, durch eine wohl verſtandene Analogie unter der unmittelbaren **Wirkung** und der **Gegenwart**, ohne auf die wunderlichen Meynungen einiger Scholaſtiker zu verfallen, gar wohl beſtehen könne. Und gleich wie viele Weltweiſe dafür gehalten, daß auch ſelbſt nach dem ordentlichen Laufe der Natur, ein Leib in viele entfernte Körper unmittelbar auf einmal wirken könne: alſo glauben ſie deſto mehr, es ſtehe der göttlichen Allmacht nichts im Wege, zu verſchaffen, daß ein Körper vielen Körpern auf einmal gegenwärtig ſeyn könne; (*) weil doch eben von der unmittelbaren Wirkung zu der Gegenwart kein großer Sprung iſt, nnd vieleicht eine von der andern abhängt. Es iſt zwar wahr, daß ſeit einiger Zeit die neuern Weltweiſen die unmittelbare natürliche Wirkung eines Körpers in einen andern entfernten Körper verworfen: und ich geſtehe, daß ich ihrer Meynung bin. Unterdeſſen iſt dieſe Wirkung in die Ferne, allererſt kürzlich, in England, von dem berühmten Herrn **Newton** (**) wieder aufgebracht worden, als welcher behauptet: die Körper müßten, vermöge ihrer Natur, einander anziehen, und nach Verhältniß der Größe eines jedweden, und der radiorum attractionis die er empfängt, auf einander drücken. Und der

ten Urſache, herkommen könne. Allein ſein Zweck iſt nicht, dieſe Urſache zu unterſuchen; und er glaubet, man müſſe aus den Begebenheiten der Natur zuvor lernen, welche Körper einander anziehen, und was dieſes Anziehen für Geſetze und Verhältniſſe habe, ehe man die wirkende Urſache davon zu erforſchen, ſich angelegen ſeyn laſſe. Newt. Opt. p. 322. & 344. & Princip. Philoſ. Nat. Math. ſub finem. Siehe hiebey unten die Note zum 207 §. R.

der berühmte Lock hat ſich in ſeiner Antwort gegen den Biſchof Stillingfleet ſo erkläret: daß, nachdem er das Buch des Herrn Newtons geſehen, er dasjenige widerruffe, was er in ſeinem Verſuche vom menſchlichen Verſtande, nach der Meynung der neuern geſaget, nämlich: daß kein Körper unmittelbar in einen andern wirken könne, außer wenn er mit ſeiner Fläche an ihn rühre, und durch ſeine Bewegung an ihn anſtoße. Er geſtund, Gott könne der Materie gar wohl ſolche Eigenſchaften geben, durch welche ſie in die Ferne zu wirken vermögend würde. Und auf ſolche Weiſe behaupten auch die der augſpurgiſchen Confeßion zugethanen Theologen: es komme nur bloß auf Gott an, daß ein Körper unmittelbar in viele andere von einander entfernte wirken, ſondern auch ſelbſt bey ihnen ſeyn, und von ihnen auf eine ſolche Art könne angenommen werden, woran die Entfernung der Oerter und Abmeſſung des Raums gar keinen Theil habe. Ob nun ſchon dieſe Wirkung über die Kräfte der Natur iſt, ſo glauben ſie doch, man könne nicht zeigen, daß es über die Macht des Stifters der Natur ſey; als welcher leicht die Geſetze, die er der Natur gegeben, abſchaffen, oder dieſelbe nach ſeinem Gutdünken auf eine Zeit aufheben könne; eben ſo wie er gemachet, daß das Eiſen auf dem Waſſer geſchwommen, und das Feuer gegen den menſchlichen Leib nichts auszurichten vermocht.

20 §. Als ich Nikolas Wedels Rationale Theologicum und des Joh. Muſeus Widerlegung gegen einander gehalten, ſo habe ich befunden, daß dieſe zween Schriftſteller, davon der eine, nachdem er erſtlich zu Genf gelehret, als Profeſſor zu Franecker geſtorben; der andere aber oberſter theologiſcher Lehrer zu Jena geworden: in den vornehmſten Regeln von dem Gebrauche der Vernunft ziemlich eins ſind; allein in der Anwendung dieſer Regeln, ſtimmen ſie nicht überein. Sie halten beyde

dafür,

dafür, die Offenbarung könne den Wahrheiten nicht zuwider ſeyn, deren Nothwendigkeit von den Weltweiſen logiſch oder metaphyſiſch genennet wird, das iſt, deren Gegenſatz ſich ſelbſt widerſpricht. Sie geben auch alle beyde zu, daß die Offenbarung mit den Lehrſätzen ſtreiten könne, deren Nothwendigkeit phyſiſch, und nur auf die Geſetze gegründet iſt, die der Willen Gottes der Natur vorgeſchrieben hat. Die Frage alſo, ob ein Körper an vielen Orten zugleich, nach einer übernatürlichen Ordnung, gegenwärtig ſeyn könne, betrifft bloß die Anwendung der Regeln: und wenn man dieſe Frage recht unwiderſprechlich aus der Vernunft ausmachen wollte; ſo müßte man vorher genau erklären, worinnen das Weſen eines Körpers beſteht. Die Reformirten ſelbſt ſind hierinnen nicht mit einander eins. Nach den Carteſianern beſteht es in der Ausdehnung, ihre Widerſacher aber wollen es nicht zugeben: und wo mir recht iſt, ſo habe ich angemerket, daß ſelbſt der berühmte Schriſtgelehrte zu Utrecht, Gisbert **Voetius**, an der vorgegebenen Unmöglichkeit der Gegenwart eines Körpers an mehrern Orten, gezweifelt.

21 §. Ob nun wohl ſonſt die beyden proteſtantiſchen Parteyen hierinnen überein kommen, daß man die zwo angeführten Nothwendigkeiten; nämlich die metaphyſiſche und phyſiſche, von einander wohl unterſcheiden müſſe; und daß die erſte auch nicht einmal in Geheimniſſen könne verändert werden: ſo ſind ſie doch in den Regeln der Auslegung mit einander noch nicht einig, dadurch man ausmachen könnte, in was für Fällen es erlaubt ſey, den Buchſtaben zu verlaſſen; wenn man gleich nicht gewiß verſichert iſt, daß er den unveränderlichen Wahrheiten zuwider läuft. Denn man geſteht beyderſeits: daß es Fälle giebt, in denen die buchſtäbliche Erklärung, die eben nicht ganz unmöglich iſt, müſſe verworfen werden, wenn ſie ſonſt nicht gar zu geſchickt iſt. Es kommen zum Exempel

pel alle Ausleger überein, daß es der Herr Chriſtus metaphoriſch verſtanden, wenn er den Herodes einen Fuchs genennet: und dieſes muß man nothwendig ſo erklären; man wollte ſich denn mit einigen Schwärmern einbilden, daß Herodes, ſo lange als die Worte Chriſti gedauret, wirklich in einen Fuchs wäre verwandelt worden. Allein mit den Hauptſtellen der Geheimniſſe hat es eine andere Beſchaffenheit: denn da muß man, nach dem Urtheile der Lehrer der augſpurgiſchen Confeſſion, allerdings bey dem Wortverſtande bleiben. Und weil die Entſcheidung dieſer Sache zur Auslegungskunſt, und nicht eigentlich zur Vernunftlehre gehöret: ſo wollen wir uns allhier in dieſelbe nicht einlaſſen; zumal da ſie mit denjenigen Streitigkeiten nichts gemein hat, welche vor kurzem wegen der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft erreget worden.

22 §. Es kommen, wie ich vermeyne, die Glaubenslehrer von allen Parteyen, die einzigen Schwärmer ausgenommen, zum wenigſten hierinnen überein, daß kein Glaubensartikel einen Widerſpruch in ſich faſſen, noch ſo richtigen und genauen Beweisthümern entgegen ſeyn könne, als die mathematiſchen ſind; wo man das Gegentheil des Schluſſes allemal ad abſurdum, das iſt, zum Widerſpruche bringen kann. Und der heilige Athanaſius hat nicht ohne Urſache mit dem Geſchwätze einiger Scribenten ſeiner Zeit ſeinen Spott getrieben, die da behauptet hatten, Gott hätte ohne Schmerzen gelitten. Paſſus eſt impaſſibiliter: O ludicram doctrinam! ædificantem ſimul, & demolientem! Er hat ohne Leiden gelitten: O lächerliche Lehre! die zugleich bauet und einreißt.„ Hieraus folget, daß einige Schriftſteller gar zu bald eingeräumet haben, es widerſpräche die Lehre von der heiligen Dreyeinigkeit dieſem allgemeinen Grundſatze: daß zwo Sachen, die mit einer dritten eins ſind, auch untereinander eins

ſeyn

ſeyn müſſen; das iſt, wenn A und B einerley wäre, und wenn C und B einerley wäre, ſo müſſe auch A und C einerley ſeyn. Denn dieſer Satz folget unmittelbar aus dem Grundſatze des Widerſpruches, und iſt der Grund der ganzen Logik: und wenn der wegfällt, ſo iſt kein Mittel mehr vorhanden, etwas gewiſſes zu ſchließen. Alſo wenn man ſaget, der Vater iſt Gott, der Sohn iſt Gott, und der heilige Geiſt iſt Gott; und doch iſt nur ein Gott; ob ſchon dieſe drey Perſonen von einander unterſchieden ſind: ſo muß man ſchließen, daß das Wort Gott im Anfange und im Ende dieſes Satzes nicht einerley Bedeutung habe. Und in der That bedeutet es bald die göttliche Subſtanz, bald nur eine Perſon der Gottheit. Ueberhaupt hat man ſich hier gar ſehr in acht zu nehmen, daß man zu Vertheidigung der Geheimniſſe, die nothwendigen und ewigen Wahrheiten ja niemals verlaſſe: damit ſich nicht daher die Feinde der Religion das Recht nehmen, von der Religion und deren Geheimniſſen übel zu ſprechen.

23 §. Es ſtimmet ferner der gewöhnliche Unterſcheid unter dem was **über** und was **wider** die **Vernunft** iſt, mit den beyden gedachten Arten der Nothwendigkeit gar wohl überein. Denn was wider die Vernunft iſt, das iſt wider die ganz unſtreitig gewiſſen und unveränderlichen Wahrheiten: und was über die Vernunft iſt, das iſt nur bloß wider dasjenige, was man gemeiniglich zu erfahren und zu begreifen pflegt. Derohalben wundere ich mich, daß verſtändige Leute, und unter denſelben Hr. Bayle, dieſen Unterſchied anfechten. Sie hat wahrhaftig guten Grund! Eine Wahrheit iſt über die Vernunft, wenn kein menſchlicher, und überhaupt kein erſchaffener Verſtand ſie begreifen kann. Dergleichen iſt meiner Meynung nach, die heilige Dreyfaltigkeit; dergleichen ſind die Wunder, die ſich Gott allein vorbehalten hat; als zum Exempel die Schöpfung; dergleichen iſt die Erwählung der Ordnung

nung des ganzen Weltgebäudes, welche von der allgemeinen Harmonie, und von deutlicher Erkenntniß unendlich vieler Dinge auf einmal abhängt. Allein keine Wahrheit kann der Vernunft jemals zuwider ſeyn; und anſtatt daß ein von der Vernunft beſtrittener und verworfner Satz unbegreiflich ſeyn ſollte, ſo kann man vielmehr ſagen: daß nichts leichter zu begreifen, und nichts deutlicher ſey, als die Ungereimtheit deſſelben. Denn ich habe bald anfangs angemerket, daß man hier durch die Vernunft nicht etwan die Reden und Meynungen der Menſchen, noch auch ihre erworbene Geſchicklichkeit, von Dingen nach dem ordentlichen Laufe der Natur zu urtheilen; ſondern eine unverletzliche Verbindung der Wahrheiten verſtehe.

24 §. Wir müſſen nunmehr auf die große und wichtige Hauptfrage kommen, die Hr. Bayle vor kurzem aufs Tapet gebracht; nämlich ob eine Wahrheit, ſonderlich aber eine Glaubenswahrheit unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſeyn könne? Dieſer vortreffliche Mann ſcheint die Frage öffentlich zu bejahen. Er führet anſehnliche Glaubenslehrer, ſo wohl von ſeiner, als auch von der römiſchen Partey an, die eben das zu ſagen ſcheinen, was er meynet: ja er führet Weltweiſe an, welche geglaubet haben, daß es ſo gar philoſophiſche Wahrheiten gebe, deren Vertheidiger auf die Einwürfe nicht antworten können, die man ihnen machet. Er meynet, daß die Lehre von der Gnadenwahl in der Gottesgelahrtheit, und die von der Zuſammenſetzung der Körper in der Weltweisheit, von ſolcher Art ſeyn. Und das ſind in der That die zween Labyrinthe, welche den Schriftgelehrten und Weltweiſen zu allen Zeiten viel zu ſchaffen gemachet. Libert Fromond, ein Gottesgelehrter von Löven, (ein großer Freund des Janſenius, deſſen Auguſtin er auch, nach ſeinem, des Janſenius Tode, heraus gegeben,) der ſo wohl an der Lehre von der Gnade ſtark gearbeitet, als auch ein aus-

drück-

drückliches Buch geſchrieben, unter dem Titel: Labyrinthus de compoſitione continui, hat die Schwierigkeit beyder Materien genugſam erfahren. Und der berühmte Ochinus hat dasjenige ſehr wohl vorgeſtellet, was er den Labyrinth der Prädeſtination nennet.

25 §. Allein dieſe Schriftſteller haben nirgends geſaget, daß es unmöglich ſey, in dieſem Labyrinthe einen Faden zu finden. Sie werden zwar wohl die Schwierigkeiten erkannt haben; jedoch vermuthlich von dem, was ſchwer iſt, nicht bis auf das unmögliche gegangen ſeyn. Was mich anlanget, ſo geſtehe ich gern, daß ich es nicht mit denen halten kann, welche behaupten: daß man wider eine Wahrheit unüberwindliche Einwürfe machen könne. Denn was iſt ein Einwurf anders, als ein Beweis, deſſen Schlußſatz unſerm Satze widerſpricht? Und was iſt ein unüberwindlicher Beweis anders, als eine Demonſtration? Und wie kann man endlich die Richtigkeit der Demonſtration anders erkennen, als wenn man die Schlußrede, ſo wohl nach der Forme, als nach der Materie, genau unterſuchet; um zu ſehen, ob die Forme richtig, und ſodann ob beyde Förderſätze entweder ſchon zugeſtanden, oder durch ſtarke Schlußreden bewieſen worden; bis man endlich weiter nichts brauchet, als lauter erkannte und unſtreitige Förderſätze? Wenn nun ein ſolcher Einwurf wider unſern Satz vorhanden iſt: ſo muß man zugeſtehen, daß die Unrichtigkeit dieſes Satzes bewieſen ſey; und daß wir unmöglich zureichenden Grund haben können, denſelben zu behaupten; ſonſt würden zwey ſich widerſprechende Dinge zugleich wahr ſeyn. Denn Demonſtrationen muß man allemal nachgeben, ſie mögen nun entweder zu Befeſtigung eines Satzes, oder als Einwürfe vorgetragen werden. Und es iſt vergebens und unrecht, wenn man die Beweisthümer ſeines Gegners ſchmälern will, unter dem Vorwande, es wären bloße Einwürfe. Denn der Gegner

hat eben das Recht; er kann die Benennung gerade umkehren, und ſeine Beweiſe mit dem Titel der Beweisgründe beehren; unſere aber mit dem ſchimpflichen Namen der Einwürfe verächtlich machen. (*

26 §. Das iſt aber eine andere Frage, ob wir allemal verbunden ſeyn, die Einwürfe zu unterſuchen, die man uns machen kann; und bey unſrer Meynung ſo lange einigen Zweifel, oder wie man es zu nennen pflegt, formidinem oppoſiti zu behalten, bis man dieſe Unterſuchung angeſtellet hat. Ich wollte Nein dazu ſagen, weil wir ſonſt niemals zur Gewißheit kommen, und alle unſere Schlüſſe nur auf eine kurze Zeit gelten würden. Und ich glaube, daß ſich geſchickte Meßkünſtler um die Einwürfe Joſeph Scaligers wider den Archimedes, oder auch um des Hobbes ſeine wider den Euklides, wenig bekümmern werden: weil ſie von den Demonſtrationen die ſie einmal begriffen haben, gewiß verſichert ſind. Inzwiſchen iſt es doch bisweilen gar gut, daß man ſo höflich iſt, und gewiſſe Einwürfe unterſuchet. Denn über dem, daß man dadurch die Leute aus ihrem Irrthume heraus reißen kann: ſo kann es auch kommen, daß wir ſelbſt einen Vortheil davon ziehen; denn die falſchen Vernunftſchlüſſe, die gleichwohl großen Schein haben, halten oft nützliche Entdeckungen in ſich, und geben Gelegenheit, allerhand wichtige Schwierigkeiten aufzulöſen. Derohalben habe ich ſinnreiche Einwürfe wider meine eigene Meynungen jederzeit ſehr gern geſehen, auch ſolche niemals ohne Nutzen un-

(*) Nur einen Fall möchte es geben, da der eine etwas zum Voraus hätte! nämlich wenn der eine ſeinen bejahenden Satz gar nicht zu beweiſen wüßte, ſondern nur immer die Gründe der Gegenmeynung mit ſeinen Einwürfen angriffe. So pflegen z. E. gewiſſe Freygeiſter das mögliche Denken der Materie, oder auch die Sterblichkeit der Seele zu bejahen; ohne den geringſten Grund davon geben zu können. Wenn ihnen

unterſuchet: wie hievon diejenigen zeugen können, ſo Hr. Bayle vormals wider meinen Satz, von der vorherbeſtimmten Harmonie, ausgeſonnen. Ich will von denen nichts ſagen, die Herr Arnauld, der Abt Fouſcher, und der Pater Lami, ein Benedictiner, wider eben dieſen Lehrſatz gemachet haben. Um aber wiederum auf die Hauptfrage zu kommen, ſo ſchließe ich aus jetzt angeführten Gründen: daß, wenn man einen Einwurf wider eine Wahrheit vorbringt, es allzeit möglich ſey, auf ſelbigen gehöriger maßen zu antworten.

27 §. Vielleicht nimmt auch Herr Bayle die unauflöslichen Einwürfe nicht in dem angeführten Verſtande: und ich habe wahrgenommen, daß er, wenigſtens in ſeinen Redensarten, veränderlich iſt. Denn in der Antwort gegen den Hrn. le Clerc, die erſt nach ſeinem Tode herausgekommen, giebt er nicht zu, daß man den Wahrheiten des Glaubens Demonſtrationen entgegen ſetzen könne. Daher ſcheint es, als halte er die Einwürfe, nur in Anſehung unſrer gegenwärtigen Erkenntniß, für unüberwindlich und unauflöslich: ja er hat in eben dieſer Antwort a. d. 35. S. nicht alle Hoffnung verlohren, daß nicht noch einſt jemand eine bisher unbekannt geweſene Auflöſung werde finden können. Hievon wollen wir weiter unten reden. Inzwiſchen bin ich einer Meynung, die vieleicht manchem ſehr fremde vorkommen wird: nämlich ich halte dafür, dieſe Auflöſung ſey ſchon völlig gefunden, ſey auch nicht eben die ſchwerſte; und ein mittelmäßiger

 Kopf,

nen nun andre die beſten Gründe dagegen vorbringen: ſo haben ſie eher kein Recht dieſelben zu verwerfen, bis ſie ſelbſt, wenigſtens eben ſo gute Beweiſe ihrer Meynungen gegeben haben. Denn wie folget das? Dieſer oder jener Beweis des Satzes iſt nicht der ſtärkſte und beſte: alſo iſt das Widerſpiel wahr und ausgemachet. G.

Kopf, der nur genugſame Aufmerkſamkeit haben kann, und ſich im übrigen bloß an die Regeln der gemeinen Logik hält, ſey im Stande, auf die verwirrteſten Einwürfe wider die Wahrheit zu antworten: wofern ſolche einzig und allein aus der Vernunft genommen ſind, und für Demonſtrationen ausgegeben werden. So ſehr auch heut zu Tage der gemeine Hauſen der Neuern, Ariſtotels Logik verachtet: ſo muß man doch bekennen, daß ſie untrügliche Mittel und Wege zeiget, den Irrthümern in dergleichen Fällen zu widerſtehen. Denn man darf nur den Vernunftſchluß nach den gewöhnlichen Regeln unterſuchen: ſo wird man allezeit ein Mittel finden, zu entdecken, ob man entweder in der Forme gefehlet, oder ob die Förderſätze noch nicht gehörig erwieſen worden?

28 §. Eine andre Bewandniß hat es mit den bloßen Wahrſcheinlichkeiten. Denn die Kunſt von wahrſcheinlichen Schlüſſen zu urtheilen, iſt noch gar ſchlecht ausgearbeitet. Unſre Vernunftlehre iſt, in Anſehung deſſen, annoch ſehr unvollkommen: und wir finden bis dato in ſelbiger faſt nichts, als nur die Kunſt von Demonſtrationen zu urtheilen. Jedoch dieſe Kunſt iſt hier ſchon zulänglich. Denn wenn die Vernunft einem Glaubensartikel entgegen geſetzet wird; ſo bekümmert man ſich wenig um ſolche Einwürfe, die bloß auf eine Wahrſcheinlichkeit hinaus laufen: weil alle Welt zugeſteht, daß die Geheimniſſe, nach der Vernunft betrachtet, wider allen Schein ſind, und gar nichts wahrſcheinliches in ſich haben: allein es iſt ſchon genug, wenn nichts ungereimtes in ihnen iſt. Und folglich können ſie nicht anders, als durch vollkommene Demonſtrationen, widerleget werden.

29 §. Und ſo muß man es ohne Zweifel verſtehen, wenn die Schrift ſaget: die Weisheit Gottes ſey den Menſchen eine Thorheit; und wenn **Paulus** anmerket: daß das Evangelium von Chriſto den Griechen eine Thorheit

heit, und den Juden ein Aergerniß ſey. Denn im Grunde, kann eine Wahrheit der andern unmöglich widerſprechen: und das Licht der Vernunft iſt ſo wohl eine Gabe Gottes, als die Offenbarung. So iſt es auch bey den Schriftgelehrten, die ihr Handwerk recht verſtehen, eine ausgemachte Sache, daß die Bewegungsgründe der Glaubwürdigkeit, das Anſehen der heiligen Schrift, einmal für allemal vor dem Richterſtuhle der Vernunft rechtfertigen; damit ihr hernach die Vernunft, als einem neuen Lichte nachgeben, und ihr alle ihre Wahrſcheinlichkeiten aufopfern möge. Es iſt bald eben ſo, als wenn ein neuer von einem Fürſten verordneter Präſident, das fürſtliche Patent in der Verſammlung aufzeigen muß, darinnen er hinführo den Vorſitz haben ſoll. Und das iſt die Abſicht verſchiedener guter Bücher, die von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion geſchrieben ſind, als zum Exempel des Auguſtin Steuchus, **Mornäus**, Grotius. Denn die wahre Religion muß doch nothwendig ihre gewiſſen Kennzeichen haben, die ſich bey den falſchen Religionen nicht befinden: ſonſt würden Zoroaſter, Brama, Somonakodom und **Mahomet** eben ſo viel Glauben verdienen, als Jeſus Chriſtus und **Moſes**. Unterdeſſen iſt der göttliche Glauben ſelbſt, wenn er in unſrer Seele angezündet wird, mehr als eine bloße Meynung; und hängt keinesweges von der Gelegenheit und den Bewegungsgründen ab, die ihn gewirket haben. Er bleibt nicht im Verſtande allein, ſondern bemächtiget ſich auch des Herzens und Willens, damit er uns antreiben möge, mit Luſt und Eifer nach den Gebothen Gottes zu handeln: ohne daß man ſodann weiter nöthig hat, auf die Gründe zu gedenken, noch ſich bey Schwierigkeiten der Vernunftſchlüſſe aufzuhalten, die etwan der Verſtand gewahr wird.

30 §. Man kann aus dem was itzo von der menſchlichen Vernunſt geſaget worden, die man einmal ums andere, und oft ohne Maaß und Ziel, erhebt und niederſchlägt, deutlich genug erſehen: wie wenig Behutſamkeit wir gebrauchen, und wie ſehr wir an unſern Irrthümern Schuld haben. Billig ſollte nichts leichters ſeyn, als dieſe Streitigkeiten über die Rechte des Glaubens und der Vernunft beyzulegen: wenn nur die Menſchen die gemeinſten logiſchen Regeln vor die Hand nähmen, und nur ein wenig Aufmerkſamkeit in ihren Vernunftſchlüſſen gebrauchen wollten. Allein ſie verwirren ſich lieber mit dunkeln und zweydeutigen Redensarten; die ihnen vortreffliche Gelegenheit geben, ihre Beredſamkeit, ihren Verſtand, und ihre Gelahrtheit zu zeigen: ſo daß es ſcheint, als hätten ſie gar keine Begierde, die nackende Wahrheit zu ſehen; vieleicht weil ſie fürchten, ſie möchte unangenehmer ſeyn, als der Irrthum. Das machet, daß ſie die Schönheit des Urhebers aller Dinge, als welcher die Quelle der Wahrheit iſt, nicht erkennen.

31 §. Dieſe Nachläßigkeit iſt ein allgemeiner Fehler der Menſchen, den man nicht einem allein vorzuwerfen hat. Abundamus dulcibus vitiis, (wir ſind mit angenehmen Fehlern überhäuft) wie Quintilian von der Schreibart des Seneca ſagte: und es iſt unſere Luſt, wenn wir uns vergehen. Eine genaue Richtigkeit kömmt uns gezwungen vor, und die Regeln halten wir für ein Kinderſpiel. Deswegen wird die gemeine Logik, welche doch

(*) Ich weis nicht, warum dem Herrn von Leibnitz nicht die ariſtoteliſche Dialektik eingefallen iſt, als welche ja nichts anders, als eine Kunſt war, aus wahrſcheinlichen Gründen von einer Sache zu reden und zu ſchreiben: Ars ex probabilibus in utramque partem diſſerendi. Zudem haben ja diejenigen, die von der arte hiſtorica, arte critica, und arte gram-

doch meiſtentheils zulänglich iſt, die Vernunftſchlüſſe, die auf die Gewißheit gehen, zu unterſuchen, den Schülern überlaſſen: und an diejenige, die die Regeln der Wahrſcheinlichkeit in ſich faſſen ſollte, und die bey den wichtigſten Ueberlegungen ſo nöthig wäre, hat man noch nicht einmal gedacht. (*) So wahr iſt es, daß unſere Fehler meiſtentheils von der Verachtung, oder dem Mangel der Kunſt richtig zu denken herrühren. Denn es iſt nichts unvollkommeners als unſere Logik, wenn man über die nothwendigen Schlüſſe weiter hinaus geht. Und die vortrefflichſten Philoſophen unſrer Zeit, als z. E. die Verfaſſer der Kunſt zu denken, (de arte cogitandi) und die von der Unterſuchung der Wahrheit, de inquirenda veritate, und vom menſchlichen Verſtande (de intellectu humano) geſchrieben, haben uns noch lange nicht die wahrhaftigen Mittel gezeiget, die derjenigen Gemüthskraft aufzuhelfen geſchickt wären, durch welche wir den Schein des Wahren und Falſchen gleichſam abwiegen ſollten: der Erfindungskunſt, die noch weit ſchwerer zu erlangen iſt, und von der wir nur einige unvollkommene Proben in der Mathematik haben, nicht zu gedenken. (**)

32 §. Was den Hrn. Bayle vielleicht am meiſten mag bewogen haben, zu glauben, daß man den Schwierigkeiten der Vernunft wider den Glauben nicht abhelfen könne, iſt dieſes, daß er zu erfodern ſcheint: Gott müſſe auf eben dergleichen Art vertheidiget werden, wie man insgemein eines vor dem Richter verklagten Menſchen

C 4 Sache

grammatica geſchrieben, hundert Proben von den Graden der Wahrſcheinlichkeit gegeben. G.

(**) Dieſe beyde letztern ſind der P. Mallebranſche, und der Engländer Locke. Allein Herr von Leibnitz würde beſſer von unſern Vernunftlehren urtheilen, wenn er des Freyherrn von Wolf lat. Logik, und Hanſchens artem inveniendi, ſ. Hevriſticam, erlebet hätte. G.

Sache zu vertheidigen pflegt. Allein er hat vergeſſen, daß man vor dem Richterſtuhle der Menſchen, die nicht allemal bis zur völligen Wahrheit hindurch dringen können, öfters genöthiget iſt, ſich nach gewiſſen Anzeigungen und Wahrſcheinlichkeiten, nach allerhand Muthmaßungen und Vorurtheilen zu richten; da hingegen die Geheimniſſe, wie wir bereis angemerket haben, und wie jedermann geſteht, ganz und gar nicht wahrſcheinlich ſind. Hr. Bayle hält zum Exempel dafür, man könne die Gütigkeit Gottes bey Zulaſſung der Sünde nicht rechtfertigen; weil die Wahrſcheinlichkeit wider einen Menſchen ſeyn würde, der ſich in einem ſolchen Falle befände, der dieſer Zulaſſung vieleicht nicht unähnlich ſcheinen möchte. Gott ſah vorher, daß Eva von der Schlange würde betrogen werden, wenn er ſie in die Umſtände ſetzte, in denen ſie ſich hernachmals befunden; und inzwiſchen hat er ſie doch in dieſelben geſetzet. Nun aber, wenn es ein Vater oder Vormund mit ſeinem Kinde oder Mündel, ein Freund mit einem jungen Menſchen, über den ihm die Aufſicht anvertrauet worden, eben ſo machte: ſo würde der Richter mit der Entſchuldigung eines Fürſprechers keinesweges zufrieden ſeyn, welcher vorwendete: man habe das Böſe nur zugelaſſen, ohne es zu thun, oder zu wollen. Ja er würde dieſe Zulaſſung für ein Zeichen eines böſen Willens auslegen, und für eine Unterlaſſungsſünde halten: welches den, der dießfalls überzeuget wäre, der Vollbringungsſünde eines andern theilhaftig machen würde.

33 §. Allein man muß bedenken, daß wenn man gleich das Böſe vorher geſehen, und nicht gehindert hat, ob man es ſchon allem Anſehen nach, leichtlich hätte hindern

(*) Ich habe in den Anmerkungen zu dem bayliſchen Wörterbuche einen Verſuch davon gethan. Ich dichte einen Vater, der

dern können: ja wenn man gleich gar etwas gethan, dadurch es befördert oder leichter gemachet worden, dennoch hieraus noch nicht nothwendiger weiſe folge, daß man mit daran Theil habe. Es iſt weiter nichts, als eine ſtarke Vermuthung, die zwar in menſchlichen Sachen gemeiniglich die Stelle der Wahrheit vertritt; nach einer genauen Unterſuchung der Sache aber gänzlich wegfallen würde, wenn wir in Anſehung Gottes dieſe Unterſuchung anſtellen könnten. Denn man nennet das bey den Juriſten eine Vermuthung, was noch zur Zeit für eine Wahrheit gelten muß, im Falle das Gegentheil nicht bewieſen wird: und alſo iſt es mehr als eine bloße Muthmaßung, (Conjectur) ob ſchon dieſer Unterſcheid (zwiſchen preſumtion und conjecture) im Wörterbuche der franzöſiſchen Akademie nicht bemerket worden. Nun hat man aber Urſache, ganz ungezweifelt zu ſchließen, daß wenn man zu der gedachten Unterſuchung gelangen könnte, man daraus erſehen würde: daß ſehr rechtmäßige und weit ſtärkere Bewegungsgründe, als diejenigen ſo dawider zu ſeyn ſcheinen, den Allerweiſeſten bewogen, das Böſe zuzulaſſen; und ſelbſt dergleichen Dinge zu thun, die es befördert haben. Wir wollen unten einige Beyſpiele davon geben.

34 §. Es kann freylich ein Vater, ein Vormund, ein Freund, nicht leicht in angeführtem Falle dergleichen Urſachen haben; ich geſtehe es gern: inzwiſchen iſt doch die Sache nicht ganz und gar unmöglich, und ein geſchickter Romanſchreiber könnte vieleicht einen ſolchen außerordentlichen Fall erfinden, der ſelbſt einen Menſchen bey erwähnten Umſtänden rechtfertigen würde. (*) Allein in Anſehung Gottes hat man gar nicht nöthig, beſondere

der ſeinen Sohn auf hohe Schulen ſchicket, und gar wohl vorher ſieht, daß ſelbiger viele Ausſchweifungen begehen wird; ob

Urſachen auszuſinnen oder zu erweiſen, di^ ihn zur Zulaſſung des Böſen bewegen können. Die allgemeinen Gründe ſind ſchon zulänglich genug. Man weis, daß er für das ganze Weltgebäud Sorge trägt, deſſen Theile insgeſammt mit einander verknüpfet ſind: und man muß daraus ſchließen, daß er unendlich viele Abſichten gehabt, deren Zuſammenhaltung ihn bewogen zu urtheilen; daß es nicht wohlgethan ſeyn würde, wenn er gewiſſe Uebel verhinderte.

35 §. Ja man muß ſagen, daß eben deswegen nothwendig, einige von dieſen großen oder vielmehr unüberwindlichen Urſachen müſſen vorhanden geweſen ſeyn, welche die göttliche Weisheit zur Zulaſſung des Böſen, das uns ins ſolche Verwunderung ſetzet, bewogen; weil dieſe Zulaſſung wirklich geſchehen iſt. Denn es kann nichts von Gott herkommen, das nicht mit der Gütigkeit, Gerechtigkeit und Heiligkeit vollkommen übereinſtimmet. Alſo können wir aus dem Ausgange (oder a poſteriori) ſchließen, dieſe Zulaſſung ſey unumgänglich nöthig geweſen; ob wir gleich nicht durch genaue Anführung der Gründe, die Gott dabey kann gehabt haben, dieſe Nothwendigkeit (a priori) zeigen können: wie es denn auch gar nicht nöthig iſt, daß wir ſolches zeigen, um ihn zu rechtfertigen. Herr Bayle ſelbſt (Rep. au Prov. Ch. 165. T. 3. p. 1067.) ſaget hievon überaus wohl: „Die Sünde „iſt

ob er ihm gleich einen Hofmeiſter mitgiebt, der ihm aber nicht recht gewachſen iſt. Er könnte dieſelben gleichwohl alle verhindern, wenn er mit auf die Univerſität zöge, und ſeinen Sohn nicht aus den Augen ließe. Allein er thut dieß nicht, ſondern giebt vielmehr dem Sohne, nebſt einer gewiſſen Freyheit zu ſündigen, auch noch die Mittel ſeine Begierden zu erfüllen; indem ers ihm an Gelde und reichen Wechſeln nicht fehlen läßt. Indeſſen iſt dieſer Vater ohne alle Schuld, an den Fehlern ſeines Sohnes: wenn er in wichtigen Aemtern ſteh

„iſt in die Welt gekommen; alſo hat Gott ſie, ohne Ver„letzung ſeiner Vollkommenheit, zulaſſen können; ab actu „ad potentiam valet conſequentia.„ In Anſehung Gottes iſt dieſer Schluß richtig: Er hat es gethan; alſo hat er wohl daran gethan. Doch dieſes muß man nicht ſo verſtehen, als wenn wir von der Gerechtigkeit überhaupt, gar keinen Begriff hätten, der ſich auch auf die Gerechtigkeit Gottes ſchicken könnte; oder als wenn die Gerechtigkeit Gottes andere Regeln hätte, als die, ſo unter den Menſchen bekannt iſt: ſondern es kömmt darauf an, daß der gegenwärtige Fall von denjenigen ganz unterſchieden iſt, die unter den Menſchen gemeiniglich vorkommen. Das allgemeine Recht iſt bey Gott und bey Menſchen einerley: allein die Umſtände ſind in angeregtem Falle ganz unterſchieden.

36 §. Wir können auch ſo gar, wie ich ſchon angemerket habe, unter den Menſchen etwas antreffen, oder uns zum wenigſten einbilden, das dieſem Falle, der bey Gott ſtatt findet, einiger maßen ähnlich iſt. Es könnte wohl ein Menſch ſo große und ſtarke Proben von ſeiner Tugend und Heiligkeit geben, daß auch die allerſcheinbarſten Beweisthümer, die man gegen ihn vorbrächte, ein vermeyntes Laſter, zum Exempel einen Diebſtahl oder Meuchelmord, auf ihn zu bringen; als Verläumdungen falſcher Zeugen, oder als ein außerordentliches Spiel ei-

nes

ſteht, auf deren Verwaltung die Wohlfahrt des gemeinen Weſens ankömmt; und die niemand ſo gut, als er verwalten kann. Denn ſollte wohl um ſeines Sohnes willen, der ganze Staat, ein großes Volk untergehen? Muß man nicht das größere Gute dem kleinern vorziehen? Und darf man wohl ſeine eigene Pflichten verſäumen, um einen andern zu den ſeinigen anzuhalten? Siehe den Artikel Paulicianer, Anmerk. E. auf der 638 S. G.

nes ohngefähren Zufalles verworfen zu werden verdienten, dadurch zuweilen auch die Unſchuldigſten in Verdacht gerathen: ſo daß in einem Falle, da jeder andere in Gefahr wäre, nach den Rechten des Ortes, entweder verdammet oder gefoltert zu werden; dieſer Menſch mit einhälliger Stimme von ſeinen Richtern würde losgeſprochen werden. (*) In dieſem Falle nun, der zwar ohne Zweifel ſeltſam, aber doch nicht unmöglich iſt, könnte man gewiſſer maßen (ſano ſenſu) ſagen: die Vernunft ſtritte mit dem Glauben; und die Regeln des Rechts wären in Anſehung dieſer Perſon anders, als in Anſehung der übrigen Menſchen. Allein wenn es recht erkläret wird, ſo bedeutet es weiter nichts, als daß hier einige Wahrſcheinlichkeiten der Vernunft, dem Glauben weichen; den man den Worten und der Redlichkeit dieſes großen und heiligen Mannes zu geben ſchuldig iſt, und daß er ein beſonderes Vorrecht vor andern Menſchen habe: nicht, als wenn eine andre Gerechtigkeit für ihn vorhanden wäre; oder als wenn man nicht verſtünde, was in Anſehung ſeiner die Gerechtigkeit ſey: ſondern weil die Regeln der allgemeinen Gerechtigkeit hier nicht ſo angewendet werden können, wie anderswo; oder vielmehr, weil dieſe Regeln nicht allein nicht wider ihn, ſondern allerdings

für

(*) Herr Bayle hat ſich unter andern des Gleichniſſes, von einer Mutter bedienet, die, ob ſie gleich wüßte, daß ihre Tochter auf einem Balle verführet werden würde, ſie dennoch dahin gehen ließe. Auch hier habe ich mögliche Umſtände angegeben, darinn dieſelbe, bey dem allen, zu entſchuldigen ſeyn würde. Ich will aber hier die Sache noch etwas anders einkleiden. Man ſetze, daß Lucretia, nach der tödtlichen Wunde, die ſie ſich ſelbſt verſetzet hätte, dennoch dem Tode entrunnen wäre; und bey der Hochzeit einer nahen Blutsfreundinn es ihrer Tochter nicht abſchlagen können, derſelben beyzuwohnen. Sie könnte ſelbſt verhindert worden

ſeyn,

für ihn ſind: maßen die Perſon ſo ungemeine Gaben beſitzt, daß man, nach einer guten Logik des Wahrſcheinlichen, ihren Worten mehr Glauben beyzumeſſen hat, als vieler andern.

37 §. Und weil es hier einmal nach Möglichkeiten zu dichten erlaubt iſt: ſo wollen wir uns einbilden, dieſer ganz unvergleichliche Menſch ſey der wahrhaftige Adeptus, oder der Beſitzer

- - - de la benite Pierre
Qui peut ſeule enrichir tous les Rois de la Terre,

= = = Des wahren Steins der Weiſen,
Durch welchen jeder Fürſt ſich glücklich könnte preiſen.

und es gehe kein Tag vorbey, da er nicht mit unſäglichen Unkoſten eine große Menge armer und elender Leute ernähre, und aus ihrem Elende heraus reiße. Wenn nun gleich noch ſo viel Wahrſcheinlichkeiten vorhanden wären, daß dieſer große Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts einen Diebſtahl begangen hätte: würde nicht alle Welt über dergleichen Anklage lachen, ſo wahrſcheinlich ſie auch immer ſeyn möchte? Nun iſt aber die Gütigkeit und Macht Gottes unendlich größer, als dieſes Menſchen: folglich kann kein Beweisgrund, er mag ſo ſcheinbar ſeyn, als er nur wolle, wider den Glauben, das iſt, wider die Zuverſicht

ſeyn, dieſelbe zu begleiten, indem ſie entweder ein kleines krankes Kind nicht verlaſſen dörfen, oder ſelbſt krank geweſen, oder ihre Hausgeſchäffte, in Abweſenheit des Mannes und der Tochter, nicht dem Geſinde anheimſtellen können. Es könnte indeſſen geſchehen, daß ein andrer Sextus, auch ihrer Tochter Keuſchheit nachſtellete, ja über dieſelbe gar triumphirete; wer wollte alsdann einer ſolchen Mutter den Argwohn aufbürden, ſie hätte ſelbſt den Fall ihrer eigenen Tochter, den ſie doch gar wohl hätte verhindern können, befördert, und veranſtaltet? S. d. 643 S. am angezogenen Orte. G.

ſicht oder wider das Vertrauen auf Gott, beſtehen; mit welchem Vertrauen wir ſagen können und ſollen: **Gott habe alles wohl gemachet.** Die Einwürfe ſind alſo nicht unauflöslich; ſie beſtehen bloß aus Vorurtheilen und Wahrſcheinlichkeiten, die aber von weit ſtärkern Gründen über einen Haufen geworfen werden. Man kann auch nicht ſagen, daß dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen, in Anſehung Gottes, entweder gar nichts, oder etwas willkührliches ſey; als der eine unumſchränkte Macht über alles habe, ſo gar, daß er auch die Unſchuldigen ohne Verletzung ſeiner Gerechtigkeit verdammen könne: welches gewiß verwägene und gefährliche Redensarten ſind, zu denen ſich einige, zum Nachtheile der göttlichen Eigenſchaften, verleiten laſſen. Denn in dieſem Falle hätte man gar keine Urſache, ſeine Gütigkeit und Gerechtigkeit zu loben: und es würde, wie wir ſchon angemerket haben, eben ſo viel ſeyn, als wenn der boshaftigſte Geiſt, der Fürſt der böſen Engel, das böſe Urweſen der Manichäer, der einzige Herr über die ganze Welt wäre. Denn durch was für ein Mittel würde man wohl den wahrhaftigen Gott von dem falſchen Gotte Zoroaſters unterſcheiden können, wenn alles von dem Eigenſinne einer willkührlichen Macht abhienge; ohne daß weder einige Regeln, noch einige Abſichten auf irgend etwas vorhanden wären.

38 §. Es iſt demnach mehr als zu klar, daß uns gar nichts nöthige, eine ſo wunderliche Lehre anzunehmen, maßen wir nur ſagen dürfen: es ſey uns die Beſchaffenheit der Sache nicht genug bekannt; wenn wir auf die Wahrſcheinlichkeiten antworten ſollen, die Gottes Gerechtigkeit und Gütigkeit zweifelhaft zu machen ſcheinen, und die, wenn uns der ganze Handel recht bekannt wäre, ſo gleich verſchwinden würden. Eben ſo wenig haben wir nöthig, der Vernunft abzuſagen, und dem Glauben Gehör zu geben, noch uns die Augen auszuſtechen, um deſto klärer zu

ſehen,

ſehen, wie die Königinn Chriſtina ſagte: ſondern wir thun genug, wenn wir die gewöhnlichen Wahrſcheinlichkeiten verwerfen, wofern ſie den Geheimniſſen zuwider ſind. Und das iſt gar nicht wider die Vernunft, indem wir oft ſelbſt in natürlichen Dingen, entweder aus der Erfahrung, oder aus höhern Gründen, von dem Irrthume gewiſſer Wahrſcheinlichkeiten abgebracht werden. Dieſes alles aber iſt hier bloß deswegen zum voraus angeführet worden, damit wir um ſo viel beſſer zu erkennen geben könnten: worinnen die Fehler der Einwürfe, und der Misbrauch der Vernunft, in gegenwärtigem Falle beſtehe; da man haben will, daß die Vernunft aufs allerhefstigſte wider den Glauben ſtreite. Wir werden nachgehends ſchon auf eine genauere Unterſuchung desjenigen kommen; was den Urſprung des Böſen, und die Zulaſſung der Sünde mit allen ihren Folgen betrifft.

39 §. Vorjetzo wird es nicht undienlich ſeyn, die wichtige Frage, von dem Gebrauche der Vernunft in der Theologie, noch ferner zu unterſuchen; und über dasjenige einige Anmerkungen zu machen, was Hr. Bayle an verſchiednen Orten ſeiner Werke hievon angeführet hat. Da er ſich, in ſeinem hiſtoriſchen und kritiſchen Wörterbuche bemühet hatte, die Einwürfe der **Manichäer** und **Pyrrhonier** auf das deutlichſte vorzuſtellen, und dieſes Unternehmen von einigen für die Religion eifrigen Perſonen ſehr übel war ausgelegt worden: ſo ſetzte er zu Ende der andern Auflage dieſes Wörterbuches eine Abhandlung hinzu, in welcher er durch allerhand Exempel, Zeugniſſe und Gründe, die Unſchuld und den Nutzen ſeines Verfahrens zeigen wollte. Ich bin gänzlich der Meynung, wie ich bereits oben angemerket, daß ſcheinbare Einwürfe wider die Wahrheit von großem Nutzen, und ſelbſt zur Erläuterung und Befeſtigung der Wahrheit dienlich ſind; indem ſie verſtändigen Leuten Gelegenheit geben, entweder

neue

neue Entdeckungen zu machen, oder die alten in ein deſto beſſeres Anſehen zu bringen. Allein Hr. Bayle ſuchte einen ganz entgegen geſetzten Nutzen darunter, welcher hierinnen beſtehen ſollte; daß man eben dadurch die beſondere Macht des Glaubens an den Tag legte, indem man zeigte: daß der Glauben ſich in den Herzen der Gläubigen feſt erhielte, ungeachtet die Wahrheiten deſſelbigen den Anfällen der Vernunft nicht zu widerſtehen vermöchten. Herr Nicole ſcheint dieſes, in den Worten, die Herr Bayle im 3ten Theile ſeiner Antwort aux queſtions d'un Provincial, ch. 177. p. 120. anführet, den Triumph des göttlichen Anſehens über die menſchliche Vernunft zu nennen. Allein wie ſo wohl die Vernunft, als der Glauben eine Gabe Gottes iſt; ſo würde Gott wider Gott ſtreiten, wenn die Vernunft wider den Glauben ſtritte. Und wenn die Einwürfe der Vernunft wider einen Glaubensartikel unauflöslich ſind: ſo muß man ſagen: dieſer vermeynte Artikel ſey falſch und nicht geoffenbaret; es wird ein Hirngeſpinſt des menſchlichen Verſtandes ſeyn, und der Triumph dieſes Glaubens, wird ſich gar wohl mit denjenigen Freudenfeuern vergleichen laſſen, die man anzündet, wenn man geſchlagen worden. Dergleichen iſt die Lehre von der Verdammung der ungetauften Kinder; welche Hr. Nicole für eine Frucht der Erbſünde ausgeben will. Dergleichen würde auch die ewige Verdammniß der Erwachſenen ſeyn, denen es an nöthiger Erkenntniß zu Erlangung der Seligkeit gefehlet hätte.

40 §.

(*) Dieß iſt aber insgemein der Fehler des Hrn. Bayle, daß er alle Schwierigkeiten bis aufs höchſte treibt; hernach aber ſeinen Leſer verläßt, und ihm nicht die geringſte Spur zeiget, wie er ſich aus dieſem Labyrinthe zurecht finden ſoll. Er iſt daher einem Vater ähnlich, (denn da er ſelbſt ſo gern mit Gleichniſſen ſpielet, ſo wird es wohl erlaubet ſeyn, ihn auch

40 §. Unterdeſſen braucht es nicht ein jeder, ſich in theologiſche Erörterungen zu vertiefen; und Leute, deren Zuſtand es nicht leidet, alles ſo genau zu unterſuchen, die müſſen ſich mit den Lehren des Glaubens begnügen, ohne ſich um die Einwürfe zu bekümmern: und wenn ihnen ohngefähr eine große Schwierigkeit vorkömmt, ſo können ſie gar wohl ihr Gemüth davon abwenden, indem ſie Gott ihre Neugierigkeit aufopfern. Denn wenn man von einer Wahrheit verſichert iſt, ſo hat man nicht einmal nöthig, die Einwürfe anzuhören. Und gleichwie viel Leute einen ſehr ſchwachen und nicht tief eingewurzelten Glauben haben, daß ſie dergleichen gefährliche Proben ſchwerlich würden ausſtehen können: ſo halte ich dafür, man müſſe ihnen entweder dasjenige nicht vortragen, was ihnen ein Gift ſeyn könnte; oder wenn man ihnen ja etwas, das allzu bekannt iſt, nicht verbergen kann, ſo müſſe man gleich ein Gegengift anbringen; das iſt, man müſſe den Einwürfen eine Auflöſung beyſetzen, keinesweges aber dieſelbe als unmöglich fliehen. (*)

41 §. Die Stellen derer vortrefflichſten Gottesgelehrten, die von dieſem Triumphe des Glaubens reden, können und müſſen in ſolchem Verſtande genommen werden, daß ſie mit den Grundlehren, die ich geſetzet habe, überein kommen. Man findet in einigen Glaubensſachen zwo Eigenſchaften, dadurch der Glauben über die Vernunft den Sieg erhält: die eine iſt die **Unbegreiflichkeit**, die andere die **geringe Wahrſcheinlichkeit**. Allein man muß ſich

auch damit abzuſchildern,) der ſein Kind auf einen gefährlichen Steg über ein tiefes ſtrudelndes Waſſer führte, daſſelbe noch recht ſtark in die Runde drehete, damit es den Schwindel bekommen müßte; alsdann aber die Hand davon abzöge, und es unbarmherziger Weiſe ſeinem Schickſale überließe. G.

ſich wohl in acht nehmen, daß man nicht zu dieſen zweyen die dritte, von der Hr. Bayle redet, hinzu ſetze, und ſage: dasjenige, was man glaubet, laſſe ſich nicht behaupten; denn ſo würde die Vernunft den Meiſter ſpielen, und den Glauben gänzlich übern Haufen werfen. Die Unbegreiflichkeit hindert uns gar nicht, daß wir nicht ſelbſt natürliche Wahrheiten glauben ſollten. Wir begreifen z. E. wie ich ſchon angemerket habe, die Natur des Geruches und des Geſchmackes nicht: und unterdeſſen laſſen wir uns durch eine gewiſſe Art des Glaubens, den wir den Zeugniſſen der Sinnen ſchuldig ſind, überreden; daß dieſe empfindlichen Beſchaffenheiten in der Natur der Dinge gegründet, und keine Blendwerke ſind.

42 §. So giebt es auch Sachen, die wir, ob ſie gleich den Wahrſcheinlichkeiten zuwider ſind, dennoch annehmen, wenn ſie genugſam bewieſen worden. Es iſt ein gewiſſer kleiner Roman aus dem Spaniſchen überſetzt worden, deſſen Titel haben will: man ſolle nicht allemal glauben, was man ſieht. Was konnte wohl größern Schein haben, als die Lüge des falſchen Martin Guerra, der von Weib und Anverwandten für den rechten erkannt wurde; und ſelbſt nach der Ankunft des rechten, die Richter und Anverwandten lange Zeit im Zweifel und in Ungewißheit erhielt? Inzwiſchen kam man doch endlich hinter die Wahrheit. Eben ſo iſt es auch mit dem Glauben beſchaffen. Ich habe ſchon angemerket, daß es nur Wahrſcheinlichkeiten ſind, die wir der Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes entgegen ſetzen können: die zwar gegen einen Menſchen ſtark genug ſeyn würden; aber ganz und gar verſchwinden und zu nichte werden, wenn man ſie auf Gott deutet, und mit den Beweisgründen, die uns von der unendlichen Vollkommenheit ſeiner Eigenſchaften überzeugen, auf die Wage leget. Alſo triumphiret der Glauben durch wichtige und höhere Gründe, über die Scheingründe,

de, um derentwillen wir ihn angenommen: allein er würde nicht triumphiren, wenn die Gegenmeynung eben ſo ſtarke oder noch ſtärkere Gründe für ſich hätte, als diejenigen ſind, die den Grund des Glaubens ausmachen; das iſt, wenn man unüberwindliche und demonſtrative Einwürfe wider den Glauben hätte.

43 §. Es verdient auch dieſes hier angemerkt zu werden, daß zum theil dasjenige, was Hr. Bayle den Triumph des Glaubens nennet, der Triumph eines demonſtrativen Beweisgrundes über betrügliche Scheingründe iſt, die man den Demonſtrationen ungereimt entgegen ſetzet. Denn man muß bedenken, daß die Einwürfe der Manichäer, der natürlichen Erkenntniß von Gott, eben ſo ſehr zuwider ſind, als der geoffenbarten. Und wenn man ihnen zu gefallen die heilige Schrift, die Erbſünde, die Gnade Gottes in Chriſto Jeſu, die ewige Höllenpein, und die andern Artikel unſerer Religion fahren ließe: ſo würde man dadurch ihre Einwürfe dennoch nicht los werden. Denn es iſt doch unläugbar, daß es in dieſer Welt, ſo wohl ein phyſiſches Uebel, das iſt, allerhand Ungemach und Elend; als auch ein moraliſches, das iſt, Sünde und Laſter giebt: und daß das phyſiſche nicht allemal nach dem Verhältniſſe des moraliſchen eingetheilet iſt, wie es doch die Gerechtigkeit zu erfodern ſcheint. Demnach bleibt allezeit in der natürlichen Theologie die Frage übrig: wie doch ein einiges, allgütiges, allweiſes, und allmächtiges Weſen, das Böſe, ſonderlich die Sünde, habe zulaſſen, und ſich entſchließen können, die Gottloſen oft glücklich, die Frommen aber unglücklich zu machen?

44 §. Nun aber wiſſen wir auch ohne den geoffenbarten Glauben: daß ein ſolches einiges, vollkommen gutes und weiſes Weſen, und ein Urheber aller Dinge vorhanden iſt. Die Vernunft lehret es uns durch untrügliche Demonſtrationen: und folglich ſind alle Einwürfe, die von

den Unvollkommenheiten vieler Dinge im gemeinen Leben hergenommen ſind, bloß auf einen falſchen Schein gegründet. Denn wenn wir die allgemeine Harmonie einſehen könnten, ſo würden wir befinden: daß das, was wir gern tadeln möchten, mit dem Zuſammenhange der Dinge verknüpfet iſt, der am würdigſten war erwählt zu werden; mit einem Worte, wir würden ſehen, und nicht nur glauben, daß das, was Gott gemachet hat, das beſte ſey. Ich nenne hier ſehen, was man a priori, aus richtigen Urſachen erkennet; glauben aber, was man nur aus der Wirkung ſchließt: wenn gleich eines ſo gewiß erkannt wird, als das andere. Und hier kann man auch dasjenige anbringen, was St. Paulus 2 Cor. V, 7. ſaget: daß wir im Glauben wandeln, und nicht im Schauen. Denn weil uns die Weisheit Gottes bekannt iſt, ſo ſchließen wir: das Böſe, das wir empfinden, habe müſſen zugelaſſen werden; und dieſes ſelbſt aus dem Erfolge, oder a poſteriori, das iſt, weil es vorhanden iſt. Dieſes geſteht Hr. Bayle: er hätte es nur dabey bewenden laſſen, und nicht erſt begehren ſollen, daß man auch die Scheingründe heben ſollte, die darwider ſind. Es iſt eben ſo, als wenn man verlangte: daß kein Traum, oder kein optiſcher Betrug mehr ſeyn möchte.

45 §. Und es iſt nicht zu zweifeln, daß dieſer Glauben, dieſes Vertrauen auf Gott, wodurch wir ſeine unendliche Güte erkennen, und ungeachtet des Scheines einer anſtößigen Härtigkeit, zur Liebe gegen ihn bereitet werden, uns eine vortreffliche Uebung der chriſtlichtheologiſchen Tugenden ſey; wenn die Gnade Gottes in Jeſu Chriſto dieſe Bewegungen in uns erreget. Dieſes hat Luther wider den Eraſmus ſehr wohl angemerket, wenn er ſpricht: das ſey der höchſte Grad der Liebe, wenn man denjenigen liebet, der unſerm Fleiſche und Blute ſo gar wenig liebenswürdig vorkömmt; der gegen die Elenden ſo

hart, und zum verdammen ſo fertig ſcheint; und dieſes zwar um ſolcher Sünden willen, für deren Urheber oder Mitſchuldigen, ihn diejenigen zu halten kein Bedenken tragen, die ſich durch falſche Gründe verblenden laſſen. Man kann alſo ſagen, der Triumph der rechten und durch die göttliche Gnade erleuchteten Vernunft, ſey zu gleicher Zeit ein Triumph des Glaubens und der Liebe.

46 §. Hr. Bayle ſcheint dieſes ganz anders verſtanden zu haben; er erkläret ſich wider die Vernunft, da er hätte zufrieden ſeyn können, den Misbrauch derſelben zu tadeln. Er führet die Worte des Cotta beym Cicero an, der ſo gar ſaget: wenn die Vernunft ein Geſchenk der Götter wäre, ſo würde die Vorſehung zu tadeln ſeyn, daß ſie uns dieſelbe gegeben; weil ſie zu unſerm Schaden gereiche. So glaubet auch Herr Bayle, die menſchliche Vernunft ſey zwar geſchickt niederzureißen, aber nicht aufzubauen; Sieh ſein krit. und hiſtor. Wörterbuch im Artikel *Manichäer*, (im III. Theile a. d. 308. u. d. f. S. der deutſchen Ausgabe) ſie ſey eine Landläuferinn, die nirgends zu verbleiben wiſſe; und gleichſam eine andere Penelope, die ſelbſt ihr eignes Werk einreiße:

Deſtruit, ædificat, mutat quadrata rotundis.

Itzt baut ſie auf, itzt reißt ſie ein;
Bald ſoll es rund, bald eckigt ſeyn.

(Rep. au Prouinc. T. 3. p. 725.) Sonderlich aber bemühet er ſich eine große Menge Zeugniſſe zuſammen zu häufen, um zu zeigen: daß die Glaubenslehrer aller Parteyen den Gebrauch der Vernunft, ſo wohl als er, verwerfen; und die ihren Schein, der ſich wider die Religion hervor thut, nur deswegen heraus ſtreichen, damit ſie ihn auf einmal dem Glauben aufopfern mögen; indem ſie ſich mit bloßem Verneinen behelfen, und einzig und allein auf den Schlußſatz des Vernunftſchluſſes antworten, den

man ihnen entgegen ſetzet. Er machet den Anfang mit dem Neuen Teſtamente. Chriſtus ſagte bloß: (Luc. V, 27. IX 59.) Folge mir nach; und die Apoſtel ſagten: Glaube, ſo wirſt du ſelig werden, (Apoſtelg. XVI, 3.) St Paulus geſteht, ſeine Lehre ſey dunkel, (1 Cor. XIII, 12.) man könne ſie nicht begreifen; wenn uns nicht Gott eine geiſtliche Einſicht gebe: und ohne dieſe ſey ſie nur eine Thorheit. (1 Cor. II, 14.) Er ermahnet auch die Gläubigen, ſie ſollten ſich vor der Philoſophie in Acht nehmen, (1 Cor. II, 8.) und die Zänkereyen dieſer Wiſſenſchaft fliehen und meiden, die viele um den Glauben gebracht hätte.

47 §. Was die Kirchenlehrer anlangt, ſo verweiſt uns Hr. Bayle auf die Sammlung ihrer Stellen wider den Gebrauch der Vernunft und der Philoſophie, die der Hr. von Launoy in ſeinem Tractate de varia Ariſtotelis fortuna cap. 2. zuſammen getragen; ſonderlich aber auf die Stellen des heiligen Auguſtins, die Herr Arnauld wider den Mallet geſammlet; darinnen geſaget wird: die Gerichte Gottes wären unerforſchlich; ſie wären deswegen nicht weniger gerecht, ob ſie uns gleich unbekannt verblieben; es wäre ein tiefer Abgrund, den man, ohne Gefahr hinein zu ſtürzen, nicht ergründen könnte; es ſey eine Verwägenheit, wenn man ſich unterwinde, dasjenige zu erklären, was Gott habe wollen verborgen halten; ſein Willen könne nicht anders, als gerecht ſeyn; und viele, die von dieſer unbegreiflichen Tiefe hätten Grund geben wollen, wären in leere Einbildungen und in Meynungen verfallen, die voller Verwirrung und Irrthümer geweſen.

48 §. Die Scholaſtiker haben eben alſo geredet. Hr. Bayle führt eine ſchöne Stelle des Cardinals Cajetans an, (1 Part. Summ. qu. 22. Art 4.) dieſes Inhalts: „Unſer Verſtand, ſpricht er, beruhet nicht bey

„der

„der Deutlichkeit der bekannten Wahrheit, ſondern bey „der unbegreiflichen Tiefe der verborgenen. Und derje„nige, wie der heilige Gregorius ſaget, der in göttlichen „Dingen nichts glaubet, als was er mit ſeinem Verſtande „ausmeſſen kann, der verkleinert die Idee von Gott. „Ich ſtehe nicht in dem Wahne, als wenn man irgend „eines von denjenigen Dingen läugnen müſſe, von denen „wir wiſſen oder ſehen, daß ſie der Unveränderlichkeit, „der Wirklichkeit, der Gewißheit, der Allgemeinheit rc. „Gottes zukommen; ſondern ich glaube nur, daß hier, „entweder in Anſehung der Verhältniß, die zwiſchen Gott „und einer Sache iſt; oder in Anſehung deſſen, was die „Sache ſelbſt mit ſeinem Vorherſehen verbindet, ein „Geheimniß vorhanden ſey. Wenn ich alſo bedenke, „daß der Verſtand unſrer Seelen dem Auge einer Nacht„eule gleich iſt: ſo finde ich ſeine Beruhigung bloß und „allein in der Unwiſſenheit. Denn es iſt, ſo wohl in „Betrachtung des katholiſchen als philoſophiſchen Glau„bens, beſſer, wenn wir unſre Blindheit bekennen; als „wenn wir dasjenige für deutlich und klar ausgeben, was „unſer Gemüth nicht beruhiget: weil bloß die Deutlich„keit ihn allerdings beruhiget. Deswegen beſchuldige ich „nicht eben alle Lehrer eines Hochmuths, die aus der „Gewißheit der Erwählung, und der Verhältniß Gottes „gegen alle und jede Begebenheiten, gleichſam lallend, „und ſo gut als ſie gekonnt, die Unbeweglichkeit, wie „auch die höchſte und ewige Kraft des Verſtandes, des „Willens, und der Allmacht Gottes zu zeigen geſuchet. „Alles dieſes ſchadet meiner Muthmaßung keinesweges, „daß hier eine uns verborgene Tiefe vorhanden ſey.„ Dieſe Stelle Cajetans iſt um ſo viel wichtiger, weil er ein Mann war, der die Sache aus dem Grunde einſehen konnte.

49 §. **Luthers** Buch wider den **Erasmus** iſt auch voll von ſehr lebhaften Anmerkungen, wider die, welche die geoffenbarte Wahrheit dem Richterſtuhle unſrer Vernunft unterwerfen wollen. (*) Und **Calvin** läßt ſich oft wider die vorwitzige Kühnheit dererjenigen, welche die Rathſchläge Gottes ergründen wollen, aus eben dem Tone vernehmen. Er ſpricht in ſeiner Schrift von der Prädeſtination: Gott habe **rechtmäßige**, aber **uns unbekannte Urſachen** gehabt, warum er einige Menſchen verworfen. Endlich führet auch Hr. **Bayle** viele von den neuern an, (Rep. aux queſtions d'un Provinc. cap. 161. u. f.) die eben auf dieſen Schlag geredet haben.

50 § Allein alle dieſe, und unzählich viele andere dergleichen Redensarten, beweiſen gar nicht die Unauflöslichkeit derer dem Glauben entgegen ſtehenden Einwürfe, auf die Hr. Bayle ſeine Abſicht gerichtet. Die Rathſchläge Gottes ſind in Wahrheit unerforſchlich: allein es iſt kein unüberwindlicher Einwurf vorhanden, aus dem man ſchließen könnte, daß ſie ungerecht wären. Was auf Seiten Gottes ungerecht, und auf Seiten des Glaubens thöricht zu ſeyn ſcheint, das ſcheint es auch nur zu ſeyn. Die bekannte witzige Stelle Tertullians: (de Carne Chriſti,) Gottes Sohn iſt geſtorben: **dieß iſt glaublich, weil es ungereimt iſt**; er iſt begraben und wieder lebendig worden: **dieß iſt gewiß, weil es unmöglich iſt.** (Mortuus eſt Dei filius: *credibile eſt, quia ineptum eſt*; et ſepultus revixit, *certum eſt, quia impoſſibile.*)

(*) Wer **Seb. Schmidts** Ausgabe von dieſem Buche beſitzt, der ſchlage nur die 157 und 163 Seite nach. Hier heißt es z. E. Si rationem ſequi volumus, æque iniquum eſt, indignos coronari, atque indignos puniri, und auf der 164 Seite. Quum igitur ratio Deum laudet indignos ſalvantem, arguat vero immeritos damnantem, convincitur,

poſſibile.) kann nicht anders als vom Scheine einer Ungereimtheit verſtanden werden: Man findet auch dergleichen Redensarten in Luthers Buche de ſervo arbitrio: als wenn er Cap. 174. ſpricht: Si placet tibi Deus indignos coronans, non debet diſplicere immeritos damnans; welches, wenn es ein wenig gelinder gegeben wird, nur ſo viel heißt: Läßt man ſichs gefallen, wenn Gott denjenigen die ewige Seligkeit giebt, die nicht beſſer ſind als andere; ſo muß man es auch nicht misbilligen, wenn er diejenigen verläßt, die nicht ſchlimmer ſind, als andere. Damit man aber erkennen möge, daß er bloß von dem Scheine einer Ungerechtigkeit rede, ſo darf man nur die Worte erwägen, die aus eben dieſem Buche genommen ſind: „In allen übrigen Dingen, ſpricht er, erkennen „wir eine allerhöchſte Majeſtät in Gott; nur in Anſehung „der Gerechtigkeit unterſtehen wir uns zu widerſtreiten. „Und wir wollen auch nicht einmal ſo lange (tantiſper.) „bis zu völliger Erkenntniß, glauben, daß er gerecht ſey; „ohngeachtet er uns verſprochen hat: es werde die Zeit „kommen, da alle Menſchen, bey Offenbarung ſeiner „Herrlichkeit, klärlich ſehen würden, daß er gerecht ſey, „und gerecht geweſen ſey.

51 §. Man wird auch befinden, daß wo die Kirchenlehrer die Sache genauer erörtert, ſie nicht ſchlechterdings die Vernunft verworfen haben. Und wenn ſie wider die Heyden ſtreiten, ſo ſuchen ſie insgemein zu zeigen, wie ſehr das Heydenthum wider die Vernunft ſey; und was her-

non laudare Deum ut Deum, ſed ut ſuo commodo ſervientem. Und p. 224. heißt es: Ecce, ſic Deus adminiſtrat mundum iſtum corporalem, in rebus externis, ut ſi rationis humanæ iudicium ſpectes, et ſequaris, cogaris dicere: aut nullum eſſe Deum, aut iniquum eſſe Deum &c. Von ſolchen Stellen redet hier Hr. von Leibnitz. G.

gegen die Chriſtliche Religion für einen großen Vorzug auch in dieſem Stücke habe. Origenes hat dem Celſus gezeiget, wie vernünftig die Chriſtliche Religion ſey: und warum doch inzwiſchen die meiſten Chriſten ohne alle Unterſuchung glauben müſſen. Celſus hatte über die Aufführung der Chriſten geſpottet: „als die weder der Heyden Beweisgründe (ſagte er) anhören, noch auch von „dem, was ſie glauben, einigen Beweis geben wollten, „ſondern bloß ſagten: grübelt nicht, gläubet nur; euer „Glaube wird euch ſelig machen. Sie halten das „für eine Grundregel, daß die Weisheit der Welt etwas „Böſes ſey.„

52 §. Origenes antwortet recht als ein geſchickter Mann darauf, (lib. 1. c. 2.) und ſo wie es den oben feſt geſetzten Grundlehren gemäß iſt: die Vernunft nämlich ſey nicht nur der Chriſtlichen Religion gar nicht zuwider; ſondern diene ihr auch ſo gar zu einer Grundſäule, und werde alle diejenigen zu Chriſten machen, die zur Unterſuchung derſelben gelangen können. Allein gleich wie wenig Leute hiezu geſchickt wären, alſo ſey die himmliſche Gabe eines ganz einfältigen Glaubens, der einen zum Guten führet, überhaupt ſchon zulänglich genug. „Wenn „es möglich wäre, ſpricht er, daß alle Menſchen die „weltlichen Geſchäffte fahren laſſen, und ſich auf das „Studiren und Nachdenken legen könnten: ſo dürfte man „keinen andern Weg ſuchen, ſie zu Annehmung der chriſt„lichen Religion zu bringen. Denn damit ich nieman„den zu nahe treten möge:„ (er giebt hiemit zu verſtehen, daß die heydniſche Religion abgeſchmackt ſey, allein er will es hier nicht gern ausdrücklich ſagen,) „ſo ver„ſichere ich indeſſen nur dieſes; daß man eben ſo viel „Richtigkeit in unſerer Religion antreffen wird, als an„derswo; man mag nun auf die eigentliche Unterſuchung „ihrer Lehren gehen, oder auf die Erläuterung der räth-

„ſelhaften Redensarten ihrer Propheten, oder auf die „Erklärung der Gleichniſſe in ihren Evangelien, und „unzählich vieler andern Dinge, die Vorbildungsweiſe „geſchehen, oder angeordnet worden. Allein da ſo wohl „wegen der Bedürfniſſe des Lebens, als auch wegen der „menſchlichen Schwachheiten, ſich nur eine kleine Anzahl „Menſchen aufs Studiren legen kann: was könnte man „wohl, zum Beſten aller übrigen Menſchen in der Welt, „für ein beſſer Mittel finden, als dasjenige, was Chri„ſtus ſelbſt zu Bekehrung der Völker zu gebrauchen be„fohlen? Man betrachte nur die große Zahl der Gläu„bigen, die ſich hiedurch aus dem Kothe der Laſter, dar„innen ſie zuvor geſtecket, heraus geholfen; und ſage mir, „welches von beyden beſſer ſey? daß ſie auf ſolche Weiſe „ihre Sitten geändert und ihr Leben gebeſſert; indem ſie „ohne genaue Unterſuchung gegläubet, daß die Sünden „eine Strafe, und die guten Thaten eine Belohnung zu „gewarten haben? oder daß ſie mit ihrer Bekehrung ſo „lange verzogen, bis ſie ſolches nicht nur geglaubet, ſon„dern auch den Grund davon ſorgfältig unterſuchet hät„ten? Wenn man dieſen letztern Weg erwählen wollte, „ſo würden gewiß wenige dahin kommen, wohin ſie „ihr ganz einfältiger und nackender Glauben führet; „ſondern die meiſten würden in ihrem Verderben ſtecken „bleiben.„

53 §. Hr. Bayle (in ſeiner zu Ende der andern Auflage des Wörterbuches befindlichen Erläuterung, die Einwürfe der Manichäer betreffend) nimmt die Worte des Origenes, wo er zeigt, daß die Religion bey Unterſuchung ihrer Lehren die Probe halte, in dem Verſtande; als wenn dieſes nicht von der Philoſophie, ſondern nur von derjenigen Richtigkeit zu verſtehen wäre, mit der man das Anſehen und den wahrhaften Sinn der heiligen Schrift feſt ſetzet. Allein dieſe Einſchränkung iſt aus

nichts

nichts zu erſehen. Origenes ſchrieb wider einen Philoſophen, den ſie gar ſchlecht würde vergnüget haben. Und es iſt wahrſcheinlich, daß dieſer Kirchenlehrer zeigen wollen, man verfahre unter den Chriſten ſo genau, als bey den Stoikern, und bey einigen andern Weltweiſen; die ihre Lehre ſo wohl aus der Vernunſt, als mit Zeugniſſen bewieſen: wie Chryſippus that, der ſeine Philoſophie ſchon in den Bildern des heydniſchen Alterthums antraf.

54 §. Celſus macht den Chriſten an eben dem Orte noch einen andern Einwurf. Er ſpricht: „Wenn ſie „auch gleich bey ihrem gewöhnlichen, Grübelt nicht, „glaubet nur! beharren; ſo müſſen ſie mir doch wenig„ſtens ſagen, was das für Dinge ſind, die ich glauben „ſoll?„ Hierinnen hat er ohne Zweifel recht; und dieſes geht wider diejenigen, die z. E. Gott für gut und gerecht ausgeben, und dabey doch behaupten: wir hätten gar nicht den geringſten Begriff von der Gütigkeit und Gerechtigkeit, wenn wir ihm dieſe Vollkommenheiten zuſchreiben. Allein man muß nicht einmal vollſtändige Begriffe (notiones adæquatas) fodern, die nichts in ſich faſſen, das nicht deutlich erkläret worden; maßen uns ſelbſt die empfindlichen Beſchaffenheiten, als die Wärme, das Licht, das Süße, dergleichen Begriffe nicht geben können. Alſo ſind wir hierinnen eins, daß die Geheimniſſe können erkläret werden: allein dieſe Erklärung iſt unvollkommen. Es iſt ſchon genug, wenn wir von einem Geheimniſſe, als von der Dreyeinigkeit und der Menſchwerdung, einige analogiſche Erkenntniß haben; damit wir nicht leere Worte

(*) Dieſes Syſtem der vorherbeſtimmten Harmonie hat zwar an dem Hrn. Wolf einen getreuen Verfechter bekommen: allein deſſen ungeachtet nicht die Oberhand erhalten können. Es iſt ihm gegangen, wie der carteſianiſchen Meynung, dadurch er die Thiere für bloße Maſchinen erklärte. Es war eine ſinn

Worte ſagen, die ſchlechterdings keinen Verſtand haben, wenn wir ſie annehmen: allein es iſt eben nicht nothwendig, daß die Erklärungen ſo weit gehen, als es wohl zu wünſchen wäre; nämlich, daß wir die Sache begreifen und eigentlich wiſſen können, wie es damit zugehe?

55 §. Es ſcheint alſo was wunderliches zu ſeyn, daß Hr. Bayle den Richterſtuhl der gemeinen Meynungen (Rep. au Provinc. Tom. 3. p. 1062. 1140.) verwirft; gleich als wenn man den Begriff von der Gütigkeit gar nicht zu Rathe ziehen dörfte, wenn man den Manichäern antwortet: da er ſich doch ſelbſt in ſeinem Wörterbuche ganz anders erkläret hatte. Und es müſſen nothwendig diejenigen, ſo mit einander ſtreiten: ob nur ein einziges gutes Urweſen ſey, oder ob es zwey gebe, nämlich ein gutes und böſes? zuvor unter ſich ausmachen, was gut oder böſe heiße? Wir verſtehen etwas durch die Vereinigung, wenn man uns von der Vereinigung eines Körpers mit einem andern, einer Subſtanz mit ihrer Zufälligkeit, eines Subjects mit ſeinem Adjuncte, des Orts mit dem beweglichen Körper, der Wirkung mit der Kraft, vorſaget. So verſtehen wir auch etwas darunter, wenn wir von der Vereinigung der Seele mit dem Leibe reden, daraus eine einzige Perſon entſtehen ſoll. Denn ob ich wohl nicht der Meynung bin, daß die Seele die Geſetze des Leibes, oder der Leib die Geſetze der Seelen verändere; wie ich denn eben zu Vermeidung dieſer Unordnung die vorher beſtimmte Harmonie eingeführet habe: (*) ſo laſſe ich doch eine wahrhaftige Vereinigung der Seele mit dem Leibe

ſinnreiche Erfindung; man ergetzte ſich daran, ſtritt und ſchrieb davon: allein endlich blieb es doch dabey, daß die Thiere auch Seelen hätten. Zwar rede ich hier von denen nicht, die ſolche Harmonie für gottlos, und verdammlich ausgegeben, und behaupten wollen, daß ſie der Freyheit und Mora-

Leibe, daraus eine einzige Perſon entſteht, ſehr gern zu. Dieſe Vereinigung gehöret zur Metaphyſik; dahingegen die Vereinigung durch einen wirklichen Einfluß in die Phyſik laufen würde. Allein wenn wir von der Vereinigung des göttlichen Wortes mit der menſchlichen Natur reden, ſo müſſen wir mit einer ähnlichen oder analogiſchen Erkenntniß, wie uns ſolche die Vereinigung des Leibes mit der Seele geben kann, vorlieb nehmen, und damit zufrieden ſeyn, daß wir ſagen: die Menſchwerdung ſey die allergenaueſte Vereinigung, die zwiſchen dem Schöpfer und einer Creatur ſeyn könne, ohne daß wir nöthig haben, weiter zu gehen.

56 §. Eben ſo verhält ſichs auch mit den andern Geheimniſſen, als in welchen beſcheidne Gemüther allemal eine ſolche Erklärung finden werden, die zwar zum Glauben, niemals aber zum Begreifen zureichend iſt. Wir haben an einem gewiſſen τί ἐςι, was eine Sache ſey? genug; allein das πῶς, wie es damit zugehe? iſt uns zu hoch, und auch nicht nöthig. Man kann von denen Erklärungen der Geheimniſſe, die hier und da vorgebracht werden, eben das ſagen, was die Königinn von Schweden, auf einer Schaumünze, von der Krone ſagte, die ſie niedergeleget: *Non mi biſogna, e non mi baſta,* weder nöthig, noch genug! So haben wir auch nicht nöthig, wie ich ſchon angemerket, die Geheimniſſe *a priori* zu

Moralität zuwiderliefe; ja die ganze Religion über den Haufen ſtieße. Ich rede nur von Unpartheyiſchen, die alles ohne Vorurtheil und Haß unterſuchet haben. Ich will hier nicht meiner eigenen Diſſertationen, Vindiciæ Syſtematis influxus phyſici betitelt, gedenken, in deren dritten ich 1730. die Schwierigkeiten gegen die Harmoniam præſtabilitam, und eine gewiſſe Art des natürlichen Einfluſſes, die ſich mit dem übrigen leibnitzianiſchen Syſtem zuſammen reimet, vorgetragen habe. Ich will nur des ſel. Probſts Reinbeck gedenken,

zu beweiſen, oder Grund davon zu geben: es iſt uns ſchon das ὅτι, daß die Sache alſo iſt, genug; wenn wir gleich das διότι, warum ſie alſo iſt, nicht wiſſen, als welches ſich Gott ſelbſt vorbehalten hat. Die Verſe, ſo Joſeph Scaliger darauf gemachet hat, ſind ſehr ſchön und berühmt:

Ne curioſus quære cauſſas omnium,
Quæcunque libris vis Prophetarum indidit,
Afflata cœlo, plena veraci Deo:
Nec operta ſacri ſupparo ſilentii
Irrumpere aude, ſed pudenter præteri.
Neſcire velle, quæ Magiſter optimus
Docere non vult, erudita inſcitia eſt.

Suche nicht mit ſtolzem Vorwitz Grund von allem insgeſammt,
Was Propheten und Apoſtel, von des Himmels Trieb entflammt,
Voll von Wahrheit, voll von Gott, in den heilgen Büchern ſprechen;
Such auch nicht mit Frevelmuth in die Sachen einzubrechen,
Die ein heilig Schweigen decket. Geh vielmehr mit blöder Scheu,
Und mit ehrerbiethgen Schritten jeden ſolchen Ort vorbey.
Das iſt weiſer Unverſtand, etwas nicht verſtehen wollen,
Was der beſte Lehrer will, daß wir es nicht wiſſen ſollen.

Hr. Bayle, der dieſe Verſe (Rep. au Prov. T. 3. p. 1055.) anführet, urtheilet gar wahrſcheinlich: Scaliger habe ſie bey Gelegenheit der Streitigkeiten des Arminius und Goma-

denken, der gleichfalls ſeine Zweifel gegen dieß Syſtem öffentlich bekannt gemachet, ob er gleich ſonſt dieſer neuern Weltweisheit ſehr zugethan war. Und endlich hat auch der gel. Hr. Prof. Hollmann, ſonderlich aber Prof. Knutzen in Königsberg, in beſondern Diſſertationen, dem alten natürlichen Einfluſſe eine ſolche Geſtalt gegeben; daß das Leibnitziſche Syſtem demſelben ſchwerlich gewachſen ſeyn wird. Sieh die neue Auflage der letztern, die hier in Leipzig 1744 bey Langenheimen herausgekommen. G.

Gomarus gemacht. Ich halte dafür, Herr Bayle habe ſie aus dem Gedächtniſſe hingeſchrieben; denn er ſetzt ſacrata an ſtatt afflata. Allein das iſt allem Anſehen nach, ein Verſehen des Druckers, daß prudenter an ſtatt pudenter (das iſt, mit Beſcheidenheit) ſteht; als welches letztere der Vers erfodert.

57 §. Es könnte uns keine beſſere Erinnerung gegeben werden, als die in dieſen Verſen enthalten iſt; und Hr. Bayle ſaget a. d. 729 S. mit Rechte: „Diejenigen, „welche ſich einbilden, es ſey nichts in dem Verfahren „Gottes, in Anſehung der Sünde und ihrer Folgerungen, „wovon ſie nicht genugſamen Grund anzuführen vermöch„ten, ergeben ſich ihren Widerſachern auf Gnade und Un„gnade.„ Allein er hat nicht Urſache, daß er zwey ganz unterſchiedene Dinge, nämlich von einer Sache Grund geben, und ſie wider die Einwürfe behaupten, hier mit einander verknüpfet; wie er thut, wenn er alſobald hinzu ſetzet: „Sie müſſen ihm (ihrem Widerſacher) über„all hinfolgen, wohin er ſie führen will; und ſie würden „mit Schimpf und Spott zurücke ziehen, und um Gnade „bitten, wenn ſie geſtünden; daß unſer Verſtand allzu„ſchwach wäre, alle Einwürfe eines Philoſophen völlig „aufzulöſen.„

58 §. Nach dem Hrn. Bayle ſcheint hier, Grund geben, weniger zu ſeyn, als auf die Einwürfe antworten; weil er denjenigen, der ſich des erſten unterfangen wollte, damit zu ſchrecken ſuchet: daß er ſich hierdurch auch zu dem letztern verbindlich machen würde. Es iſt aber gerade umgekehrt; denn wer etwas behauptet, der iſt nicht gehalten ſeinen Satz zu beweiſen; allein den Einwürfen des Gegners muß er ein Genügen thun. Ein Beklagter darf gemeiniglich in Rechtsſachen ſein Recht nicht beweiſen, oder das Recht ſeines Beſitzes zuvor anführen; allein er muß auf die Gründe des Klägers antworten.

worten. Daher habe ich mich hundertmal gewundert, daß ein ſo genauer und ſcharfſinniger Scribent, als Hr. Bayle iſt, hier ſo gar öfters ſolche Dinge mit einander vermiſchet; unter welchen eben ein ſo großer Unterſcheid iſt, als unter dieſen dreyen Wirkungen der Vernunft, nämlich begreifen, beweiſen, und auf die Einwürfe antworten: gerade als wenn eines ſo viel als das andere wäre, wenn es auf den Gebrauch der Vernunft in der Theologie ankömmt. Alſo ſpricht er in ſeinen Unterredungen, die nach ſeinem Tode herausgekommen ſind, a. d. 73. S. „Der Hr. Bayle hat auf keinen Grund„ſatz öfter gedrungen, als auf dieſen: daß die Unbegreif„lichkeit einer Lehre, und die Unauflöslichkeit der Ein„würfe, die wider dieſelbe ſtreiten, keine rechtmäßige „Urſache abgebe, ſie zu verwerfen.„ Es mag ſeyn, was die Unbegreiflichkeit anlanget; allein mit der Unauflöslichkeit der Einwürfe iſt es ganz anders beſchaffen. Und es iſt in der That eben ſo viel, als wenn man ſagte: ein unüberwindlicher Beweis wider einen Satz wäre keine zulängliche und rechtmäßige Urſache ihn zu verwerfen. Denn was kann man wohl für eine andere rechtmäßige Urſache finden, eine Meynung zu verwerfen, wenn es nicht ein entgegen geſetzter unüberwindlicher Vernunftſchluß iſt? Und was wird man denn weiter für ein Mittel haben, die Unrichtigkeit, ja ſelbſt die Ungereimtheit einer Meynung zu zeigen?

59 §. Es iſt auch billig hier anzumerken, daß derjenige, der eine Sache a priori beweiſt, aus der wirkenden Urſache davon Grund giebt; und wer dergleichen Gründe auf eine zulängliche und richtige Art anführen kann, der iſt auch im Stande, die Sache zu begreifen. Und deswegen ſind auch die ſcholaſtiſchen Gottesgelehrten auf den Raymund Lullus übel zu ſprechen geweſen, daß er ſich unterfangen, die Dreyeinigkeit aus der Philo-

ſophie zu beweiſen. Dieſe vermeynte Demonſtration iſt in ſeinen Schriften zu finden: und **Bartholomäus Keckermann**, ein berühmter Scribent unter den Reformirten, der ebenfalls mit dieſem Geheimniſſe einen ſolchen Verſuch gethan (*), iſt deswegen nicht weniger von einigen neuern Schriftgelehrten getadelt worden. Man wird es alſo denenjenigen jederzeit übel auslegen, die von dieſem Geheimniſſe werden Grund geben, und es begreiflich machen wollen: diejenigen aber wird man loben, die es wider die Einwürfe der Widerſacher werden zu vertheidigen ſuchen.

60 §. Ich habe bereits angemerket, daß die Theologen gewöhnlicher maßen einen Unterſcheid machen, unter dem, was **über die Vernunft**, und **was wider die Vernunft** iſt. Sie ſagen, das wäre **über die Vernunft**, was man nicht begreifen, und wovon man keinen Grund geben könnte: allein **wider die Vernunft** wäre eine jede Meynung, die von unüberwindlichen Gründen beſtritten würde; oder da der Gegenſatz, auf eine genaue und gründliche Art könnte bewieſen werden. Sie geſtehen alſo, daß die Geheimniſſe über die Vernunft ſind; allein das geben ſie nicht zu, daß ſie wider die Vernunft wären. Der engliſche Autor eines zwar ſinnreichen, aber nicht gebilligten Buches, deſſen Titel iſt: Chriſtianity not myſterious, **das Chriſtenthum ohne Geheimniſſe**, hat dieſen Unter-

(*) Allein mit eben ſo ſchlechtem Erfolge; wie leicht zu denken iſt; als diejenigen, die das Werk der Erlöſung, oder die Nothwendigkeit eines Mittlers haben erweiſen wollen. G.

(*) Dieſes iſt der berufene **Toland**, der noch mehr ſolche anſtößige Bücher, z. E. den **Adeiſidämon**, den **Nazarenus** u. d. m. geſchrieben hat. Auch ſeine übrigen Schriften, als Letters to Serena, d. i. Briefe an die gelehrte Königinn von Preußen, der zu gefallen Leibnitz dieſe Theodicee geſchrieben hat, und

terſchied anfechten wollen: allein mich dünket nicht, daß er ihm einigen Schaden gethan habe. (*) Hr. Bayle iſt mit dieſer eingeführten Unterſcheidung auch nicht gänzlich zufrieden. Wir wollen ſehen, was er hievon im 3ten B. der Antw. an einen Landmann im 158. Cap. ſonderlich a. d. 998. S. gedenket. Er machet mit dem Herrn Saurin unter dieſem Satze: Alle Lehren des Chriſtenthums ſtimmen mit der Vernunft überein; und unter dieſem: Die menſchliche Vernunft erkennet es, daß ſie mit einander übereinſtimmen, einen Unterſchied: den erſten läßt er gelten, aber nicht den andern. Ich bin eben der Meynung, wenn man das Uebereinſtimmen einer Lehre mit der Vernunft alſo verſteht; daß es möglich ſey, Grund davon zu geben, oder aus der Vernunft zu erklären, wie es damit zugehe? Denn Gott würde dieß ohne Zweifel thun können; aber wir können es nicht. Allein ich halte dafür, man müſſe beyde Sätze bejahen, wenn man das, erkennen, daß eine Lehre mit der Vernunft übereinſtimme, ſo verſteht; daß man, wenn es nöthig iſt, zeigen kann: es ſey zwiſchen einer Lehre und der Vernunft nichts widerſprechendes; indem wir die Einwürfe dererjenigen widerlegen, die ſolche Lehre für ungereimt ausgeben.

61 §. Hr. Bayle erkläret ſich hier ſo, daß man nicht wohl damit zufrieden ſeyn kann. Er erkennet zwar ganz

und was nach ſeinem Tode unter dem Titel: A Collection of ſeveral pieces of Mr. John Toland etc. Vol. II. 1726 zu London herausgekommen, halten verſchiedene dahin einſchlagende Dinge in ſich. Doch ſcheint es, als wenn A. Collins, der außer ſeinem Eſſay of Freethinking, auch den Diſcourſe of the Grounds and Reaſons of the Chriſtian Religion 1724. zu London ans Licht geſtellet, ſeinen Lehrmeiſter Toland an Verwägenheit noch übertroffen hätte. G.

recht, daß unſre Geheimniſſe mit der höchſten, oder allgemeinen Vernunft, die in dem göttlichen Verſtande iſt, oder mit der Vernunft überhaupt, übereinkommen; inzwiſchen aber will er nicht zugeben, daß ſie mit demjenigen Theile der Vernunft, deſſen ſich der Menſch bey ſeinen Urtheilen bedienct, übereinzukommen ſchienen. Allein gleich wie dieſer Theil der Vernunft, den wir beſitzen, eine Gabe Gottes iſt, und in dem bey unſerm ganz verderbten Zuſtande noch überbliebenen natürlichen Lichte beſteht: alſo ſtimmet derſelbe ohne Zweifel mit dem Ganzen überein, und iſt von derjenigen Vernunft, die in Gott iſt, nur wie ein Tropfen Waſſer vom Ocean; oder vielmehr wie das Endliche von dem Unendlichen unterſchieden. Alſo können die Geheimniſſe wohl darüber, aber nicht darwider ſeyn. Wenn man einem Theile zuwider iſt, ſo iſt man auch dem ganzen zuwider. Was wider einen einzigen Satz des **Euklides** iſt, das iſt auch wider die Anfangsgründe des **Euklides**. Dasjenige was den Geheimniſſen in uns zuwider iſt, das iſt weder die Vernunft, noch das natürliche Licht, noch der Zuſammenhang der Wahrheiten: nur Verderbniß, Irrthum, Vorurtheil, und Finſterniß iſt es.

62 §. Hr. **Bayle** iſt a. d. 1002 S. mit **Joſuä Stegmanns** und des Hrn. **Turretins**, zweener proteſtantiſchen Glaubenslehrer Meynung, gar nicht zufrieden: welche lehren: die Geheimniſſe wären nur der verderbten Vernunft zuwider. Er fraget ſcherzweiſe, ob man etwan durch

(*) Eben dieſen Fehltritt hat auch der berühmte **Huetius** begangen, der einen Tractat hinterlaſſen de imbecillitate intellectus humani, der nach ſeinem Tode lateiniſch, und franzöſiſch gedruckt worden. Denn endlich läuft alles darauf hinaus, daß, weil in den Sinnen und der Vernunft keine Gewißheit zu finden iſt, man zum römiſchen Pabſte ſeine Zuflucht nehmen müſſe, der an Chriſti ſtatt untrügliche Ausſprü-

durch die geſunde Vernunft, die Vernunft eines rechtgläubigen Theologen, und durch die verderbte, eines Kätzers ſeine verſtehe? und wendet ferner ein, das Geheimniß der Dreyeinigkeit ſey in Luthers Seele nicht klärer und deutlicher geweſen, als in Socins Seele. Allein, wie Carteſius ſehr wohl angemerket hat, daß alle Menſchen von Natur eine geſunde Vernunft bekommen haben; alſo muß man auch glauben, daß ſo wohl die Rechtgläubigen, als die Kätzer damit begabet worden. Die geſunde Vernunft iſt eine Verknüpfung der Wahrheiten: die verderbte Vernunft iſt mit Vorurtheilen und Leidenſchaften vermiſchet. Wenn man eine von der andern unterſcheiden will, ſo darf man nur ordentlich verfahren; keinen Satz ohne Beweis, keinen Beweis ohne richtige Forme, nach den gemeinſten Regeln der Vernunftlehre annehmen. Wir gebrauchen weder ein ander Kennzeichen, noch einen andern Richter über die Streitigkeiten, in Sachen der Vernunft. Und hätte man dieſes wohl in acht genommen, ſo würden ſich die Sceptiker keines Vortheils zu rühmen haben; ja es hätten auch ſelbſt in der Theologie, Franciſcus Veron, und einige andere, welche die Streitigkeiten wider die Proteſtirenden ſo weit getrieben; daß es zuletzt auf ein bloßes Gezänk angekommen, nicht Urſache gehabt, ſich mit aller Gewalt in den Scepticiſmus zu ſtürzen: bloß damit ſie nur beweiſen könnten, wie nöthig es ſey, daß man einen äußerlichen untrüglichen Richter annähme. (*) Allein dieſes haben ihnen die geſchickteſten Leute von ihrer Par-

ſprüche thun könnte. Allein geſetzt, Huet hätte die Gewißheit der Vernunft und aller Sinne völlig über einen Haufen geſtoßen: woher weis mans denn, daß ein Rom, ein Pabſt, eine Kirche in der Welt iſt? Woher weis man, was der Pabſt ausſpricht? Muß mans nicht ſehen, hören, fühlen? Allein die Sinne trügen ja! Riſum teneatis. &c. Wir haben auch eine Deutſche Ueberſeſetzung vom Huet, mit guten Anmerkungen. G.

tey ſelbſt nicht gut geſprochen. Calixtus und Dalläus haben, wie billig, darüber gelachet: und Bellarmin hat ganz anders geſchloſſen.

63 §. Itzo wollen wir auf dasjenige kommen, was Herr Bayle a. d. 999 S. von ofterwähntem Unterſchiede ſaget. „Es ſcheint, ſpricht er, als habe ſich in die bekannte Diſtinction, unter Sachen die über die Vernunft, „und die wider die Vernunft ſind, eine Zweydeutigkeit ein„geſchlichen. Insgemein ſaget man, die Geheimniſſe des „Evangelii wären über die Vernunft, aber nicht wider „die Vernunft. Ich glaube, man nimmt das Wort „Vernunft in dem erſten Theile dieſes Grundſatzes in an„derm Verſtande, als in dem letztern, und verſteht in je„nem die Vernunft des Menſchen, oder die Vernunft in concreto; in dieſem aber die Vernunft überhaupt, oder „die Vernunft in abſtracto. Denn geſetzt, man verſtünde „allemal die Vernunft überhaupt, oder die höchſte und „allgemeine Vernunft, die in Gott iſt: ſo iſt es eben ſo wahr, „daß die evangeliſchen Geheimniſſe nicht wider, als daß „ſie nicht über die Vernunft ſind. Verſteht man aber in „beyden Theilen die menſchliche Vernunft: ſo ſehe ich eben „nicht, daß dieſe Eintheilung allzu guten Grund habe. „Denn die Rechtgläubigſten geſtehen, daß wir die Ueber„einſtimmung unſrer Geheimniſſe mit den philoſophiſchen „Lehrſätzen nicht erkennen. Demnach ſcheinen ſie uns mit „der Vernunft nicht übereinzuſtimmen. Was uns aber „mit der Vernunft nicht übereinzuſtimmen ſcheint, das „ſcheint uns wider die Vernunft zu ſeyn; eben als wie uns „dasjenige wider die Wahrheit zu ſeyn ſcheint, was uns „mit der Wahrheit nicht übereinzuſtimmen ſcheint. War„um ſollte man alſo nicht ſagen können, daß die Geheim„niſſe ſo wohl wider unſre ſchwache Vernunft, als über un„ſre ſchwache Vernunft ſind?„ Allein ich antworte, wie ich bereits gethan habe: die Vernunft ſey hier ein Zu-

ſam-

ſammenhang der Wahrheiten, die wir aus dem Lichte der Natur erkennen; und in dieſem Verſtande iſt der angenommene Grundſatz ohne einige Zweydeutigkeit wahr. Die Geheimniſſe ſind über unſre Vernunft, denn ſie halten dergleichen Wahrheiten in ſich, die in dieſem Zuſammenhange nicht mit begriffen ſind: ſie ſind aber nicht wider die Vernunft, und widerſprechen keiner von denen Wahrheiten, auf die uns dieſer Zuſammenhang bringen kann. Es iſt alſo hier nicht von der allgemeinen Vernunft, die in Gott iſt, die Rede; ſondern von unſrer Vernunft. Was aber die Frage anlangt, ob wir die Uebereinſtimmung der Geheimniſſe mit unſrer Vernunft erkennen? ſo antworte ich: daß wir wenigſtens weder eine Uneinigkeit, noch einen Widerſpruch zwiſchen den Geheimniſſen und der Vernunft finden. Und gleich wie wir den vermeynten Widerſpruch allezeit heben können; wofern dieſes den Glauben mit der Vernunft vereinigen, oder deſſen Uebereinſtimmung erkennen heißt: ſo müſſen wir ſagen, daß wir dieſe Uebereinſtimmung und dieſe Einhälligkeit allerdings erkennen mögen. Beſteht aber die Uebereinſtimmung in einer vernünftigen Erklärung der Art und Weiſe, wie alles zugeht? ſo ſind wir unvermögend dieſelbe zu erkennen.

64 §. Hr. Bayle macht noch einen andern ſinnreichen Einwurf, der von dem Exempel des Sehens hergenommen iſt. Er ſpricht: „Wenn uns ein viereckigter „Thurm von weitem rund vorkömmt, ſo bezeugen unſre „Augen klar und deutlich, daß ſie nicht nur nichts vier„eckigtes an dieſem Thurme wahrnehmen; ſondern daß ſie „auch ſo gar eine runde Figur, entdecken, die mit der vier„eckigten nimmermehr beſtehen kann. Alſo kann man ſa„gen, die Wahrheit, welche die viereckigte Figur iſt, ſey „nicht allein über, ſondern auch wider das Zeugniß un„ſers ſchwachen Geſichtes.„ Dieſe Anmerkung hat ihre Richtigkeit: und ob es gleich gewiß iſt, daß der Schein

der Rundung bloß daher kömmt, weil man die Winkel in der Ferne nicht erkennen kann: ſo bleibt es dabey dennoch wahr, daß der Schein der Rundung bloß daher kömmt, weil man die Winkel in der Ferne nicht erkennen kann; ſo bleibt es dabey dennoch wahr, daß rund und viereckigt einander entgegen geſetzet ſind. Ich antworte alſo auf dieſen Einwurf, daß die Vorſtellung der Sinnen, wenn ſie gleich alle das ihrige thun, dennoch öfters der Wahrheit zuwider iſt. Allein mit dem Vermögen zu ſchließen, wenn es das Seinige thut, hat es eine ganz andere Bewandniß; ſintemal ein richtiger Vernunftſchluß nichts anders, als eine Verknüpfung der Wahrheiten iſt. Was aber das Sehen insbeſondere anlanget, ſo iſt zu merken, daß es noch andere falſche Erſcheinungen giebt, die weder von der **Schwäche unſrer Augen**, noch von dem, was in der Ferne unſichtbar wird; ſondern von der **Natur des Sehens** ſelbſt herkommen, es mag ſolches ſo vollkommen ſeyn, als es immer wolle. So wird z. E. ein Zirkel, wenn er ſeitwärts geſehen wird, in eine Art eines Ovales verwandelt, die von den Meßkünſtlern eine Ellipſis genennet wird; und bisweilen in eine Parabel oder Hyperbel; oder auch wohl gar in eine gerade Linie verkehrt, wie ſolches Saturns Ring bezeuget.

65 §. Eigentlich zu reden, betrügen uns die äußerlichen **Sinne** gar nicht: ſondern unſer **innerlicher Sinn** machet, daß wir öfters zu ſehr eilen. Dergleichen findet ſich auch bey den Thieren, als wenn ein Hund ſein Bildniß im Spiegel anbillt. Denn die Thiere haben ebenfalls gewiſſe **Folgerungen** der Begriffe, die einem **Vernunftſchluſſe** nachahmen; und die ſich auch in dem innerlichen Sinne der Menſchen befinden, wenn ſie etwas bloß empiriſch thun. Im übrigen thun die Thiere nichts, dadurch wir zu glauben genöhtiget würden, daß ſie eigentlich dasjenige hätten, was ein **Vernunftſchluß** genennet zu werden

den verdienet; wie ich ſchon anderswo gezeiget habe. Wenn nun der Verſtand die falſche Beſtimmung des innerlichen Sinnes anwendet, und ihr folget, als da der berühmte Galiläus geglaubet, daß Saturnus zwey Handhaben hätte: ſo betrügt er ſich durch das Urtheil, ſo er von der Wirkung des Scheines fället, und ſchließt mehr daraus, als er ſoll. Der Schein der Sinne verſpricht uns eben nicht ſchlechterdings die Wahrheit der Dinge, ſo wenig als es die Träume thun. Wir betrügen uns ſelbſt, durch den Gebrauch, dazu wir ſolche Scheindinge anwenden; nämlich durch unſre Folgerungen. Die Urſache iſt, daß wir uns von wahrſcheinlichen Vernunftſchlüſſen verführen laſſen, und ſo geneigt ſind zu glauben: die Erſcheinungen, die wir oftmals mit einander verknüpfet befunden haben, müßten ſtets verknüpfet ſeyn. Gleichwie alſo dasjenige gemeiniglich in der That keinen Winkel hat, was ohne Winkel erſcheint: alſo glauben wir leichtlich, es könne ſich die Sache nie anders verhalten. Dergleichen Irrthum iſt wohl zu verzeihen, und kann auch öfters nicht vermieden werden; wenn man geſchwind verfahren, und das wahrſcheinlichſte erwählen muß. Allein wenn wir Zeit und Weile haben uns zu faſſen; ſo begehen wir einen Fehler, wenn wir etwas für gewiß halten, das doch nicht gewiß iſt. Es iſt daher zwar gewiß, daß Schein und Wahrheit einander vielmals zuwider ſind: allein unſere Vernunftſchlüſſe können der Wahrheit niemals zuwider ſeyn, wenn ſie anders richtig und den Regeln der Vernunftlehre gemäß ſind. Wollte man durch die Vernunft, nur überhaupt das Vermögen gut oder übel zu ſchließen, verſtehen: ſo gebe ich es zu, daß ſie uns betrügen könne, und wirklich betrüge; und daß dasjenige, was unſerm Verſtande wahr zu ſeyn ſcheint, öfters ſo betrüglich als der Schein der Sinne ſey. Allein hier iſt die Rede von der Verbindung der Wahrheiten, und von Einwürfen in rich-

tiger Forme: und in dieſem Verſtande kann uns die Vernunft unmöglich betrügen. (*)

66 §. Es erhellet auch aus allem, was bisher angeführet worden, daß Hr. Bayle das **über die Vernunft ſeyn**, gar zu weit ausdehnet; als wenn es auch die **Unauflöslichkeit** der Einwürfe in ſich faſſete. Denn ſeiner Meynung nach, (Cap. 130. Rep. au Prov. T. 3. p. 651.) kann die Philoſophie eine Lehre, die über die Vernunft iſt, weder erklären, noch begreifen, noch auf die Schwierigkeiten antworten, die darwider laufen. Was das **Begreifen** anlangt, ſo gebe ichs gern zu: allein ich habe ſchon gezeiget, daß bey den Geheimniſſen nothwendig eine **Erklärung** der Worte ſtatt finde; damit ſie nicht ſine mente ſoni, das iſt, ſolche Worte ſeyn mögen, die nichts bedeuten. Ebenfalls habe ich auch gezeiget; man müſſe **auf die Einwürfe antworten** können: denn ſonſt würde man den Satz verwerfen müſſen.

67. §. Er führet das Zeugniß derjenigen Glaubenslehrer an, welche die Unauflöslichkeit der Einwürfe wider die Geheimniſſe zu behaupten ſcheinen. **Lutherus** iſt einer von den vornehmſten: allein ich habe bereits im 12 §. auf den Ort geantwortet, da es ſcheint, als ſagte er; die Philoſophie widerſpräche der Theologie. Es iſt noch eine andere Stelle (Cap, 246. de Servo Arbitrio) wo er ſpricht: die ſcheinbare Ungerechtigkeit Gottes, werde durch diejenigen Beweisgründe beſtätiget, die von dem Unglücke der Frommen, und von dem Glücke der Gottloſen hergenommen ſind, denen keine Vernunft noch natürliches Licht widerſtehen könne. (Argumentis talibus traducta, quibus nulla ratio aut lumen naturæ poteſt reſiſtere.) Allein kurz darauf zeiget er, daß er es nur von denen verſtehe, die

(*) Hier gilt ein Ausſpruch des **Manilius**:

Nam neque decipitur ratio, nec decipit umquam.

die von einem andern Leben nichts wiſſen, indem er ferner hinzu ſetzt: daß dieſe Schwierigkeit durch ein einziges Wort des Evangelii verſchwinde; da es uns ein ander Leben zeiget, wo dasjenige geſtrafet und belohnet werden ſoll, was hier nicht beſtrafet und belohnet worden. Der Einwurf iſt alſo nichts weniger, als unüberwindlich: ja man könnte auch ohne Hülfe des Evangelii auf dieſe Antwort kommen. Es wird ferner (Rep. au Prov. T. 3. p. 652.) eine Stelle aus **Martin Chemnitzen** angeführet, die von **Wedeln** getadelt, vom **Johann Muſeus** aber vertheidiget worden; da es das Anſehen hat, als ſagte dieſer berühmte Schriftgelehrte klar: daß es im Worte Gottes Wahrheiten gäbe, die nicht allein **über**, ſondern auch **wider** die Vernunft wären. Allein dieſe Stelle muß bloß von ſolchen Grundſätzen der Vernunft verſtanden werden, die dem ordentlichen Laufe der Natur gemäß ſind: wie es auch **Muſeus** alſo erkläret.

68 §. Inzwiſchen findet doch auch Hr. **Bayle** einige Zeugniſſe, die ihm mehr zu ſtatten kommen. Des **Cartes** Zeugniß iſt eins von den vornehmſten. Dieſer große Mann ſagt (Part. I. Princ. Art. 41.) ausdrücklich: „Wir „werden uns ohne einzige Mühe aus dieſen Schwierigkei„ten helfen können, die nämlich die Vergleichung der Frey„heit unſers Willens mit der Ordnung der ewigen Vorſe„hung Gottes verurſachet: wenn wir nur bedenken, daß „unſre Gedanken endlich ſind; und daß die Wiſſenſchaft „und Allmacht Gottes unendlich ſeyn, durch die er nicht „allein alles dasjenige was iſt, oder was ſeyn kann, von „aller Ewigkeit her erkannt, ſondern auch gewollt hat. „Daher haben wir zwar Verſtand genug, klärlich und „deutlich zu erkennen, daß dieſe Wiſſenſchaft und All„macht in Gott iſt: allein dazu haben wir nicht Verſtand „genug, ihre Größe und Weitläuftigkeit dergeſtalt zu be„greifen, daß wir verſtehen könnten, wie ſie die Thaten

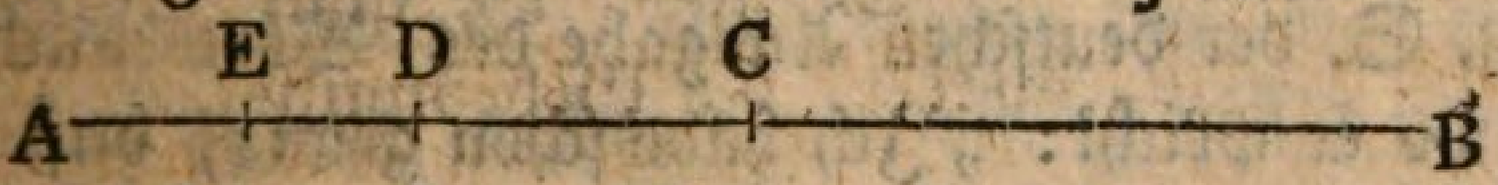
„der

„der Menſchen ganz frey und unbeſtimmet laſſen. Indeſ„ſen dürfen wir, wegen der Allmacht und Wiſſenſchaft „Gottes, an unſerm freyen Willen keineswegs zweifeln. „Denn wir würden unrecht handeln, wenn wir darum an „demjenigen zweifelten, was wir in uns empfinden, und „von dem wir aus der Erfahrung wiſſen, daß es in uns „ſey, weil wir etwas anders nicht begreifen; davon wir „wiſſen, daß es ſeiner Natur nach unbegreiflich iſt.„

69 §. Dieſe Stelle Carteſens, welcher ſeine Anhänger ebenfalls beypflichten, (als die ſichs gar ſelten in den Sinn kommen laſſen, an ſeinen Sätzen zu zweifeln,) iſt mir jederzeit ſehr ſeltſam vorgekommen. Er ſaget nicht allein, daß er für ſeine Perſon kein Mittel finde, die zwo Lehren zuſammen zu reimen; ſondern er trauet auch dem ganzen menſchlichen Geſchlechte, ja allen vernünftigen Geſchöpfen nichts mehrers zu. Konnte es ihm aber wohl unbekannt ſeyn, daß wider die Wahrheit unmöglich ein unüberwindlicher Einwurf ſtatt habe? maßen ein ſolcher Einwurf nichts anders, als eine nothwendige Verknüpfung anderer Wahrheiten ſeyn würde; deren Schluß derjenigen Wahrheit zuwider wäre, die man behauptet: und folglich würden die Wahrheiten einander widerſprechen; welches die größte Ungereimtheit von der Welt iſt. Im übrigen, obgleich unſer Verſtand endlich iſt, und das Unendliche nicht begreifen kann: ſo hat er doch auch Demonſtrationen von dem Unendlichen, deren Stärke und Schwäche er begreift: warum ſollte er denn die Stärke und Schwäche der Einwürfe nicht begreifen können? Und weil die göttliche Weisheit und Macht unendlich iſt, und alles in ſich faſſet, ſo hat man nicht mehr Urſache, an ihrer Größe zu zweifeln. Wenn ferner Carteſius will, daß die Handlungen des menſchlichen Willens gänzlich unbeſtimmet ſeyn ſollen, welches doch niemals geſchieht: ſo fodert er eine Freyheit, die wir nicht brauchen. Endlich behauptet

Hr. Bayle ſelbſt, daß dieſe Erfahrung von unſrer Unabhänglichkeit, worauf Carteſius den Beweis unſrer Freyheit gründet, ſie gar nicht beweiſt: weil aus dem, daß wir die Urſachen, von welchen wir abhängen, nicht gewahr werden, gar nicht folget, daß wir wirklich von nichts abhängen. Allein hievon wollen wir an ſeinem Orte reden.

70 §. Carteſius ſcheint auch an einem andern Orte ſeiner Principiorum zu geſtehen, daß wir auf die Schwierigkeiten bey der unendlichen Zertheilung der Materie, die er doch für wahr hält, unmöglich antworten können. Arriaga und andere Scholaſtiker thun faſt eben dieſes: wenn ſie ſich aber nur die Mühe geben, und die Einwürfe in gehörige Forme bringen wollten, ſo würden ſie ſehen; daß entweder Fehler in der Schlußfolge, oder auch bisweilen ganz falſche Sätze vorhanden ſind, die eine Verwirrung verurſachen. Ich will hievon ein Exempel geben. Es machte mir einſt ein geſchickter Kopf dieſen Einwurf: man ſchneide die gerade Linie AB in zween gleiche Theile in C, und wiederum den Theil AC in D, den Theil AD in E, und alſo unendlich fort; ſo machen die Hälften BC, CD, DE &c. zuſammen das ganze BA aus: davon endlich eine letzte Hälfte heraus kommen muß, weil ſich die gerade Linie BA in dem Puncte A endiget.



Allein dieſe letzte Hälfte iſt ungereimt; denn weil ſie eine Linie iſt, ſo kann man ſie noch allemal in zween Theile theilen. Folglich kann die unendliche Theilung unmöglich ſtatt finden. Ich zeigte ihm, man könne nicht ſchließen, daß eine letzte Hälfte vorhanden ſeyn müſſe, ob gleich ein letzter Punkt A vorhanden iſt: denn dieſer letzte Punkt iſt allen Hälften auf ſeiner Seite gemein. Dieſes erkannte der Freund ſelbſt, als er die Folgerung durch eine richtige

Schluß-

Schlußrede beweiſen wollte. Eben deswegen kann keine letztere Hälfte ſtatt finden, weil die Theilung ohne Ende fortgeht: und ob ſchon die gerade Linie AB endlich iſt, ſo folgt doch gar nichts daraus, daß die Eintheilung, die man mit ihr vornimmt, ihr gewiſſes und letztes Ziel habe. Eben ſo verwirret man ſich mit den Reihen der ohne Ende fortgehenden Zahlen. Man bildet ſich zwar ein letztes Ziel, eine unendlich große, oder unendlich kleine Zahl ein: allein das ſind alles nur Erdichtungen. Eine jede Zahl iſt endlich, und kann angegeben werden, wie auch eine jede Linie: und unendlich große oder kleine Größen bedeuten nichts anders, als ſolche, die man ſo groß und ſo klein annehmen kann, als man nur will; um zu zeigen, daß der Fehler geringer ſey, als derjenige, den man angegeben, das iſt, daß gar kein Fehler vorhanden ſey. Oder man verſteht durch das unendlich Kleine den Stand der Verſchwindung, oder des Anfanges einer Größe, die nach dem Muſter ſchon formirter Größen vorgeſtellet wird.

71 §. Inzwiſchen werden wir wohl thun, wenn wir die eigentliche Urſache betrachten, womit Hr. Bayle zeigen will, man könne den Einwürfen, welche die Vernunft den Geheimniſſen in den Weg leget, kein Genügen thun. Sie iſt in der Erläuterung des Artikels der Manichäer a. d. 308. S. der deutſchen Ausgabe des Wörterbuchs zu finden, wo er ſpricht: „Ich habe ſchon genug, daß man „mir einhällig zugeſteht, die Geheimniſſe des Evangelii „ſeyn über die Vernunft: denn hieraus folget nothwendig, „daß man die Schwierigkeiten der Philoſophie unmöglich „auflöſen könne; und daß daher ein Streit, in welchem „man bloß nach dem natürlichen Lichte geht, ſich allemal „mit dem Verluſte der Glaubenslehrer endigen, und ſie „nöthigen werde, zu fliehen, und ſich unter die Stücke „des übernatürlichen Lichtes zurücke zu ziehen.„ Ich

wundere

wundere mich, daß Hr. Bayle ſo gar insgemein redet: maßen er ja ſelbſt geſtanden, daß das natürliche Licht wider die Manichäer ein einiges Urweſen behaupte; und daß die Gütigkeit Gottes auf eine unüberwindliche Art aus der Vernunft bewieſen werde. Unterdeſſen fährt er folgender maßen weiter fort:

72 §. „Es iſt klar: die Vernunft kann das niemals „erreichen, was über ſie iſt. Wenn ſie aber auf die „Einwürfe wider die Lehre von der Dreyeinigkeit, imgleichen von der perſönlichen Vereinigung antworten „könnte: ſo würde ſie dieſe zwey Geheimniſſe allerdings „erreichen; ſie würde ſich dieſelben unterwürfig machen; „ſie würde die ſchärfſte Vergleichung zwiſchen ihnen und „ihren Lehrſätzen, die aus den allgemeinen Grundwahrheiten entſtehen, anſtellen; bis ſie endlich geſchloſſen, ſie „kämen mit dem natürlichen Lichte überein. Dadurch „thäte ſie alſo etwas, das über ihre Kräfte wäre, ſie „überſchritte ihre Gränzen; welches ein offenbarer Widerſpruch iſt. Derohalben muß man ſagen, ſie könne auf „ihre eigne Einwürfe nicht antworten; und behalte ſo „lange den Sieg, ſo lange man nicht zum göttlichen Anſehen, und zur Nothwendigkeit ſeine Zuflucht nimmt, „den Verſtand unter den Gehorſam des Glaubens gefangen zu nehmen.„ Ich finde keinen Nachdruck in dieſem Vernunftſchluſſe. Wir können dasjenige erreichen, was über uns iſt, nicht indem wir es völlig ergründen; ſondern indem wir es bloß vertheidigen: gleich wie wir den Himmel mit unſerm Geſichte erreichen, aber nicht mit unſern Händen anrühren können. Eben ſo wenig iſt es nöthig, ſich die Geheimniſſe, damit man auf die Einwürfe wider ſie antworten könne, zu unterwerfen; und ſie mit den erſten Lehrſätzen zu vergleichen, die aus den gemeinen Grundwahrheiten entſtehen. Denn wenn derjenige, der auf die Einwürfe antwortet, ſo weit gehen

ſollte:

ſollte: ſo müßte der, der die Einwürfe vorträgt, zuerſt den Anfang machen. Denn der Einwurf muß die Sache zuvor abhandeln; der aber, ſo darauf antwortet, darf nur ja oder nein ſagen: und wenn es nach der Schärfe gehen ſoll, au ſtatt zu unterſcheiden, bloß die Allgemeinheit eines Satzes läugnen, oder an der Forme etwas ausſetzen. Beydes aber kann gar wohl geſchehen, ohne die Sache tiefer einzuſehen, als der Einwurf geht. Wenn mir einer einen vermeynten unüberwindlichen Schluß vorträgt, ſo kann ich mich ganz ſtille verhalten; indem ich ihn bloß nöthige, alle die vorgebrachten Sätze in richtiger Forme zu beweiſen, die mir nur im geringſten zweifelhaft vorkommen: und wenn ich bloß zweifeln will, ſo darf ich gar nicht das Innerſte der Sache einſehen; ſondern je unwiſſender ich bin, deſto mehr Recht habe ich zu zweifeln. Hr. Bayle fährt alſo fort:

73 §. „Wir wollen dieſes noch deutlicher zu machen „ſuchen. Wenn einige Lehren über die Vernunft ſind, ſo „überſchreiten ſie ihre Fähigkeit, und ſie kann ſie nicht „erreichen. Kann ſie ſie nicht erreichen, ſo kann ſie ſie „auch nicht begreifen.„ Er hätte hier von dem Begreifen anfangen können, wenn er geſaget hätte: die Vernunft vermöchte das nicht zu begreifen, was über ſie iſt. „Kann ſie ſie nicht begreifen, ſo kann ſie nicht die ge„ringſte Idee davon bekommen.„ Non valet conſequentia! es folget nicht: denn eine Sache zu begreifen, iſt es nicht genug, daß man einige Idee davon hat; ſondern man muß von allem und jedem, woraus ſie beſteht, klare, deutliche, und vollſtändige Begriffe haben. Es ſind tauſenderley Dinge in der Natur, von denen wir zwar etwas verſtehen, aber die wir doch nicht begreifen. So haben wir einige Erkenntniß von den Stralen des Lichtes; wir machen Demonſtrationen davon, bis auf einen gewiſſen Punkt: allein es bleibt doch noch immer

etwas

etwas übrig, das uns nöthiget zu geſtehen; wir könnten die Natur und Beſchaffenheit des Lichtes noch nicht gänzlich begreifen. „Sie kann auch nicht den geringſten „Grundſatz finden, woraus die Auflöſung herfließen „könnte.„ Warum ſollte man doch keine deutliche Grundſätze finden können, die mit dunkler und undeutlicher Erkenntniß vermiſchet ſind? „Folglich werden die ge„machten Einwürfe der Vernunft unbeantwortet bleiben.„ Nichts weniger als dieſes! vielmehr iſt die größte Schwierigkeit auf Seiten des Gegners. Ihm kömmt es zu, einen deutlichen Grundſatz zu ſuchen, woraus er einen Einwurf nehmen könne; und je dunkler die Materie iſt, deſto ſchwerer wird er einen ſolchen Grundſatz finden. Und wenn er ihn gefunden, ſo wird es noch weit größere Mühe koſten, den Widerſpruch zwiſchen ihm und den Geheimniſſen zu zeigen. Denn wenn das Geheimniß einer klaren und deutlichen Grundwahrheit augenſcheinlich widerſtritte: ſo wäre es alsdann kein dunkles Geheimniß, ſondern eine offenbare Ungereimtheit. „Oder „welches einerley iſt: man wird vieleicht mit einer eben „ſo dunkeln Diſtinction darauf antworten, als die ange„fochtene Lehre ſelbſt geweſen.„ Nach der Schärfe zu verfahren, ſo kann man alles Diſtinguirens überhoben ſeyn, wenn man entweder einige Förderſätze oder Folgerungen läugnet: und wenn man über den Verſtand eines Wortes zweifelt, das der Gegner gebrauchet; ſo kann man ihn um die Erklärung deſſelben erſuchen. Auf ſolche Weiſe darf ſich der Verfechter gar keine Unkoſten machen, wenn er einem Gegner antworten ſoll, der ſeinen Gegenſatz für unüberwindlich hält. Wenn aber auch gleich der Verfechter, entweder aus Höflichkeit, oder der Kürze wegen, oder weil er ſich ſtark genug befindet, die Mühe ſelbſt auf ſich nehmen wollte, die verborgene Zweydeutigkeit in dem Einwurfe zu zeigen, und ſie durch eine

Diſtinction zu heben: ſo iſt es doch gar nicht nöthig, daß dieſe Diſtinction auf was deutlichers führe, als der erſte Satz iſt; maßen der Verfechter gar nicht gehalten iſt, das Geheimniß zu erklären.

74 §. „Nun iſt es gewiß, (alſo fährt Hr. Bayle „fort,) daß ein Einwurf, der auf ganz deutliche Begriffe „gegründet iſt, eben den Sieg behält: man mag entwe„der gar nichts darauf antworten; oder ſo eine Antwort „geben, von der niemand was begreifen kann. Denn „ſollte wohl zwiſchen dem, der ſolche Dinge einwendet, „die ſo wohl er, als der Gegner deutlich begreift; und „zwiſchen dem, der ſich mit einer Antwort behelfen muß, „davon weder der andre, noch er ſelbſt das geringſte be„greift, der Streit und Sieg ungewiß ſeyn?„ Es iſt nicht genug, daß der Einwurf auf deutliche Begriffe gegründet ſey: man muß ſie auch wider den vorhabenden Satz anwenden. Und wenn ich einem ſo antworte, daß ich entweder einige Förderſätze verwerfe, um ihn zu nöthigen, ſie zu beweiſen; oder einige Folgerungen, damit er ſie in eine gute Forme bringen möge: ſo kann man nicht ſagen: ich antwortete gar nichts, oder doch nichts verſtändliches. Denn da ich einen zweifelhaften Förderſatz des Gegners läugne, ſo muß mein Verneinen ſo verſtändlich ſeyn, als ſein Bejahen. Und wenn ich endlich ſo höflich bin, daß ich mich mit einer Diſtinction erkläre: ſo iſts ſchon genug, wenn die Worte, deren ich mich bediene, wie in dem Geheimniſſe ſelbſt, einigen Verſtand haben. Alſo wird man denn auch etwas von meiner Antwort verſtehen. Doch iſts nicht nöthig, daß man alles begreife, was ſie in ſich hält: ſonſt würde man das Geheimniß ſelbſt begreifen.

75 §. Hr. Bayle fähret ſo fort: „Alle philoſophiſche „Streitigkeiten ſetzen voraus, daß die ſtreitenden Par„teyen in gewiſſen Erklärungen mit einander übereinkom-

„men.„

„men.„ Dieſes wäre wohl zu wünſchen: allein man kömmt gemeiniglich erſt in dem Streite ſelbſt, wenn es die Noth erfodert, darauf: „und die ſyllogiſtiſchen Re„geln nebſt den Kennzeichen, annehmen, daran man un„richtige Schlüſſe erkennet. Nachmals kömmt alles dar„auf an, daß man unterſuche: ob ein Satz mit denen „Grundlehren, darinnen man eins iſt, mittelbar oder „unmittelbar überein komme.„ Dieſes geſchieht durch die Vernunftſchlüſſe desjenigen, der die Einwürfe machet. „Ob die Förderſätze eines Beweiſes; nämlich eines Be„weiſes, der von dem Gegner angebracht worden, richtig „ſind, und ob recht gefolgert worden? ob man eine „Schlußrede von 4 Hauptwörtern vorgebracht, und ob „etwan einige von den Sätzen des Capitels *de oppoſitis*, „oder *de ſophiſticis elenchis*, überſchritten worden? u. ſ. w.„ Kurz: man darf nur einige Förderſätze oder Folgerungen läugnen, oder endlich einige zweydeutige Wörter, entweder ſelbſt erklären, oder erklären laſſen. „Man trägt „den Sieg davon, wenn man entweder zeiget, daß die „Sache, worüber man ſtreitet, keine Verbindniß mit „den vorher ausgemachten Grundlehren hat:„ wenn man nämlich zeiget, daß der Einwurf nichts beweiſt; und alsdann gewinnet der Vertheidiger die Sache: oder wenn man den Vertheidiger *ad abſurdum* bringt; wenn nämlich alle Förderſätze und Folgerungen richtig bewieſen worden: „Man kann ihn aber alsdann *ad abſurdum* brin„gen, wann man ihm entweder zeiget, daß aus ſeinem „Satze das Ja und Nein zugleich folget; oder wenn man „ihn nöthiget, lauter unverſtändliche Sachen zu antwor„ten.„ Dieſe letztere Beſchwerniß kann er allezeit vermeiden, weil er nicht nöthig hat, neue Sätze vorzubringen. „Der Endzweck in dergleichen Streitigkeiten iſt, „das Dunkle zu erklären, und zur Deutlichkeit zu ge„langen.„ Das iſt der Zweck des Gegners; denn er

will es klar machen, daß das Geheimniß falſch ſey. Des Vertheidigers Zweck aber kann dieſes gar nicht ſeyn: denn indem er das Geheimniß zuläßt, ſo giebt er auch zu, daß man es nicht deutlich machen könne. „Deswegen urthei„let man, ſo lange der Streit währet, daß ſich der Sieg „mehr oder weniger auf des Gegners, oder auf des Ver„theidigers Seite lenke, nachdem des einen Sätze klärer „ſind, als des andern ſeine.„ Das iſt ſo viel geſaget, als wenn der Verfechter und Gegner, einer ſo wenig als der andre, ſich verbergen dürfte. Allein der Vertheidiger iſt wie ein belagerter Kriegsoberſter, der von ſeinen Werken bedecket wird; der Feind aber muß ſie übern Haufen werfen. Der Verfechter hat hier keiner Deutlichkeit nöthig, er ſuchet ſie auch nicht. Dem Gegner aber kömmt es zu, eine Deutlichkeit wider ihn zu ſuchen, und ſich durch ſeine Bollwerke durchzubrechen; damit der Verfechter nicht länger bedeckt bleiben möge.

76 §. „Endlich ſchließt man, derjenige verliere den „Sieg, von deſſen Antworten man nichts begreiſt;„ dieſes iſt ein ſehr zweydeutiges Kennzeichen des Sieges: man müßte allemal die Zuhörer fragen, ob ſie von dem vorgebrachten etwas begriffen? und ihre Meynungen würden alsdann oft getheilet ſeyn. Die Ordnung des richtigen Diſputirens erfodert, daß man mit lauter Schlüſſen in richtiger Forme verfahre, und darauf entweder mit Bejahen oder mit Verneinen antworte; „und der ſelbſt ge„ſtehen muß, daß ſie unbegreiflich ſind.„ Es kann einer, der die Wahrheit eines Geheimniſſes behauptet, gar wohl geſtehen, daß es unbegreiflich iſt; und wenn dieſes Geſtändniß zulangte, ihn für überwunden zn halten, ſo brauchte man keines Einwurfes. Es kann eine Wahrheit wohl

(*) Hier ſieht man offenbar, daß Herr von Leibnitz dem Herrn Bayle in dem richtigen Gebrauche der Vernunft überlegen iſt.

wohl unbegreiflich ſeyn, aber doch niemals ſo ſehr, daß man ſagen könne, man begreife gar nichts von ihr. Denn in dieſem Falle würde ſie dasjenige ſeyn, was die Alten Scindapſus, oder ein Blitri (Clem. Alex. Strom. 8.) das iſt, leere Worte ohne Verſtand, genennet. „Alsdann verdammet man ihn, nach denen Regeln, nach denen man einen Sieg beurtheilet, wenn er gleich bey dem „Nebel, mit dem er ſich bedecket, und der gleichſam „zwiſchen ihm und ſeinen Widerſachern einen Abgrund „machet, nicht weiter verfolget werden kann. Man hält „ihn für ganz zu Boden geſchlagen, und vergleicht ihn „mit einem geſchlagenen Kriegsheere, das dem nachjagenden Ueberwinder durch Hülfe der Nacht entkömmt.„ Allegorie mit Allegorie zu bezahlen, ſo ſage ich: der Verfechter ſey noch nicht überwunden; ſo lange er hinter ſeinen Werken und Schanzen bedecket iſt: und wenn er auch gleich ohne Noth einen Ausfall waget, ſo iſt es ihm doch allemal erlaubet, ſich in ſeine Feſtung zurück zu ziehen, ohne daß man es ihm verübeln kann.

77 §. Ich habe mich die Mühe nicht verdrießen laſſen, dieſe lange Stelle des Hrn. Bayle zu zergliedern; darinnen er das nachdrücklichſte und vernünftigſte angebracht, was er für ſeine Meynung nur hat ſagen können. Ich hoffe deutlich genug gezeiget zu haben, wie die Reden dieſes vortrefflichen Mannes etwas unbeſtändig ſind. Dieſes pflegt gar leichtlich den witzigſten und tiefſinnigſten Köpfen zu begegnen, wenn man ſeinem Verſtande freyen Lauf läßt, und ſich nicht die Geduld nimmt, die man doch billig haben muß, wofern man recht auf den Grund ſeines Endzwecks kommen will. (*) Es wird uns dieſe umſtändliche Unterſuchung der Sache, auf etliche andere Ver-

iſt. Herr Bayle ſetzt die ſcharfen Regeln der Logik aus den Augen. Er vermenget und vertauſchet nämlich die Begriffe von

Vernunftſchlüſſe über dieſe Materie, die hin und wieder in den Schriften des Hrn. Bayle zerſtreuet anzutreffen ſind, zu einer Antwort dienen; als wenn er in ſeiner Rep. aux Queſt. d'un Prov. c. 133. T. 3. p. 685. alſo ſaget: „Wenn man beweiſen will, man habe die Vernunft und „die Religion vereiniget, ſo muß man nicht allein zeigen, „daß man dergleichen philoſophiſche Sätze habe, die un„ſerm Glauben geneigt ſind: ſondern daß auch die beſon„dern Sätze, die man uns einwendet, als wenn ſie mit „dem Catechiſmus nicht übereinkämen, wirklich und auf „eine ſolche Art damit übereinkommen, die man deutlich „begreifen kann.„ Allein ich ſehe nicht, warum dieſes alles nöthig ſeyn ſollte; wenn man anders mit den Vernunftſchlüſſen nicht bis auf die Art und Weiſe der Geheimniſſe gehen will. Denn wenn man bloß die Wahrheit eines Geheimniſſes behauptet, ohne daß man ſich vornimmt, es begreiflich zu machen: ſo darf man, des Beweiſes wegen, weder zu den allgemeinen noch beſondern philoſophiſchen Lehrſätzen ſeine Zuflucht nehmen. Und wenn uns ein anderer einige philoſophiſche Lehren entgegen ſetzet; ſo kömmt es uns nicht zu, deutlich und klärlich zu zeigen, daß ſothane Lehren mit unſern Lehrſätzen übereinſtimmen: ſondern unſer Gegner muß beweiſen, daß ſie denſelben zuwider ſind.

78 §. An eben dem Orte fährt Hr. Bayle alſo fort: „Hiezu wird eine Antwort erfodert, die eben ſo augenſcheinlich iſt, als der Einwurf.„ Ich habe ſchon gezeiget, daß dieſes geſchehe, wenn man die Förderſätze verwirft; und daß im übrigen derjenige, der die Wahrheit der Ge-

von erklären und von beweiſen. Wenn vom verſtehen die Rede iſt, ſo nimmt er das begreifen; wenn man nur vertheidigen ſoll, ſo will er die Möglichkeit der Sachen deutlich ins Licht geſetzet haben. Herr von Leibnitz zeigt ihm alſo leicht,

Geheimniſſe behauptet, nicht allemal deutliche Sätze vorbringen dürfe; maßen der Hauptſatz, der das Geheimniß betrifft, ſelbſt nicht deutlich iſt. Er ſaget ferner: „Wenn „es zur zweyten und dritten Antwort kömmt: ſo müſſen „wir niemals etwas ſchuldig bleiben, auch nicht vorgeben, „als hätten wir den Zweck unſers Vorhabens erreichet; ſo „lange uns unſer Widerſacher noch ſo deutliche Sachen „antwortet, als immer unſre Gründe ſeyn können.„ Allein Gründe anführen, gehöret nicht für den Verfechter; er darf weiter nichts thun, als auf ſeines Gegners Gründe antworten.

79 §. Der Verfaſſer beſchließt endlich: „Wollte man „aber verlangen, daß derjenige, der einen deutlichen Einwurf machet, mit einer Antwort zufrieden ſeyn ſolle, die „wir bloß für etwas mögliches ausgeben können, und die wir „ſelbſt nicht begreifen: ſo würde man ungerecht ſeyn.„ Er wiederholet eben dieſes in den Dialogis poſthumis wider den Herrn Jaquelot a. d. 69. S. Ich bin aber einer andern Meynung. Denn wäre der Einwurf vollkommen augenſcheinlich, ſo würde er den Sieg davon tragen, und der Satz würde überm Haufen liegen. Allein wenn ſich der Einwurf nur bloß auf Wahrſcheinlichkeiten, oder auf ſolche Fälle gründet, die meiſtentheils geſchehen; und wenn derjenige, der ihn vorbringt, einen allgemeinen und gewiſſen Schluß daraus ziehen will: ſo kann der Vertheidiger des Geheimniſſes mit der Inſtanz der bloßen Möglichkeit antworten; maßen man mit einer ſolchen Inſtanz ſchon zeigen kann, daß dasjenige, was man aus den Förderſätzen ſchließen wollen, weder gewiß, noch allgemein

 ſey.

leicht, wo der Fehler ſeiner Verwirrungen ſtecke; indem er ihn auf die Logik verweiſt. So muß man es mit allen Freygeiſtern machen, die gemeiniglich nicht viel von den Regeln der Vernunftlehre vergeſſen haben. G.

ſey. Und für denjenigen, der das Geheimniß vertheidiget, iſt es ſchon genug, wenn er die Möglichkeit behaupten kann, ohne ſich über die Wahrſcheinlichkeit einzulaſſen. Denn hierinnen iſt man ja, wie ich ſchon öfters erinnert habe, eins: daß die Geheimniſſe wider die Wahrſcheinlichkeit ſind. Derjenige, der das Geheimniß behauptet, dürfte auch nicht einmal eine ſolche Inſtanz anführen: thut er es aber, ſo kann man ſagen, es ſey ein überflüßig gutes Werk, (opus ſupererogationis) oder ein Mittel, ſeinen Gegner deſto beſſer zu beſchämen.

80 §. Es giebt auch noch einige Stellen des Hrn. Bayle in der Reſponſ. poſthuma an den Hrn. Jaquelot, die gar wohl unterſuchet zu werden verdienen. Hr. Bayle „(heißt es a. d. 36. u. 37. S.) behauptet in ſeinem Wörterbuche, ſo oft es nur Gelegenheit giebt, beſtändig: unſre „Vernunft ſey weit geſchickter zu widerlegen, und übern „Haufen zu werfen, als zu beweiſen und zu bauen; es ſey „faſt keine philoſophiſche oder theologiſche Materie, darüber ſie nicht ſehr große Schwierigkeiten mache; alſo, daß „man öfters, wenn man mit einem Diſputirgeiſte ſo weit „folgen wollte, als ſie gehen kann, in verdrüßliche Verwirrungen geſetzet werden würde. Endlich wären auch verſchiedene unſtreitig richtige Lehren, wider welche ſie doch „unauflösliche Einwürfe mache.„ Das was man hier zu Beſchimpfung der Vernunft anführet, gereichet, meiner Meynung nach, zu ihrem Vortheile. Denn ſtößt ſie einen Satz um, ſo richtet ſie den gegenſeitigen auf; und wann es ſcheint, als würfe ſie zugleich beyde einander entgegen ſtehende Satze übern Haufen, ſo verſpricht ſie uns gewiß etwas tiefes und gründliches: wenn wir ihr nur ſo weit nachfolgen, als ſie gehen kann, nicht zwar mit einer Diſputirſucht; ſondern mit brünſtiger Begierde die Wahrheit zu ſuchen und zu entdecken: welche Begierde allemal einen glücklichen Fortgang haben wird.

81 §. Hr. Bayle fährt fort, „man müſſe alsdann, in„dem man die engen Schranken des menſchlichen Verſtan„des erkennet, dieſer Einwürfe lachen.„ Ich aber glaube vielmehr, man müſſe die Stärke der menſchlichen Vernunft daher erkennen; welche ſo gar tief in das Innerſte der Sachen hineindringen kann. Denn dieß ſind neue Entdeckungen, und ſo zu reden, Stralen des anbrechenden Tages, der uns ein weit größeres Licht verheißt; ich meyne in philoſophiſchen Materien, und in der natürlichen Gottesgelahrheit. Allein wenn dieſe Einwürfe wider den geoffenbarten Glauben gemachet werden; ſo iſt es ſchon genug, wenn man ſie zurück weiſen kann: doch muß es mit demüthigem und eifrigem Gemüthe, und in der Abſicht geſchehen, Gottes Ehre dadurch zu verfechten und zu verherrlichen. Wenn man dieſen Zweck in Anſehung ſeiner Gerechtigkeit erreichet, ſo wird man von ſeiner Größe gerühret, und von ſeiner Güte ganz eingenommen werden: als welche gleichſam durch die Wolken einer Scheinvernunft, die von dem Anſehen betrogen worden, in ſo weit hervor leuchten werden; als ſie das Gemüth durch die wahre Vernunft zu demjenigen erheben wird, was uns unſichtbar, und nichts deſto weniger gewiß iſt.

82 §. „Alſo, mit dem Hrn. Bayle fortzufahren, „wird man die Vernunft zwingen, ihr Gewehr nieder zu „legen, und ſich unter den Gehorſam des Glaubens gefan„gen zu geben: welches ſie auch, vermöge einiger von ih„ren unſtreitigſten Grundſätzen, thun kann, und thun muß. „Und auf ſolche Weiſe, wenn ſie gleich einige von ihren „andern Grundlehren verläugnet; ſo handeln ſie deswegen „dennoch nach dem, was ſie ſelbſt iſt, nämlich nach der Vernunft.„ Allein es iſt zu wiſſen, daß die Grundſätze der Vernunft, die man in dieſem Falle, verläugnen muß, nur allein diejenigen ſind, vermittelſt welcher wir nach der Wahrſcheinlichkeit, oder nach dem gewöhnlichen Laufe der Din-

Dinge, urtheilen: und dieſes beſiehlt uns auch die Vernunft ſelbſt in philoſophiſchen Materien, wenn unüberwindliche Beweisthümer vom Gegentheile vorhanden ſind. Wenn wir alſo durch gründliche Beweisthümer von der Güte und Gerechtigkeit Gottes verſichert worden: ſo verachten wir allen Schein einer Härte und Ungerechtigkeit, die wir in dieſem kleinen Stücke ſeines Reiches gewahr werden, das vor unſern Augen liegt. Allhier auf Erden werden wir wohl von dem Lichte der Natur, und dem Lichte der Gnaden; aber noch nicht von dem Lichte der Herrlichkeit erleuchtet. Hier ſehen wir die Scheinungerechtigkeit, und glauben nicht allein die Wahrheit der verborgenen Gerechtigkeit Gottes; ſondern ſind auch gewiß davon verſichert. Wenn ſich aber die Sonne der Gerechtigkeit ſo zeigen und darſtellen wird, wie ſie iſt; alsdann werden wir dieſe Gerechtigkeit ſehen.

83 §. Hr. Bayle kann in der That nicht anders verſtanden werden, als von dieſen Grundregeln der Wahrſcheinlichkeit, die den ewigen Wahrheiten weichen müſſen. Denn er geſteht ſelbſt, daß die Vernunft dem Glauben nicht wahrhaftig zuwider ſey; und in ſeinen Dialogis poſthumis, p. 73. beſchweret er ſich über den Herrn Jaquelot, daß er ihn beſchuldiget, als wenn er glaubete: unſre Geheimniſſe liefen wahrhaftig wider die Vernunft; und p. 9. über den Herrn le Clerc, daß er behauptet: derjenige, der zugeſtünde, daß eine Lehre unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſey, der geſtünde auch durch eine nothwendige Folge, daß ſolche Lehre falſch ſey. Man hätte aber allerdings Urſache dieſes zu behaupten, wenn die Unauflöslichkeit mehr als eine ſcheinbare Unauflöslichkeit wäre.

84 §. Vieleicht werden wir alſo am Ende der Rechnung, nachdem wir ſo lange über den Gebrauch der Vernunft wider den Hrn. Bayle geſtritten haben, befinden:

daß

daß ſeine Meynungen von den unſrigen im Grunde nicht ſo ſehr entfernet ſind, als ſeine Redensarten, die uns zu unſern Anmerkungen Gelegenheit gegeben. Zwar hat es öfters das Anſehen, als läugnete er gänzlich, daß man auf die Einwürfe der Vernunft wider den Glauben antworten könne, und als behauptete er: man müſſe begreifen, wie das Geheimniß geſchehe oder zugehe; wenn man geſchickt ſeyn wolle, gehöriger maßen zu antworten. Unterdeſſen findet man doch auch einige Stellen, da er etwas gelinder iſt, und bloß ſaget: die Auflöſung dieſer Knoten wäre ihm unbekannt. In folgender Stelle aus eben der Erläuterung des Artikels von Manichäern, welche am Ende der andern Auflage ſeines Wörterbuches zu finden iſt, ſteht dieſes ganz deutlich: „Um auch den allerſchwie„rigſten Leſern ein Gnügen zu thun, ſo will ich mich hier „erklären: daß überall, wo man in meinem Wörterbuche „findet, dieſe oder jene Einwürfe wären unauflöslich; ich „ſolches nicht alſo wolle verſtanden haben, als wenn ſie es „in der That wären. Nein! Ich will weiter nichts ſa„gen, als daß ſie mir unauflöslich vorkommen. Daraus „iſt weiter keine Folgerung zu ziehen; ein jeder kann ſich „nach ſeinem Belieben einbilden, ich urtheilete nur wegen „meiner geringen Einſicht alſo.„ Dieſes iſt es nicht, was ich mir einbilde; ſeine große Einſicht iſt mir allzu wohl bekannt. Sondern ich bin der Meynung, weil er alle ſeine Kräfte angeſpannet, die Einwürfe ſtärker zu machen; ſo habe er nicht genugſame Aufmerkſamkeit für dasjenige behalten, womit man ſie auflöſen kann.

85 §. Uebrigens geſteht Hr. Bayle in ſeinem nachgelaſſenen Werke wider den Hrn. le Clerc: daß die Einwürfe wider den Glauben keine demonſtrativiſche Kraft haben. Er ſchließt alſo nur ad hominem, oder ad homines, nämlich in Anſehung des Zuſtandes, in dem ſich das menſchliche Geſchlecht befindet; daß ſich dieſe Materie

nicht

nicht erklären, und die Einwürfe nicht auflöſen laſſen. An einem andern Orte giebt er gar zu verſtehen; er hoffe, man werde die Erklärung oder Auflöſung, und vieleicht wohl noch zu unſern Zeiten, finden können. Denn in ſeiner nachgelaſſenen Antwort wider den Herrn le Clerc, a. d. 35. S. ſaget er alſo: Hr. Bayle „hat Urſache ge„habt zu hoffen, ſeine Arbeit würde vieleicht einige große „Leute, die neue Lehrgebäude machen, ehrbegierig ma„chen, daß ſie wohl eine uns bisher noch unbekannte „Auflöſung erfinden könnten.„ Es ſcheint als verſtehe er durch dieſe Auflöſung eine ſolche Erklärung des Geheimniſſes, die ſich auch ſo gar bis auf die Art und Weiſe deſſelben erſtrecken würde: allein das haben wir gar nicht nöthig, um auf die Einwürfe antworten zu können.

86 §. Es haben ſich viele bemühet, dieſe Art und Weiſe begreiflich zu machen, und die Möglichkeit der Geheimniſſe zu beweiſen. Ein gewiſſer Scribent, der ſich Thomas Bonartes, Nordtanus Anglus, nennet, hat dieſes in ſeiner Concordia ſcientiæ cum fide thun wollen. Dieſes Werk iſt mir gar gelehrt und ſinnreich, jedoch ziemlich hart und verwirrt vorgekommen, und es hält auch ſolche Meynungen in ſich, die ſich gar nicht behaupten laſſen. Ich habe aus der Apologia Cyriacorum des P. Vincentius Baron, eines Dominicaners, erſehen, daß dieſes Buch zu Rom verworfen worden; und daß der Verfaſſer ein Jeſuit geweſen, und wegen Herausgebung dieſes Buches übel angeſehen worden. Der ehrw. P. Des

(*) Eſt aliqua cauſa fortaſſis occultior, quæ melioribus ſanctioribusque reſervatur, illius gratia potius, quam meritis illorum.

(*) Illic (*Deus*) gratiam & miſericordiam ſpargit in indignos, hic iram & ſeveritatem ſpargit in immeritos; utrobique nimius & iniquus apud homines; ſed iuſtus &

Des Boſſes, der itzt in der Jeſuiterſchule zu Hildesheim die Theologie lehret; und der bey ſeiner großen Einſicht, die er in der Philoſophie und Theologie von ſich blicken läßt, eine gar beſondere Beleſenheit beſitzt, hat mir zu wiſſen gethan: der rechte Namen des Bonartes ſey Thomas Barton geweſen; er habe ſich nach Irrland begeben, nachdem er ſeinen Orden verlaſſen, und ſey endlich ſo daſelbſt geſtorben, daß man von ſeinen letzten Meynungen ein gutes Urtheil zu fällen Urſache gehabt. Ich bedaure die Gelehrten, die ſich für ihre Arbeit und für ihren Eifer allerhand Verdrießlichkeiten auf den Hals laden. Dergleichen iſt vormals dem Peter Abälard, dem Gilbert de la Porree, dem Joh. Wiclef, und zu unſerer Zeit dem Thomas Albius, einem Engländer, und einigen andern wiederfahren, die ſich in der Erklärung der Geheimniſſe zu ſehr vertiefet haben.

87 §. Unterdeſſen hat auch Auguſtinus, ſo wohl als Hr. Bayle, noch Hoffnung, man werde einſt auf Erden eine gewünſchte Auflöſung finden können. Allein dieſer Kirchenlehrer glaubet, ſie ſey einem heiligen und mit ganz beſonderer Gnade erleuchteten Manne aufbehalten: (*) (in Geneſ. ad literam, lib. II. c. 4) „Es iſt vielleicht, ſpricht er: eine verborgenere Urſache, welche „frömmern und heiligern Leuten vorbehalten wird; nicht „aus ihrem Verdienſte, ſondern aus ſeiner Gnade.„ Lutherus verſchiebt die Erkenntniß dieſes Geheimniſſes der göttlichen Wahl bis in die himmliſche hohe Schule. (*) (lib. de ſervo Arbitaio. c. 174.) „Dort brauchet Gott, „heißt

& verax apud ſe ipſum. Nam quomodo hoc iuſtum ſit, ut indignos coronet, incomprehenſibile eſt modo; videbimus autem, cum illuc venerimus, ubi tam non creditur, ſed revelata facie videbitur. Ita quomodo hoc iuſtum ſit, ut immeritos damnet, incomprehenſibile eſt modo; creditur tamen, donec revelabitur filius hominis.

„heißt es, Gnade und Erbarmen, gegen Unwürdige; „hier Zorn und Schärfe gegen die, ſo es nicht verdienet „haben. Auf beyden Seiten ſcheint er vor uns Men„ſchen unrecht und zu viel zu thun; aber vor ſich ſelbſt „iſt er gerecht und wahrhaftig. Denn wie dieſes gerecht „ſey, daß er Unwürdige krönet, das iſt anitzo unbegreif„lich: wir werden es aber ſehen, wenn wir dahin kom„men, wo man nicht mehr glaubet, ſondern mit aufge-

„deck-

(*) Man merke doch hier, wie auch überhaupt in der Schreibart des ganzen Buches, welches doch eigentlich zu reden, eine Streitſchrift iſt, die beſondre liebreiche Gemüthsart des Herrn von Leibnitz an. Er begegnet ſeinem Gegner nicht ſtolz. nicht feindſelig, nicht argwöhniſch; vielweniger hitzig, trotzig und kätzermacheriſch; nein er leget ihm faſt ſeine Meynungen gar nicht zur Laſt; er entſchuldiget ihn, indem er ihn tadeln muß; er lobet ihn, wenn er ihn widerlegt; ja er erklärt ihn endlich auch nach ſeinem Tode für ſelig; indem er als ein Chriſt das Beſte von ihm hoffet. Wie ſchön wäre es, wenn ſich alle Gelehrte, die Streitſchriften herausgeben, nach einem ſo unvergleichlichen Beyſpiele eines großen Weltweiſen richten wollten! Die Gelehrſamkeit würde ſowohl, als ſie ſelbſt, mehr Ehre davon haben. Ich ſetze hier noch eine poetiſche Stelle aus einem unſrer neuen Dichter her, die nicht minder ſchön iſt, und ſich auf dieſe ganze Materie ungemein ſchicket; ja im Schluſſe ſowohl des Bayle, als unſers Leibnitz, ſehr vortheilhaft, Erwähnung thut. Sie ſteht in den Oden nnd andern Gedichten, die 1753. zum zweytenmale bey Varrentrappen herausgekommen, in einem Gedichte von der Zukunft:

Rühmt nicht, Verwägne! den zweiflenden Verſtand,
Der in der ungemeßnen Ferne,
Durch unzählbar bewohnte Sterne,
Sich eine neue Bahn erfand;
Der, wo die letzte Sonn in ihrem Wirbel ſchwebet,
Da, wo des Weltbaus Pfeiler ſtehn,
Jenſeit des Unermeßlichen,
Mit ſchnellem Fluge ſich erhebet.

Es

„deckten Angeſichte ſchauet. Eben ſo unbegreiflich iſt es „anitzo: wie das gerecht ſey, daß er diejenigen verdam„met, die es nicht verdienet haben? Wir müſſen es aber „ſo lange glauben, bis des Menſchen Sohn wird offen„baret werden.„ Es iſt zu hoffen, Hr. Bayle ſey nunmehr mit dieſem Lichte umgeben, das uns hier auf Erden mangelt: maßen man Urſache hat zu glauben, daß es ihm an guter Meynung nicht gefehlet habe: (*)

Can-

Es zieht vor dir, o Zukunft, ſich ſein Blick,
Weil dich noch nie das Morgenlicht begrüſſet,
Und dich das Meer der Finſterniß umfließet,
Erſchrocken und beſchämt zurück!

Euch, Tiefen, kann kein ſterblichs Aug durchdringen;
Wie? will der denkende, kaum heut entſtandne Staub,
Der Zeiten Spiel, des Zufalls Raub,
Sich auch durch dieſe Nächte ſchwingen?

Zu thöricht ſtolz ſind wir für unſre Schranken,
Selbſt die erhabenſten neutoniſchen Gedanken,
Die übers Ziel der Menſchen gehn,
Erzittern itzt vieleicht vorm Urtheil größrer Meiſter,
So ſehr als die erſchrocknen Geiſter,
Die, als ein ſtarker Ruf den Leibern ſie entriß,
Der Zukunft ungewiß,
Des Richters Spruch entgegen ſehn.

Wir, tief verſenktes Volk, erkennen kaum
Den kleinſten Theil vom ungeheuren Raum,
Und unſre Wiſſenſchaft mißt ſich nach unſrer Erde.
Wer weis, was künftig noch, wo ſich das All verliert,
Geſchwängert von dem Wort: Es werde!
Des fruchtbarn Chaos Schooß gebiehrt?

Die Geiſter von dem höchſten Orden
Erſtaunen ſo, wie wir, vorm Meer der Künftigkeit,
Nur Tropfen der Allwiſſenheit
Sind ihnen mitgetheilet worden.

Doch, dreymal göttlichs Eins! in Deinem Allmachtſchutz,
Biet ich dem Schreckenreich entlegner Zukunft Trutz!

Ein

Candidus inſueti miratur limen (*lumen*) Olympi,
Sub pedibusque videt nubes & ſidera Daphnis.

Virgilius.

Nunmehr kann Daphnis ſchon des Himmels Licht genießen,
Und ſieht ſo Wolk als Stern tief unter ſeinen Füßen.

- - - Illic poſtquam ſe lumine vero
Implevit, ſtellasque vagas miratur & aſtra
Fixa polis; vidit, quanta ſub nocte jaceret
Noſtra dies - - -

Lucanus.

Daſelbſt, nachdem er ſich mit wahrem Licht erfüllt,
Die Sterne, ſo theils ſtehn, theils durch die Himmel rücken.
Verwundernd angeſchaut; kann er nunmehr erblicken,
Was unſern ſchönſten Tag für finſtre Nacht umhüllt.

Des

Ein Troſt von Deiner Höh eilt ſchon mich zu entzücken,
Der holde Troſt: Daß du allgegenwärtig biſt,
Daß Welten ſchaffen, und mich ewig zu beglücken,
Dort, mehr der Allmacht Werk; hier, mehr der Liebe iſt.

Kein banger Zweifel ſoll mich mehr bekümmern;
Ich hoffe noch der Welten Trümmern,
Und neuer Sonnen Glanz zu ſehn.
Ja, Herr! es iſt mein Geiſt zu prächtig;
Dein Herz zu groß; Dein Arm zu mächtig:
Du läſſeſt ihn nicht untergehn.

Du, großer Bayle! giengſt vorm größern Leibnitz her;
Der keinem wich, Du, Newton! biſt nicht mehr;
Und um Euch werden einſt noch gröſſre Schüler trauren;
Ihr aber, werdet dort die Ewigkeit durchdauren;
Und ſeht nunmehr, da wir durch dicke Nebel ſehn,
In vollem Licht die Pracht des Unausſprechlichen,
Und, in der Tiefe ganz verlohren,
Den Irrſtern unter Euch, der Euch zuerſt gebohren.

Des Verſuchs Von der Güte Gottes, von der Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen,

Erſter Theil.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

1 §.

Nachdem wir alſo die Rechte des Glaubens und der Vernunft in eine ſolche Ordnung gebracht, wodurch die Vernunft, anſtatt daß ſie dem Glauben zuwider ſeyn ſollte, zu einer Dienerinn deſſelben gemachet wird: ſo wollen wir nunmehr ſehen, wie ſie beyderſeits in Behauptung und Vergleichung desjenigen, dieſe Rechte ausüben, was uns das natürliche und geoffenbarte Licht, von Gott und dem Menſchen, in Anſehung des Böſen, lehren. Man kann die Schwierigkeiten in zwo Claſſen eintheilen. Einige entſtehen aus der Freyheit des Menſchen, die ſich mit der göttlichen Natur nicht zu vertragen, und dennoch allerdings nöthig zu ſeyn ſcheint; damit der Menſch für ſchuldig und ſtrafbar könne gehalten werden. Die andern betreffen das Verfahren Gottes: wobey es das Anſehen hat, als wenn er allzuviel Theil an dem Daſeyn des Böſen nehmen müßte; wenn ſchon

der Menſch frey wäre, und auch ſeinen Theil daran hätte. Und dieſes Verfahren ſcheint wider die Gütigkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes zu ſtreiten; weil Gott ſo wohl zu dem moraliſchen, als phyſiſchen Böſen, und zwar zu beyden auf eine ſo wohl moraliſche als phyſiſche Art, mitwirket; und weil es ſcheint, daß dieſes Böſe, ſo wohl in der Ordnung der Natur, als in der Ordnung der Gnade, und nicht weniger, ja noch mehr in dem künftigen und ewigen, als in dieſem vergänglichen Leben, ſich äußere.

2 §. Dieſe Schwierigkeiten in einem kurzen Begriffe deutlich vorzuſtellen, ſo iſt zu merken, daß es ſcheint: die Freyheit könne mit der Vorherbeſtimmung, oder auch mit einer jeden Gewißheit, ſie ſey von was für Art ſie wolle, durchaus nicht beſtehen. Unterdeſſen bringet doch die gemeine Lehre unſrer Philoſophen dieſes mit ſich, daß die Wahrheit der künftigen zufälligen Dinge beſtimmet ſey. (*) Das bloße Vorherwiſſen Gottes machet ſchon alles Zukünftige gewiß und beſtimmet: allein ſeine Vorſehung und Vorherverordnung, auf die das Vorherwiſſen ſelbſt gegründet zu ſeyn ſcheint, thut noch weit mehr. Denn Gott

(*) Leute die in den Lehren der alten Weltweiſen fremde und unerfahren ſind, pflegen auf die neuere leibnitzianiſche, oder wie ſie ſelbige zu nennen pflegen, mechaniſche Philoſophie, zu ſchmählen, als ob ſie durch ihre harmoniam præſtabilitam, alles Künftige nothwendig machte. Allein ſie verrathen dadurch nur ihre Unwiſſenheit. Schon vor langer Zeit haben nicht nur die Stoiker, (S. den Aulus Gellius Noct. Att. L. VI. Cap. 1. 2.) ſondern auch die neuern ariſtoteliſchen oder ſcholaſtiſchen Weltweiſen die natürliche Vorherbeſtimmung (Prædeterminationem phyſicam) aller Begebenheiten in der Welt gelehret. dadurch freylich alle Dinge gewiß beſtimmet und ſo feſtgeſetzet werden, daß ſie nicht ausbleiben können. Wer überdieß erwäget, daß ſelbſt unſer

Gott iſt nicht wie ein Menſch, der den Ausgang der Dinge gleichgültig anſehen, und ſein Urtheil ausſetzen kann: maßen alles einzig und allein, zufolge des Rathſchluſſes ſeines Willens, und der Wirkung ſeiner Macht, beſteht. Und wenn man auch gleich die Mitwirkung Gottes bey Seite ſetzete, ſo iſt doch alles in der Ordnung der Dinge vollkommen mit einander verknüpfet: weil unmöglich etwas geſchehen kann, ohne eine Urſache, die zu Hervorbringung der Wirkung gehörigermaßen eingerichtet iſt; welches eben ſo wohl bey den Wirkungen des Willens, als bey allen andern Wirkungen ſtatt findet. Es ſcheint demnach, als wenn der Menſch gezwungen werde, ſowohl das Böſe, als das Gute zu thun, welches er thut; und daß er folglich weder Strafe noch Belohnung deswegen verdiene: welches aber die Sittlichkeit der Handlungen übern Haufen wirft, und aller göttlichen und menſchlichen Gerechtigkeit zuwider läuft.

3 §. Allein wenn man auch dem Menſchen dieſe Freyheit einräumete, mit der er ſich zu ſeinem Schaden ſchmücket: ſo würde dennoch das Verfahren Gottes nicht ohne Tadel ſeyn; indem die ſtolze Unwiſſenheit der Menſchen

 ſich

unſer großer Lutherus davon ſchreibt, (in ſ. Tr. de Servo arbitrio Ed. Schmid. 1707 Arg. in 4. p. 21.) Ex quo ſequitur irrefragabiliter, omnia, quæ facimus, omnia, quæ fiunt, etſi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, revera tamen fieri neceſſario, et immutabiliter, ſi Dei voluntatem ſpectes. Voluntas enim Dei efficax eſt, quæ impediri non poteſt, cum ſit naturalis ipſa potentia Dei; deinde ſapiens, ut falli non poſſit. Non autem impedita voluntate, opus ipſum impediri non poteſt, quin fiat, loco tempore, modo, menſura, quibus ipſe et prævidet et vult. Nun ſchelte man auf D. Luthern auch, und ſage: er ſey ein Leibnitzianer geweſen! G.

ſich entweder in allen, oder doch in vielen Stücken, zum Nachtheile Gottes, würde weiß brennen wollen. Man wendet ein: es werde alle Realität, und das, was man das Weſen und die Subſtanz der Handlung zu nennen pflegt, auch bey der Sünde ſelbſt, von Gott hervor gebracht; weil alles dasjenige, was die Creaturen und ihre Thaten wirkliches an ſich haben, von ihm iſt. Daraus will man nun ſchließen: er ſey nicht allein die phyſikaliſche, ſondern auch die moraliſche Urſache der Sünde; maßen er ganz frey handelt, und nichts thut, ohne vollkommene Erkenntniß, ſo wohl der Sache ſelbſt, als auch desjenigen, was aus der Sache folgen kann. Es iſt nicht genug, daß man ſaget: Gott habe ſich ein Geſetz gemachet, zu dem Willen und zu den Entſchließungen der Menſchen mitzuwirken; es ſey nun entweder nach der gemeinen Meynung, oder nach dem Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen. Denn überdem daß man ſich wundern möchte, warum er ſich ſo ein Geſetz gemachet, da ihm die Folgerungen davon nicht unbekannt geweſen: ſo iſt die vornehmſte Schwierigkeit dieſe, daß es ſcheint, als wenn der böſen Willen ſelbſt nicht ohne ſeine Mitwirkung ſeyn könnte; ja ſo gar auch eine Vorherbeſtimmung von ihm erfodere, welcher es gutentheils zuzuſchreiben iſt, daß dieſer Willen in dem Menſchen, oder in einer andern vernünftigen Creatur, entſteht. Denn wenn gleich eine That böſe iſt, ſo hängt ſie nichts deſto weniger von Gott ab; woraus man denn endlich ſchließt: Gott ſey ohne Unterſcheid, der Urheber, ſo wohl des Guten als Böſen; man müßte denn mit den Manichäern ſagen, es wären zwey Urweſen, ein gutes, und ein böſes. Da auch ferner, nach der gemeinen Meynung der Theologen und Philoſophen, die Erhaltung eine fortdaurende Schöpfung iſt: ſo möchte man ſagen, der Menſch werde immerfort ſündlich und verderbt geſchaffen. Ich ſchweige, daß viele unter

den heutigen Carteſianern behaupten, Gott wirke ganz allein, und ſeine Geſchöpfe wären bloße leidende Werkzeuge; worauf auch Hr. Bayle nicht wenig fußet.

4 §. Allein wenn auch gleich Gott zu den Handlungen, und abſonderlich zu den böſen, nur mit einer allgemeinen Mitwirkung, oder auch gar nichts beytrüge: ſo würde man doch ſagen, auch dieſes ſey ſchon zureichend, ihm dieſelben zuzurechnen, und ihn zur ſittlichen Urſache zu machen. Von dem Falle der Engel nichts zu gedenken, ſo weis er ja alles, was geſchehen wird; wenn er den Menſchen, nach ſeiner Schöpfung, in dieſe oder jene Umſtände ſetzet: und gleichwohl ſetzet er ihn in ſolche Umſtände! Er unterwirft ihn einer Verſuchung, davon er ganz gewiß vorher weis, er werde unterliegen, und dadurch unendlich viel Böſes anrichten: dieſer Fall werde das ganze menſchliche Geſchlecht anſtecken, und eine gewiſſe Nothwendigkeit zu ſündigen, die man die Erbſünde nennet, verurſachen; die ganze Welt werde dadurch in gräuliche Verwirrung gerathen; Tod und Krankheiten, nebſt tauſend anderm Unglücke und Elende, welches ſo wohl die Guten als Böſen drucket, werde in den Schwang kommen; die Bosheit werde auf Erden herrſchen, die Tugend aber unterliegen; und folglich werde es das gänzliche Anſehen haben, als wenn keine Vorſehung die Welt regiere. Ja dieſes alles iſt noch nicht genug: wenn man das künftige Leben betrachtet, ſo iſt es noch weit ſchlimmer. Es wird nur eine kleine Anzahl Menſchen ſelig werden, die andern alle aber werden ewiglich verderben. Ueberdem ſind dieſe wenigen zur Seligkeit erwählten Menſchen, aus dem verderbten Haufen durch eine ganz ungegründete Wahl heraus gezogen worden: man mag nun gleich ſagen, Gott habe bey ihrer Erwählung auf ihre zukünftigen guten Handlungen, nämlich

auf ihren Glauben, oder auf ihre gute Werke geſehen: oder man mag behaupten, er habe ihnen dieſe guten Gaben und Thaten eben deswegen gegeben, weil er ſie zur Seligkeit beſtimmet hatte. Denn ob man gleich nach dem gelindeſten Lehrgebäude ſaget: Gott habe alle Menſchen wollen ſelig machen; auch in den andern insgemein angenommenen Lehrbüchern einhällig bekennet; er habe ſeinen Sohn die menſchliche Natur annehmen laſſen, um die Sünde der Menſchen zu büßen; alſo daß alle, die ſich mit einem lebendigen und bis ans Ende beharrlichen Glauben an ihn halten, ſollen ſelig werden: ſo bleibt es doch beſtändig wahr, daß dieſer lebendige Glauben, eine Gabe Gottes ſey; daß wir zu allen guten Werken erſtorben ſind; daß eine zuvorkommende Gnade auch ſo gar unſern Willen erregen müſſe; und daß uns Gott ſo wohl das Wollen, als das Vollbringen gebe. Es mag nun dieſes entweder durch eine von ſich ſelbſt kräftige Gnade, das iſt, durch eine göttliche innerliche Bewegung, geſchehen, die unſern Willen gänzlich zu demjenigen Guten antreibt, welches er thut; oder bloß durch eine zulängliche Gnade, die aber niemals fehl ſchlägt; und durch die innerlichen und äußerlichen Umſtände, worinnen ſich der Menſch befindet, und worein ihn Gott geſetzet hat, immer wirkſam wird: ſo läuft es doch endlich wieder da hinaus, daß man ſagen muß: Gott ſey die erſte Haupturſache des Heils, der Gnade, des Glaubens, und der Erwählung in Chriſto Jeſu. Es ſey auch gleich die Erwählung eine Urſache, oder ein Erfolg des göttlichen Vorſatzes, den Glauben zu geben: ſo bleibt es dennoch allezeit dabey, daß er den Glauben und die Seligkeit giebt, wem er will; ohne daß eine Urſache ſeiner Wahl zu erſehen iſt, welche nur auf eine geringe Zahl von Menſchen fällt.

5 §. Es iſt demnach ein ganz erſchreckliches Urtheil: daß Gott, der ſeinen einigen Sohn für das geſammte menſchliche Geſchlecht dahin gegeben, und der einzige Urheber und Herr über das Heil der Menſchen iſt, ihrer dennoch ſo wenige ſelig machet; und die andern alle ſeinem Feinde, dem Teufel übergiebt, der ſie ewig martert, und antreibt, ihren Schöpfer zu verfluchen: ungeachtet ſie alle zur Ausbreitung und Offenbarung ſeiner Gerechtigkeit und ſeiner andern Vollkommenheiten geſchaffen worden. Und dieſer Ausgang jaget uns ein um ſo viel größers Entſetzen und Schrecken ein, wenn wir betrachten, daß alle dieſe Menſchen bloß deswegen in Ewigkeit unglücklich ſind: weil Gott ihre erſten Aeltern einer Verſuchung unterworfen, von der er wohl gewußt, ſie würden ihr nicht widerſtehen; ferner, daß ſolche Sünde anklebend iſt, und den Menſchen zugerechnet wird, ehe ihr Willen daran Theil hat; daß eben dieſe Erbſünde ihren Willen zu wirklichen Sünden unvermeidlich antreibt; daß unendlich viele, ſowohl junge als erwachſene Menſchen, die von Jeſu Chriſto, dem Erlöſer des menſchlichen Geſchlechtes, entweder niemals, oder nicht zulänglich reden gehöret, eher ſterben, als ſie die nöthige Hülfe empfangen, ſich aus dieſem Abgrunde der Sünden zu reißen; daß ſie dazu verdammet ſind, gegen Gott in alle Ewigkeit aufrühriſch zu ſeyn; und daß ſie endlich mit den allerboshaftigſten Creaturen in das erſchrecklichſte Elend geſtürzet werden; ungeachtet ſie im Grunde eben nicht ſchlimmer ſind als andere, und viele unter ihnen vieleicht nicht einmal ſo ſtrafbar geweſen, als einige von der kleinen Zahl der Erwählten; die durch eine ungegründete Gnade erwählet worden, und daher einer ewigen Glückſeligkeit genießen, die ſie gar nicht verdienet haben. Dieſes ſind kürzlich die Schwierigkeiten, die ſo viele berühret; Hr. Bayle aber ohne Zweifel, unter andern, aufs höchſte ge-

trieben hat; wie aus folgendem wird zu erſehen ſeyn, wenn wir ſeine Stellen unterſuchen werden. Voritzo hoffe ich alles dasjenige angeführet zu haben, was das weſentliche bey dieſen Schwierigkeiten iſt: allein ich habe es für gut befunden, mich einiger harten und ausſchweifenden Redensarten zu enthalten; die vieleicht ein Aergerniß gegeben, und gleichwohl den Nachdruck der Einwürfe nicht vermehret hätten. (*)

6 §. Nunmehr wollen wir das Blatt umwenden, und dasjenige vorſtellen, was man auf dieſe Einwürfe antworten kann. Hier aber wird es nöthig ſeyn, die Sache etwas ausführlicher abzuhandeln: denn man kann viele Schwierigkeiten in wenig Worte einſchließen; allein wenn man ſie unterſuchen will, ſo muß man weitläuftiger ſeyn. Unſer Zweck geht dahin, den Menſchen die falſchen Begriffe aus dem Kopfe zu bringen, die ihnen Gott als einen unumſchränkten Fürſten vorſtellen, der ſich einer tyranniſchen Gewalt gebrauchet, und weder genugſam verdienet, daß man ihn liebe, noch daß man ihm nachahme. Dieſe Begriffe ſind, in Anſehung Gottes, um ſo viel ſchlimmer, weil das Weſen der wahren Gottesfurcht nicht allein darinnen beſteht, daß man Gott fürchte; ſondern auch, daß man ihn über alle Dinge liebe: welches unmöglich geſchehen kann, wenn man nicht die Vollkommenheiten in ihm erkennet, die diejenige Liebe zu erregen geſchickt ſind, welche er verdienet, und welche die Glückſeligkeit

(*) Hier hat nun zwar Herr von Leibnitz auch die Schwierigkeiten gegen die chriſtliche Religion in aller ihrer Stärke vorgetragen; aber ſich bey weitem der ärgerlichen und ſpöttiſchen Ausdrückungen und Vergrößerungen nicht bedient, deren ſich Bayle, unter andern in dem Artikel Xenophanes, ſeines Wörterbuches bedienet hat. Das machet, Leibnitz hat die Abſicht, die Offenbarung von allen dieſen Zweifeln zu befreyen;

ſeligkeit derer, die ihn lieben, ausmachet. Und da wir von einem ſolchen Eifer angetrieben werden, der ihm keinesweges misfallen kann: ſo haben wir Urſache zu hoffen, er werde uns erleuchten, und uns ſelbſt, zur Ausführung eines Vorhabens beſtehen, das wir zu ſeiner Ehre, und zu der Menſchen Beſten unternommen. Eine ſo gute Sache machet ein Vertrauen. Sind gleich anſehnliche Scheindinge wider uns: ſo ſind hingegen unumſtößliche Demonſtrationen für uns; und ich getraue mir wohl einem Widerſacher zuzurufen:

Aſpice, num mage ſit noſtrum penetrabile telum!

Sieh ſelbſt, ob unſer Pfeil nicht tiefer dringen müſſe!

Virg. Aeneid. Lib. X. v. 481.

7 § Gott iſt die erſte Urſache aller Dinge. Denn diejenigen Dinge, die ihre gewiſſe Gränzen und Schranken haben; das iſt, alles was wir ſehen und erfahren, ſind zufällige Dinge, die nichts in ſich halten, was ihr Daſeyn nothwendig machet: indem es klar und offenbar iſt, daß die Zeit, der Raum und die Materie, die mit einander vereiniget, die an und für ſich ſelbſt gleichförmig, und zu allem gleichgültig ſind, ganz andere Bewegungen und Figuren, und in einer andern Ordnung, hätten bekommen können. Man muß demnach die Urſache von dem Daſeyn der Welt, welche nichts anders iſt, als ein vollſtändiger Begriff aller zufälligen Dinge, ſuchen;

freyen; Bayle aber hat ſich die Sucht hinreißen laſſen, allenthalben Schwierigkeiten zu finden, und den Freygeiſtern Waffen wider die Religion in die Hände zu geben. Da kann es alſo nach dem bekannten Sprüchworte heißen: Duo cum faciunt idem, ſæpe non eſt idem. Man wird im Folgenden ſehen, wie gründlich Herr von Leibnitz allen dieſen Einwürfen begegnen wird. G.

und zwar in derjenigen Subſtanz, welche den Grund ihrer Exiſtenz in ſich ſelbſt hat, und folglich nothwendig und ewig iſt. Dieſe Urſache muß auch verſtändig ſeyn. Denn weil dieſe wirklich vorhandene Welt nur zufällig iſt, und unendlich viel andere Welten ebenfalls möglich ſind; und ſo zu reden, ſo wohl als dieſe, auf die Wirklichkeit einen Anſpruch machen: ſo muß die wirkende Urſache der Welt, gegen alle dieſe mögliche Welten, eine gewiſſe Verhältniß und Abſicht gehabt haben, um eine davon zu erwählen. Und dieſe Verhältniß einer vorhandenen Subſtanz, gegen Dinge die bloß möglich ſind, kann nichts anders, als der **Verſtand** ſeyn, der die Begriffe davon hat: und eine davon erwählen, das kann nichts anders, als eine Wirkung des **Willens** ſeyn, welcher erwählet. Die **Macht** dieſer Subſtanz machet den Willen kräftig. Die **Macht** geht auf das **Seyn**; die Weisheit, oder der Verſtand auf das **Wahre**, der Willen auf das Gute. Dieſe verſtändige Urſache muß ferner auf alle Weiſe und Wege unendlich, und an Gewalt, **Weisheit** und Güte, ganz vollkommen ſeyn: weil ſie ſich auf alles mögliche erſtrecket. Und gleichwie alle Dinge eine Verbindung mit einander haben, ſo darf man

(*) Dieſes hat unter den Griechen ſchon Thales eingeſehen, welcher die Welt deswegen für das allerſchönſte gehalten, weil ſie Gottes Werk wäre. Καλλιϛον ὁ κοσμος: ποιημα γαρ Θεȣ. Unter den Römern aber hat es ſchon Cicero, wiewohl in einem aus dem Plato gezogenen Werkchen, Timæus, ſ. de Vniverſo cap. 2. erkannt, wenn er ſchreibt: Neque mundo quicquam pulcrius, neque eius ædificatore præſtantius eſſe: und im 3ten Cap. Fas autem nec eſt, nec umquam fuit, quidquam niſi pulcerrimum facere eum, qui eſſet optimus. Wollen wir dieſen Weltweiſen auch ein paar Gottesgelehrte beyfügen, ſo ſchreibt Dorſcheus de voluntate Dei Sect. I. cap. 2. p. 73. Poteſt enim vocari propoſitum de univerſa gubernatione Dei, quo ab omni æternitate *prævifis omnibus*

man nicht mehr, als eine einzige zulaſſen. Ihr Verſtand iſt die Quelle des Weſens, (der *Eſſentiarum*,) ihr Willen der Urſprung des Daſeyns, (oder der *Exiſtentiarum*.) Hier haben wir in wenig Worten den Beweis von einem einigen Gott, mit ſeinen Vollkommenheiten, und durch ihn den Urſprung aller Dinge.

8 §. Dieſe höchſte Weisheit, die mit einer gleichfalls unendlichen Gütigkeit verbunden iſt, hat nichts anders, als das Beſte erwählen können. (*) Denn gleichwie ein kleiner Uebel eine Art eines Guten iſt: ſo iſt auch ein geringeres Gut etwas Böſes, wenn es einem größern Gute im Wege ſteht. Es würde in den Werken Gottes etwas zu tadeln ſeyn, wenn ein Mittel vorhanden geweſen wäre, ſie beſſer zu machen. Und gleichwie in mathematiſchen Dingen, wenn kein Größtes und kein Kleinſtes, und endlich gar nichts Unterſchiedenes vorhanden iſt, entweder alles auf einerley Weiſe, oder, wo ſich das nicht thun läßt, gar nichts geſchieht: eben ſo kann man auch von der vollkommenſten Weisheit ſagen, bey welcher nicht weniger Richtigkeit, als in der Mathematik ſtatt findet; daß, wenn unter allen möglichen Welten nicht

bus poſſibilibus, determinavit *certam rerum ſeriem*, in qua decurreret totius mundi duratio; in quo propoſito divina inprimis bonitas et inexhauſtæ plane divitiæ, cum potentia æterna, et infinita ſapientia ſuaviter omnia diſponente patefierent. Und der ſel. Buddäus in Inſtit. Theol. L. II. c. 1. §. 25. ſchreibt ſo: Vt autem ſapientiæ eſt, bonum a malo diſcernere, illudque eligere et amplecti; ita et eminentiſſima quadam ratione Deo tribuitur, quoniam is *ſemper*, QUOD OPTIMUM EST eligit, idque approbat, et ut eveniat, modo quodam, hominibus non quidem ſemper perſcrutabili, *ſummæ tamen eius perfectioni conveniente dirigit*. G.

nicht eine die beſte wäre, Gott gar keine würde geſchaffen haben. Ich verſtehe durch die Welt (*) den ganzen Zuſammenhang und Inbegriff aller vorhandenen und auf einander folgenden Dinge; damit man nicht ſage, daß viele Welten zu unterſchiedenen Zeiten, und an unterſchiedenen Orten da ſeyn könnten. Denn man müßte ſie doch alle zuſammen für eine Welt, oder wenn man will, für ein einziges Weltgebäud halten. Und wenn man gleich alle Zeiten und alle Oerter anfüllete, ſo bleibt es doch

(*) Man verſteht durch die Welt bisweilen bloß unſre Erdkugel, bisweilen das Syſtem unſrer Sonnen, und der nebſt unſrer Erde um ſelbige herumlaufenden Planeten; bisweilen das Syſtem aller erſchaffenen körperlichen Dinge; bisweilen überhaupt alle Creaturen. Der Herr Verfaſſer begreift unter der Welt, oder dem Weltgebäude, nicht nur alle Creaturen; ſondern auch alle ihre Veränderungen, und alle beſondern Urſachen ſolcher Veränderungen, von der erſten Schöpfung an, bis in alle Ewigkeit. Er nimmt die Welt ſo, wie ſie Gott, nebſt den allergeringſten Umſtänden, die ſich darinnen eräugen werden, von Ewigkeit vorhergeſehen, und theils mittelbarer, theils unmittelbarer Weiſe zur Exiſtenz kommen zu laſſen beſchloſſen hat. Dieſes iſt ſehr wohl zu merken, um die Meynung des Hrn. Verfaſſers recht zu verſtehen, wenn er ſaget: die gegenwärtige Welt ſey unter allen möglichen die beſte; imgleichen, es würde nicht mehr dieſe Welt ſeyn, wenn das allergeringſte darinnen geändert würde. Ich habe itzo meine Hand aufgehoben. Dieſe freywillige Bewegung, nebſt allen ihren vorhergehenden Urſachen, und allem, was daraus erfolgen wird, gehöret zu der gegenwärtigen Welt; und Gott hat es unter den Begebenheiten dieſer Welt bereits von Ewigkeit vorher geſehen. Deſſen ungeachtet wäre es möglich und leicht geweſen, daß ich die Hand hätte liegen laſſen: allein eben darum, weil es bloß möglich geweſen, nicht aber wirklich geſchehen iſt; ſo gehöret es zu einer möglichen, nicht aber wirklichen Welt. Daraus folget nun keinesweges, (wie ein gewiſſer Gelehrter befürchtet) daß wenn ich meine Hand hätte liegen laſſen, ſo müßte in den vorigen Zeiten weder Rom

doch allezeit wahr: daß man ſie auf unendlich vielerley Art hätte erfüllen können; und daß es daher unendlich viele mögliche Welten gebe, unter denen Gott nothwendig die beſte erwählet haben muß, weil er alles nach der höchſten Vernunft thut.

9 §. Es möchte vieleicht ein Gegner, der auf dieſen Vernunftſchluß nicht antworten kann, durch einen Gegenſchluß auf den Schlußſatz antworten, und ſagen: die Welt hätte können ohne Sünde und Elend ſeyn: allein ich läugne, daß

Rom erbauet, noch Karthago zerſtöret worden ſeyn; und in den künftigen Zeiten müßte alles anders gehen, als es itzo geſchehen wird. Es ſind unter den unendliche mal unendlichen möglichen Welten unendlich viele, die von einander, und von der unſrigen gar ſehr wenig unterſchieden ſind, und in welchen allen, Rom würde erbauet und Karthago zerſtöret worden ſeyn. Und es kömmt dießfalls in der That auf eines hinaus, ob ich ſage: es wäre möglich geweſen, daß ich meine Hand hätte liegen laſſen, daß ich ſie aber aufgehoben, ſey **wirklich** geſchehen; oder ob ich mit dem Herrn von **Leibnitz** ſage: jenes gehöre zu einer möglichen, und dieſes zur wirklichen Welt. Der Unterſchied beſteht bloß darinnen, daß es nach der erſten Redensart ſcheint, als wenn ich meine Hand hätte können liegen laſſen, ohne daß deswegen das allergeringſte, weder zuvor, noch darnach, in der Welt anders ergangen wäre. Die andre Redensart aber druckt den Zuſammenhang der Dinge beſſer aus: indem die Veränderung, die in der Welt hätte geſchehen müſſen, wenn ich meine Hand nicht aufgehoben hätte; ob ſie gleich, in Anſehung unſeres geringen Verſtandes, ganz unmerklich geweſen wäre, ſich dennoch ohne Zweifel auf die vorigen und folgenden Zeiten ſehr weit würde erſtrecket haben. Diejenigen, welche nicht glauben können, daß ſo geringe Veränderungen in der Welt etwas bedeuten, urtheilen eben ſo, wie diejenigen, welche nicht glauben können: daß alle Kleinigkeiten in der Welt werth ſind, Gegenſtände des göttlichen Verſtandes und ſeiner Vorſehung zu ſeyn; und daß alles, was geſchieht, ſeinen zureichenden Grund haben müſſe. R.

daß ſie alsdann die beſte geweſen wäre. Denn man muß wiſſen, daß in einer jeden möglichen Welt alles verknüpfet iſt. Das Weltgebäude, es ſey welches es wolle, geht in einem fort, wie das Weltmeer: die geringſte Bewegung erſtrecket ihre Wirkung auf eine jedwede Weite; ungeachtet dieſe Wirkung nach dem Maße der Weite immer unempfindlicher wird. Dergeſtalt hat Gott in der Welt, einmal für allemal, alles ſchon voraus eingerichtet; indem er das Gebeth, die guten und böſen Werke, und alles übrige vorhergeſehen: ja jede Sache hat in der Idee, noch vor ihrem Daſeyn, zu dem göttlichen Entſchluſſe etwas beygetragen, der über die Erſchaffung aller Dinge gefaſſet worden. Alſo kann in dem Weltgebäude, eben ſo wenig als in einer Zahl, etwas geändert werden; ohne daß zugleich das Weſen, oder die Einzelnheit, (individualitas numerica, verändert würde. Daher, wenn das geringſte Uebel, das in dieſer Welt geſchieht, davon abgienge: ſo würde es nicht mehr dieſe Welt ſeyn, die, nach der allervollkommenſten Ausrechnung, von dem Schöpfer, der ſie erwählet hat, für die beſte befunden worden. (*)

10 §. Zwar kann man ſich wohl mögliche Welten ohne Sünde und Unglück einbilden, und davon gleichſam Romanen ſchreiben, wie von Utopia und von den Sevaramben; allein eben dieſe Welten würden der unſrigen, am Guten, gar weit nachzuſetzen ſeyn. Ich kann dieſes zwar unmöglich, nach allen Stücken und Umſtänden, vorſtellen;

(*) Der heil. Auguſtin hat dieſes auch gar wohl eingeſehen. In ſ. Enchirid. de fide, ſpe et carit. c. 3. ſchreibt er ſo: Ab hac ſumme et æqualiter et immutabiliter bona Trinitate creata ſunt omnia, et nec ſumme, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, tamen bona etiam ſingula. Simul vero univerſa valde bona, quia ex omnibus conſiſtit univerſitatis admirabilis pulcritudo; in quo etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum et loco ſuo poſitum, eminentius

ſtellen; denn ich müßte unendliche Dinge begreifen, und unter einander vergleichen können. Allein man muß es mit mir aus dem Erfolge (ex effectu) ſchließen: **Weil Gott dieſe Welt, ſo wie ſie iſt, erwählet hat.** Wir wiſſen aus andern Dingen, daß öfters ein Uebel etwas Gutes verurſache: welches man ohne dieſes Uebel nicht würde erhalten haben. Ja vielmals haben zwey Uebel ein großes Gut gewirket:

Et, ſi fata volunt, bina venena juvant.

Dafern das Schickſal will, ſo hilft ein doppelt Gift.

Gleichwie bisweilen zwo flüßige Materien einen harten und trockenen Körper hervor bringen: wovon der Weingeiſt und der Urin Geiſt zeugen, die vom Helmont mit einander vermiſchet worden; oder wie etwa zween kalte und finſtere Körper ein großes Feuer verurſachen, wie ſolches ein gewiſſes ſaures Naß, und ein aromatiſches Oel bezeugen, die Hr. Hofmann zuſammen gegoſſen hat. Ein Feldherr eines Kriegsheeres begeht zuweilen einen glücklichen Fehler, der den Gewinnſt einer ganzen Schlacht zuwege bringt. Und ſingt man nicht in der römiſchen Kirche am heiligen Oſterabende?

O certe neceſſarium Adæ peccatum,
Quod Chriſti morte deletum eſt!
O felix culpa! quæ talem ac tantum
Meruit habere Redemtorem!

O nō

nentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora ſint, dum comparantur malis. Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum, cui ſumma poteſtas, quum ſumme bona ſit, ullo modo ſineret, mali aliquid eſſe in operibus ſuis; niſi usque adeo eſſet omnipotens et bonus, ut bene faceret, et de malo. Nun ſage man, daß Herr von Leibnitz mit ſeiner vollkommenſten, oder beſten Welt, gefährliche Neuerungen gelehret habe. S.

O nöthige Sünde die Adam gethan!
Da Chriſtus ſelbſt dafür geſtorben.
O Fehler, der nimmer beglückter ſeyn kann!
Der dieſen Heiland ſich erworben. (*)

11 §. Die berühmten Prälaten der franzöſiſchen Kirche, und Nachfolger des h. Auguſtins, die an den Pabſt Innocentius den XII. wider das Buch des Cardinals Sfondrat, von der Prädeſtination, geſchrieben haben, haben viele Dinge vorgebracht, die zur Erläuterung dieſes wichtigen Punctes überaus dienlich ſind. Der Cardinal ſcheint den Zuſtand der ohne Taufe verſtorbenen Kinder ſelbſt dem Himmelreiche vorzuziehen: weil die Sünde das größte Uebel iſt; ſie aber von allen wirklichen Sünden frey und unſchuldig geſtorben ſind. Hievon wird weiter unten ein mehrers gedacht werden. Die Herren Prälaten haben gar wohl angemerket, daß dieſe Meynung übel gegründet ſey. Sie ſagen: der Apoſtel tadele, Röm. 3, v. 8. mit Rechte, wenn man Uebels thun will, auf daß Gutes

(*) Dieſe wunderliche Meynung, daß eine Welt ohne Sünde beſſer ſeyn würde, als die gegenwärtige, hat noch neulich, Hr. Crouſaz, Prof. zu Lauſanne, in ſeiner Widerlegung der belle Wolfienne, des Herrn Prof. Formey zu Berlin, aufgewärmet. Allein er hat fürs erſte nicht bedacht, ob eine Welt ohne Sünde auch möglich ſey? Wohl zu verſtehen, daß ſie auch vernünftige Geſchöpfe von allerley Claſſen und Graden der Vollkommenheit in ſich hielte: z. E. ſolche, die Einwohner planetiſcher Kugeln abgäben, und mit ſolchen Körpern, als die unſrigen ſind, vereiniget wären. Wäre ſie aber nur ohne dieſe Art von Geſchöpfen möglich: ſo hat er II.) nicht bedacht, daß ſie alsdann gewiß ſchlechter ſeyn würde, als die gegenwärtige Welt iſt: wo man nicht ſagen will, daß eine Erdkugel, die nur voller Beſtien, oder gar leer iſt; oder die gar nicht da iſt, beſſer ſey, als die gegenwärtige Verfaſſung unſers Erdbodens, die gewiß eine Schaubühne der göttlichen Weisheit, Macht und Güte zu nennen iſt. Dieſe Ungereimtheit aber müßte man zugeben, wenn man den Vorzu

tes herauskomme: allein das könne man nicht tadeln, daß Gott, durch ſeine höchſte Gewalt, aus Zulaſſung der Sünde, weit größeres und mehreres Gutes ziehe, als dasjenige, was vor der Sünde geſchehen. Wir machen uns deswegen aus der Sünde keine Luſt; behüte Gott! ſondern wir glauben eben dem Apoſtel, der Röm. 5, v. 20. ſaget: wo die Sünde mächtig worden, da iſt die Gnade viel mächtiger geworden; und wir erinnern uns, daß wir durch die Sünde Jeſum Chriſtum ſelbſt bekommen haben. Alſo ſieht man, daß die Meynung dieſer Prälaten dahin geht, daß ein Zuſammenhang der Dinge, darinn die Sünde mit begriffen iſt, habe beſſer ſeyn können, und auch wirklich beſſer geweſen ſey, als ein anderer ohne Sünde. (*)

12 §. Man hat ſich zu allen Zeiten der Gleichniſſe von den Ergötzlichkeiten der Sinnen, die mit etwas, das dem Schmerze beykömmt, vermiſchet ſind, bedienet, um zu zeigen: daß faſt eben dergleichen in den Ergötzlichkeiten des Verſtandes anzutreffen ſey. Ein wenig Saures, Schar=

zug dieſer Welt, vor einer andern, darinnen keine Sünde wäre, läugnen wollte; welches ich aber weder dem Herrn Crouſaz, noch einem andern vernünftigen und gelehrten Manne zutrauen will. G.

(*) Einige haben dieſes folgendergeſtalt erweiſen wollen. Die Abſicht Gottes bey Erſchaffung der Welt, iſt ſonder Zweifel die Offenbarung der göttlichen Eigenſchaften geweſen. Wäre nun ein ganzes Weltgebäude mit lauter vollkommenen Creaturen angefüllet geweſen: ſo hätte Gott zwar ſeine Weisheit und Güte; aber nicht ſeine Barmherzigkeit und ſtrafende Gerechtigkeit erweiſen können. Dieſe beyden Eigenſchaften nun zu offenbaren, war eine Welt, darinn es auch ſündige Geſchöpfe giebt, weit bequemer; zumal, da Gott vermöge ſeiner Weisheit, auch das Böſe zu einem guten Zwecke zu lenken weis. So wie eine gute Oberkeit, auch die Verbrecher im gemeinen Weſen zum Veſtungsbaue, oder zu andern ſchweren Arbeiten, zum Nutzen des Staats, zu brauchen pflegt, und alſo aus dem Böſen ſelbſt, etwas Gutes zieht. G.

Scharfes oder Bitteres, gefällt einem öfters mehr, als Zucker: der Schatten erhöhet die Farben; ja ſelbſt eine wohl angebrachte Diſſonanz machet die Harmonie noch vollkommener. Wir habens gern, wenn wir von den Seiltänzern in Schrecken geſetzet werden, als wenn ſie augenblicklich fallen würden; und ſind übel zufrieden, wenn uns die Trauerſpiele nicht faſt zum Weinen bewegen. Schmecket und erkennet man wohl genugſam die Vortrefflichkeit der Geſundheit; und danket man Gott wohl ſattſam dafür, wenn man niemals krank geweſen iſt? Und muß uns nicht öfters ein wenig Böſes das Gute empfindlicher, das iſt größer, machen? (*)

13 §. Allein man wird ſprechen, das Uebel in der Welt iſt groß; und in Vergleichung mit dem Guten, gar zu häufig. Man betrügt ſich aber. Der Mangel der Aufmerkſamkeit mindert nur unſer Gutes, und dieſe Aufmerkſamkeit muß uns durch einige Vermiſchung des Bö-

ſen

(*) Es ſind noch mehr ſolche Bilder vorhanden, die eben das beſtärken. Ein Garten iſt nicht eben der ſchönſte, der mit lauter fruchtbaren Bäumen dicht verwachſen iſt, wie ein Bauergarten. Nein, auch breite Gänge voller Sand, daraus kein Grashalm wächſt; auch ſchattichte Linden, die keine Frucht bringen; auch grüne Wände von wildem Laube; auch Taxus und Tannenbäume; auch breite Plätze mit unnützen Raſen belegt, auch Canäle voller Waſſer, darinnen nur die Fröſche ſchreyen, ſind Zierrathe eines großen Luſtgartens. Es iſt wahr, Orangerien ſind ſchön, denn ſie tragen Früchte: aber Lorberbäume ſind, ihrer Unfruchtbarkeit ungeachtet, auch ſchön. Blumen ſind angenehm; aber deſſen unbeſchadet ſind auch Dornhecken nicht ohne Nutzen, wenn ein kluger Gärtner ſie zur Ringmauer ſeines Gartens machet. G.

(**) Wenn ich mich über irgend etwas entſetzet, oder geärgert habe, ſo iſt es die ſeltſame Meynung des Hrn. **Bayle** im Artikel **Xenophanes** geweſen; da er die Geſundheit eines Menſchen

ſen gegeben werden. Wenn wir gewöhnlich krank, und ſelten geſund wären; ſo würden wir dieſes große Gut der Geſundheit, über alle maßen, und unſer Uebel nicht ſo ſehr empfinden. Iſt es aber deswegen doch nicht beſſer, daß wir gewöhnlich geſund, nnd ſelten krank ſind? Laßt uns demnach dasjenige durch unſer Nachſinnen erſetzen, was unſern Sinnen abgeht: damit wir deſto beſſer empfinden mögen, was die Geſundheit für ein Gut ſey. Wenn wir von dem zukünftigen Leben nichts wüßten, ſo glaube ich ganz gewiß: es würden wenig Leute ſeyn, die in der Todesſtunde nicht gern ihr Leben von neuem antreten würden; unter der Bedingung, eben wieder dergleichen Gutes und Böſes zu erfahren, ſonderlich wenn es nur von einer etwas andern Art wäre. Man würde ſchon mit der Veränderung zufrieden ſeyn, ohne einen beſſern Zuſtand zu fodern, als in dem man vorher geſtanden hätte. (**)

ſchen mehr für ein Uebel, als für ein Gut hält: weil ſie nämlich, einem den Mangel andrer Güter nur deſto empfindlicher machet. Ja er ſaget, auf eine recht undankbare Art gegen ſeinen Schöpfer: daß ein viertelſtündiger Schmerz mehr Uebels bey ſich führe, als eine zehnjährige Geſundheit Gutes an ſich habe. Was kann man ſich unvernünftigers und unbilligers auf der Welt vorſtellen? Ich glaube aber, zur Ehre des menſchlichen Geſchlechtes, daß es nur überaus ſelten, ſolche Ungeheuer gebe, die das Herz haben, einen ſo raſenden Satz zu behaupten. Ganz anders denken die meiſten Menſchen. Ihr Leben, ob es gleich nicht das beſte iſt, ſcheint ihnen insgemein noch werth, daß ſie deſſen Verlängerung wünſchen; wenn ſie gleich alt, ſchwach, und krank dabey ſeyn und bleiben ſollten. Der vernünftige Zinkgräf erzählt in ſeinem III. Theile der Apophthegmaten der Deutſchen, von einem alten Bauer, der da ſagte: wenn ihn Gott ſo lange wollte leben laſſen, als er wünſchte: ſo wollte et die zween Berge, die gegen dem Schloſſe über lägen, mit Körben einen auf den an-

14 §. Wenn man auch die Gebrechlichkeit des menſchlichen Leibes betrachtet; ſo wundert man ſich billig über die Weisheit und Gütigkeit des Urhebers der Natur: der ihn dabey dennoch ſo dauerhaft, und ſeinen Zuſtand ſo leidlich gemachet hat. Und dieſes hat mich oft bewogen zu ſagen: es wundre mich nicht, daß die Menſchen bisweilen krank ſeyn; ſondern das wundre mich, daß ſie ſo wenig, und nicht immer krank ſind. Und eben dieſes ſoll uns auch bewegen, das göttliche Kunſtſtück in der Baukunſt der Körper der Thiere und Menſchen, um ſo viel höher zu halten: als deren Urheber ſo wunderbare Maſchinen gemachet, die ſo leicht, und auf ſo vielerley weiſe können verderbet werden; und dennoch vermögend ſind, ſich ſo wohl zu erhalten. (*) Denn die Natur heilet uns vielmehr als die Arzeney; und die angeführte Gebrechlichkeit ſelbſt fließt aus der Natur der Dinge: ſonſt müßte dieſe Art der Geſchöpfe, die denken kann, und mit Fleiſch und Bein bekleidet iſt, gar nicht in der Welt ſeyn. Allein dieſes wäre allem Anſehen nach ein Fehler, den vormals einige Weltweiſen ein Vacuum formarum, eine Lücke

dern tragen, und dazu anders nichts eſſen, als Erbſen ohne Salz und Schmalz gekocht, und Waſſer aus der Röhre trinken. So redet die Natur, die ſich ihre Empfindungen durch keine unzeitige ſceptiſche Grillen verderbet hat. S. den Artickel Vayer in des Hrn. Bayle Wörterbuche, am Ende der Note F. der deutſchen Ausg. G.

(*) Ich habe es oft Leuten die auch über die Schwäche ihres Körpers geklaget, gezeiget, daß derſelbe gleichwohl weit dauerhafter iſt, als wenn er aus Eiſen und Stahl beſtünde, oder aus Marmor und Diamanten gemachet wäre. Denn die erſten würde bald der Roſt freſſen, oder der lange Gebrauch in wenigen Jahren abnutzen: die letzten aber, würde ein einziger Fall oder Schlag zerſchmettern: dahingegen unſer ſchwacher

Lücke in der Ordnung der Arten der Dinge würden genennet haben.

15 §. Diejenigen, welche mit der Natur und dem Glücke zufrieden ſind, und ſich nicht darüber beſchweren, wenn ſie gleich nicht eben zum beſten verſehen worden, ſind meines Erachtens, den andern weit vorzuziehen. Denn über dem, daß dieſe Klagen übel gegründet ſind: ſo heißt das auch in der That wider die Ordnung der Vorſehung murren. Man muß in derjenigen weltlichen Republik, in der man lebet, nicht leichtlich unter der Zahl der Misvergnügten ſeyn; und in der Stadt Gottes ſchlechterdings nicht: denn dieſes kann niemals ohne das größte Unrecht geſchehen. Die Bücher von dem menſchlichen Elende, dergleichen dasjenige iſt, welches Pabſt Innocentius III. geſchrieben, ſcheinen mir nicht eben die nützlichſten zu ſeyn. (**) Man verdoppelt das Uebel, indem man ſeine Gedanken darauf richtet; die man doch davon abziehen ſollte, um ſie gegen das Gute zu kehren, welches das Böſe weit übertrifft. Noch weniger lobe ich dergleichen Bücher, wie des Abts Eſprit ſeines, von der

cher Körper achtzig bis hundert Jahre lang dauret, und ſo manchen harten Stoß erträgt. Ja die ungleich ſtärkern Körper der Rinder und Pferde, Kamehle und Elephanten ſterben weit eher als die unſrigen. G.

(**) Weit nützlicher ſind diejenigen, die die Glückſeligkeit des Menſchen erheben, deren er fähig iſt, wenn er ſich nur recht darein ſchicken will. Man ſehe hier ein neueres Werk, das den Titel führt: Der Menſch die glückſeligſte Creatur, wenn er nur will ꝛc. welches Herr Cortum zu Hamb. im 1743 Jahre herausgegeben, und ein neueres von der Glückſeligkeit, welches Hr. v. Beauſobre zu Berlin geſchrieben, meine ſel. Freundinn aber verdeutſchet, und ich mit Anmerkungen und Zuſätzen ans Licht geſtellet habe. G.

Falſchheit menſchlicher Tugenden, von dem man uns neulich einen Auszug gegeben; indem ein ſolches Buch zu nichts anders dienet, als alles auf die ſchlimmſte Seite zu kehren, und die Menſchen ſo zu machen, wie es ſie vorſtellet. (*)

16 §. Unterdeſſen iſt es doch nicht zu läugnen, daß es in dieſem Leben einige Unordnungen giebt: die ſich ſonderlich in dem guten Glücke und Wohlergehen der Böſen, und in den Unfällen vieler guten und wackern Leute, zeigen. Man hat ein deutſches Sprüchwort, welches den Böſen ſo gar dieſen Vortheil zuſchreibt, als wenn ſie recht ordentlicher Weiſe die Glücklichſten wären:

Je krümmer Holz, je beßre Krücke,
Je ärger Schalk, je größer Glücke.

Und es wäre zu wünſchen, daß dieſe Worte des Horaz in unſern Augen wahr wären:

Raro antecedentem ſceleſtum.
Deſeruit pede pœna claudo.

Sehr ſelten hat der Strafe Schritt.
Die Bahn der Frevler noch verlaſſen.

Unterdeſſen geſchieht es doch oft, obſchon vieleicht nicht zum alleröfteſten;

Qu' aux yeux de l'Univers le Ciel ſe juſtifie,

Und daß man mit dem Claudian ſagen kann:

Abſtulit hunc tandem Rufini pœna tumultum,
Abſolvitque Deos.

Die Strafe des Rufins hob endlich dieſen Streit,
Und ſprach die Götter los.

17 §.

(*) Ganz widrige Grundſätze flößet ſeinen Leſern der große Graf Schaftsbury ein, der die Vortrefflichkeit des menſchlichen Geſchlechtes, und die Vorzüge ſeiner Natur, faſt auf allen Blättern ſeiner Schriften zeiget; als wodurch er ſie anflammet, ſolche edle Geſchöpfe wirklich zu ſeyn, als ſie von

17 §. Allein, wenn auch gleich dieſes nicht allemal in dieſem Leben geſchieht, ſo iſt doch das Mittel dagegen in jenem Leben bereit. Die Religion, ja ſelbſt die Vernunft, lehret es uns: und wir müſſen nicht wider einen ſo kleinen Aufſchub murren, den Gott dem Menſchen zur Buße zu geben, für gut befunden. Unterdeſſen werden die Einwürfe auf einer andern Seite eben hiedurch verdoppelt, wenn man die Seligkeit und Verdammniß betrachtet; indem es allerdings befremdlich zu ſeyn ſcheint, daß das Böſe, auch ſo gar in der zukünftigen Ewigkeit, unter der höchſten Gewalt desjenigen, der ſelbſt das höchſte Gut iſt, das Gute übertreffen ſoll: maßen zwar viele Beruffene, aber wenig Auserwählte und Selige, ſeyn werden. Es iſt wahr, daß zu des Prudentius Zeiten, wie man aus einigen Verſen von ihm erſehen kann, (Hymn. ante Somnum)

Idem tamen benignus	Doch eben dieſer gütge Richter
Ultor retundit iram,	Hält noch mit Rach und Eifer ein;
Paucosque non piorum	Und läßt nur wenig Böſewichter
Patitur perire in ævum!	In Ewigkeit verlohren ſeyn.

ihrer viele geglaubet haben: die Zahl dererjenigen, die gottlos und böſe genug zur Verdammniß wären, würde ſehr klein ſeyn. Und es wollen einige, daß man damals ein Mittel zwiſchen der Hölle und dem Paradieſe geglaubet; daß Prudentius ſelbſt ſo rede, als wäre er mit dieſem Mittel gar wohl zufrieden; daß der h. Gregorius von Nyſſa ebenfalls dahin geneigt ſey; und daß der h. Hieronymus derjenigen Meynung ſey, die da behauptet, es würden endlich alle Chriſten wieder zu Gnaden angenom-

von rechtswegen ſeyn ſollten und könnten. Wie unbedachtſam handeln alſo diejenigen, die ihn deswegen unter die Freygeiſter zählen! S. ſeine Characteriſtics of Men, Manners and Times. Lond. III. Vol. in groß 8. G.

nommen werden. Ein Wort des heiligen Paulus, welches er ſelbſt für geheimnißvoll ausgiebt: daß endlich ganz Iſrael werde ſelig werden; hat zu vielem Nachdenken Gelegenheit gegeben. Viele fromme und darneben auch gelehrte, jedoch etwas kühne Männer, haben die Meynung des Origenes wieder hervorgeſuchet, die da hinaus geht: daß das Gute zu ſeiner Zeit in allem, und allenthalben die Oberhand bekommen werde; und daß endlich alle vernünftige Creaturen, auch ſo gar die böſen Engel, würden heilig und ſelig werden. Das Buch von dem ewigen Evangelio, das vor kurzer Zeit in Deutſchland heraus gekommen, und von einem andern großen und gelehrten Werke, unter dem Titel, Αποκατάςασις πάντων, die Wiederbringung aller Dinge, unterſtützet worden, hat wegen dieſes ſeltnen Lehrſatzes viel Lärmens verurſachet. So hat auch Hr. le Clerc der Origeniſten Sache ſehr ſinnreich vertheidiget, jedoch ohne ſich für dieſelbe zu erklären. (*)

18 §. Ein gewiſſer geſchickter Kopf, der meinen Satz von der Harmonie ſo weit getrieben, daß er auch einige Dinge willkührlich vorausſetzt, die ich keinesweges gut ſpreche, hat ſich eine faſt aſtronomiſche Theologie gemachet. Er hält dafür, die gegenwärtige Unordnung in dieſer Welt habe damals ihren Anfang genommen, als der Engel, welcher der Erdkugel vorſteht, die zu derſelbigen Zeit noch eine Sonne, das iſt, ein für ſich ſelbſt leuchten-

(*) Noch ein ſolch Werk hat Peterſen 1716 in 8. unter dem Titel: Der bekräftigte Origenes, in der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, gegen den ſogenannten entkräfteten Origenes ꝛc. heraus gegeben. Jmgleichen hat ein gewiſſer M. Gerhard dieſe Meynung in einem neuern Quartanten zu behaupten geſuchet, den ich nicht bey der Hand habe. Als auch der hochverdiente Herr Abt Mosheim bey dem I. Th. ſeiner vortrefflichen heil. Reden einige Gedanken von

tender Fixſtern geweſen, mit einigen geringern Engeln ſeines Sprengels, eine Sünde begangen; indem er ſich vieleicht wider einen Engel einer größern Sonne zur Unzeit aufgelehnet. Und zu gleicher Zeit ſey unſre Kugel, durch die vorherbeſtimmte Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade, folglich durch natürliche Urſachen, die ſich zu beſtimmter Zeit eräuget, mit Flecken überzogen, finſter gemachet, und aus ihrem Orte verſetzet worden; wodurch ſie zu einem Irrſterne, oder Planeten, das iſt, zu einem Trabanten einer andern Sonne, und vieleicht eben derjenigen Sonne geworden, deren Vorzug ihr Engel nicht erkennen wollen: und hierinnen beſtünde der Fall Lucifers. Anitzo da das Haupt der böſen Engel, welches in der Schrift der Fürſt, ja ſelbſt der Gott dieſer Welt genennet wird, mit den übrigen Engeln ſeines Anhanges, das vernünftige Geſchöpf, das auf der Fläche dieſer Kugel herumgeht; und das Gott vieleicht zu dem Ende daſelbſt erſchaffen, um ſich, wegen des geſchehenen Falles, ſeines Schadens zu erholen, nicht wenig beneidet: ſo bemühe er ſich, daſſelbe mit in ſein Verbrechen zu ziehen, und ſeines Elendes theilhaftig zu machen. Deßwegen ſey Jeſus Chriſtus kommen, die Menſchen zu erlöſen. Dieſer ſey der ewige Sohn Gottes, in ſo weit er der einige iſt: er habe ſich aber, (nach der Meynung einiger alten Chriſten und des Urhebers dieſer Meynung) bald vom Anfange aller Dinge an, in die vortrefflichſte Natur unter allen Creaturen

von der Ewigkeit der Höllenſtrafen beyfügte; ſo hat ſich der durch andre Schriften ſchon bekannte Georg Paul Siegvolk, in den ſo betitelten gründlichen und beſcheidenen Gedanken ꝛc. wider ihn aufgemacht, die 1729. zu Freyſtadt, wie der Titel ſaget, in 8. heraus gekommen. Zu geſchweigen, daß auch ein berühmter Theologus zu Halle in ſeinen Schriften dieſer Meynung ganz offenbar beypflichtet. G.

turen verkleidet, und mitten unter ſie begeben; um ſie alle zur Vollkommenheit zu bringen: und dieſes ſey die zweyte Kindſchaft; nach welcher er der Erſtgebohrne unter allen Creaturen iſt. Die Cabbaliſten nennen ihn **Adam Kadmon.** Er habe vieleicht ſeine Hütte in dieſer großen Sonne aufgeſchlagen gehabt, die uns erleuchtet. Allein er ſey endlich in unſre Kugel ſelbſt gekommen; er ſey von einer Jungfer gebohren worden, und habe die menſchliche Natur an ſich genommen, um die Menſchen von der Hand ihrer und ſeiner Feinde zu erretten. Und wenn die Zeit des Gerichtes herannahen, und es an dem ſeyn wird, daß die gegenwärtige Geſtalt unſrer Kugel wieder vergehen ſoll: alsdann werde er ſichtbarlich wiederkommen, die Guten wegzuhohlen, und vieleicht in die Sonne zu verſetzen; die Böſen aber mit den böſen Engeln, die ſie verführet haben, allhier zu ſtrafen. Hierauf werde die Erdkugel anfangen zu brennen, und vieleicht zu einem Cometen werden. Dieſes Feuer werde, ich weis nicht wie viel Aeones dauern; der Schwanz des Kometen werde durch den Rauch angedeutet, der nach der Offenbarung, ohne Unterlaß aufſteigen ſoll: und dieſer Brand werde die Hölle oder der zweyte Tod ſeyn, von dem die heilige Schrift redet. Zuletzt aber werde auch die Hölle ihre Todten wieder hergeben, und der Tod ſelbſt werde vertilget werden. Die Vernunft und der Frieden werden in den verkehrt geweſenen Gemüthern wieder anfangen zu herrſchen. Sie werden ihr Unrecht erkennen, ihren Schöpfer anbethen, und anfangen denſelben um ſo viel mehr zu lieben: weil ſie die Größe des Abgrundes, aus dem ſie entkommen, vor Augen

(*) Von dieſem beſondern Lehrgebäude einer aſtronomiſchen Theologie hat der gelehrte Prof. der Mathematik, und Hofprediger zu Königsberg, Herr D. Langhanſen 1718. eine ſchöne Diſſertation geſchrieben, die den Titel führet: Notæ

gen ſehen werden. Zu eben der Zeit werde, vermöge der Harmonie zwiſchen dem Reiche der Natur und der Gnade, dieſer lange und große Brand die Erdkugel von ihren Flecken gereiniget haben. Sie werde wieder zu einer Sonne werden. Ihr vorſitzender Engel werde mit ſeinem Gefolge ſeine Stelle wieder einnehmen; und die verdammten Menſchen werden mit ihnen unter der Zahl der guten Engel ſeyn. Dieſes Haupt unſrer Erdkugel werde dem Meſſias, als dem Haupte aller Creaturen, den Eid der Treue leiſten. Und die Ehre und Herrlichkeit dieſes ausgeſöhnten Engels werde noch größer ſeyn, als ſie vor dem Falle geweſen:

Inque Deos iterum, fatorum lege, receptus,
Aureus æternum noſter regnabit Apollo.
Apollons güldnes Haupt wird dem Verhängniß nach,
Von neuem in die Zahl der Götter aufgenommen,
In Ewigkeit Gewalt und Herrſchaft überkommen,

Dieſer Traum kömmt mir ſehr luſtig vor, und ſcheint ſich für einen Origeniſten gar wohl zu ſchicken: (*) allein wir brauchen dergleichen Begriffe und Gedichte gar nicht, an denen die ſinnreiche Einbildungskraft mehr Theil hat, als die Offenbarung; ja wobey die Vernunft ſelbſt nicht gänzlich ihre Rechnung findet. Denn es ſcheint nicht, daß in dem Weltgebäude, ſo weit es bekannt iſt, ein Hauptort ſey, der vor andern verdiene, der Sitz des Erſtgebohrnen unter den Creaturen zu ſeyn. Wenigſtens iſt es die Sonne unſers Weltgebäudes nicht.

19 §. Wenn wir demnach bey der eingeführten gemeinen Lehre bleiben: daß die Zahl der ewig verdammten der

tiæ et Animaduerſiones in Anonymi cuiusdem Theologiæ aſtronomicæ Syſtema; und die wohl werth wäre, daß ſie durch eine neue Auflage bekannter würde. G.

Menſchen unbeſchreiblich größer ſeyn werde, als die Zahl der Seligen iſt; ſo muß man ſagen: das Böſe werde deſſen ungeachtet, in Vergleichung mit dem Guten, faſt für nichts zu rechnen ſey, wenn man die wahrhaftige Größe der Stadt Gottes betrachtet. Cölius Secundus Curio hat ein kleines Buch, de Amplitudine Regni cœleſtis, geſchrieben, welches vor kurzem wieder aufgelegt worden iſt; allein er hat die Größe des himmliſchen Reiches, bey weitem nicht begriffen. Die Alten machten ſich von den Werken Gottes gar geringe Vorſtellungen, und Auguſtin gerieth, aus Mangel der neuern Entdeckungen, gar ſehr in die Enge, als er die Uebermicht des Böſen vor dem Guten, enſchuldigen ſollte. Es glaubten die Alten, unſre Erde allein wäre bewohnt, wobey ſie ſich noch darzu vor den Gegenfüßlern fürchteten. Der übrige Theil der Welt, beſtand, ihrer Meynung nach, aus einigen leuchtenden Kugeln und kryſtallenen Sphären. So weit oder enge auch die Gränzen ſeyn mögen, welche man heute zu Tage dem Weltgebäude beyleget: ſo muß man doch bekennen, daß es unzählich viele giebt, die ſo groß und noch größer ſind, als die unſrige; und die eben ſo viel Recht haben, vernünftige Einwohner zu beherbergen: ob es ſchon nicht folget, daß es eben Menſchen ſeyn müſſen. Die Erde iſt nichts anders, als ein Planet, nämlich einer von den ſechs Haupttrabanten unſrer Sonne. Und gleichwie alle Firſterne Sonnen ſind: ſo ſieht man leicht, wie unſre Erdkugel in Anſehung der ſichtbaren Dinge, ſo gar etwas geringes ſey; da ſie nur ein bloßer An-

(*) Um hiervon nur einen kleinen Ueberſchlag zu machen, ſo iſt es 1) gewiß, daß unſre Sonne, nicht nur ihre ſechs Hauptplaneten, ſondern auch noch bey dreyen von dieſen, zehn Nebenplaneten hat, darunter die meiſten eben ſo groß, etliche aber noch größer ſind, als unſre Erde. Das ſind nun ſchon ſech-

Anhang einer ſolchen Sonne iſt. Es kann ja wohl ſeyn, daß alle Sonnen bloß von ſeligen Creaturen bewohnet werden; und nichts zwingt uns zu glauben, daß viele davon verdammet ſind. Denn zu dem Nutzen, den das Gute aus dem Böſen zieht, ſind ſchon einige wenige Exempel genug. Da alſo keine Urſache vorhanden iſt, die uns nöthiget zu glauben, daß eben allenthalben Sterne ſind: warum kann denn nicht ein großer Raum über den Sternen ſeyn? Es ſey nun dieſes der ſogenannte empyräiſche Himmel, oder nicht; ſo kann gleichwohl ein ſo unermeßlicher Raum, der alle ſichtbare Gegenden umgiebt, mit Glück und Herrlichkeit erfüllet ſeyn. Man kann ſich gleichſam einen Ocean vorſtellen, darein die Flüſſe aller ſeligen Creaturen ſich ergießen; wenn ſie in dem ſichtbaren Weltgebäude, oder in der Sternenwelt, zu ihrer Vollkommenheit gelanget ſind. Was wird alſo aus der Betrachtung unſerer Kugel und ihrer Einwohner werden? Wird ſie nicht etwas unausſprechlich geringeres und kleiners ausmachen, als ein phyſikaliſcher Punkt? indem ſie ja ſchon in Anſehung der Weite einiger Fixſterne, nur für einen bloßen Punkt zu rechnen iſt. Da nun alſo der uns bekannte Theil des Weltbaues, in Anſehung des unbekannten, den wir gleichwohl nicht Urſache haben zu verwerfen, faſt zu einem Nichts wird; und alles Böſe das man uns vorwirft, ſich faſt in einem Nichts befindet: ſo kann es ja gar wohl ſeyn, daß auch alles Böſe, in Vergleichung mit dem Guten, das in dem Weltgebäude iſt, faſt wie ein Nichts zu achten ſey. (*)

20 §.

ſechzehn Weltkugeln, die von einem einzigen Fixſterne erleuchtet und erwärmet; das iſt zur Bewohnung von vernünftigen und unvernünftigen Geſchöpfen tüchtig gemachet werden. Nun iſt aber die Zahl der Fixſterne, die von den Sternſehern abgemeſſen, und in ihre Sternbilder auf Kugeln und Charten ver-

20 §. Allein, wir müſſen nunmehr auch den obengedachten Schwierigkeiten, die mehr beſchaulich, und metaphyſiſch ſind, und die Urſachen des Böſen betreffen, eine Genüge thun. Man fraget gleich: woher kömmt das Böſe? **Wenn ein Gott iſt, woher kömmt das Böſe? Wenn keiner iſt, woher kömmt das Gute?** Si Deus eſt, unde malum? ſi non eſt, unde bonum? Die Alten ſchrieben die Urſachen des Böſen der **Materie** zu, von der ſie glaubten, ſie wäre unerſchaffen und hienge nicht von Gott ab. Allein wo werden wir, die Quelle des Böſen finden, die wir alle Weſen von Gott herholen? Hierauf dienet zur Antwort: ſie müſſen in der idealiſchen Natur der Creaturen geſuchet werden; ſo fern nämlich dieſe Natur

verzeichnet worden, 2604. Dieſes ſind aber nur die allergrößten und merklichſten Sterne, die man auch mit bloßen Augen deutlich unterſcheiden kann. Die Zahl der übrigen, die man entweder neblichte Sterne nennet, wie in der Milchſtraße, oder die man mit Ferngläſern, auch an den ſchwärzeſten Gegenden des Himmels in großer Menge ſieht, iſt unermeßlich, ja beynahe unendlich groß. Doch geſetzt, nur jene größere Sterne hätten mit unſrer Sonne ein gleiches Recht, nämlich bewohnte Weltkugeln zu erleuchten; geſetzt, ſie hätten alle nicht mehr Planeten um ſich, als die Sonne; oder etliche mehr, etliche weniger, ſo daß es überhaupt, auf eins hinaus liefe, als ob jeder Fixſtern funfzehn oder ſechzehn Welten beſeelete: ſo werden wir eine Zahl von 41664. bewohnten Weltkugeln bekommen, darunter ſehr viele weit ſtärker bevölkert ſeyn werden, als unſre Erde, die ſo viel Seeen auf ihrer Oberfläche hat; da es auch überdem gewiß iſt, daß Venus, Jupiter und Saturn in unſerm Sonnenwirbel die Erde ſchon an Größe weit übertreffen. Wie groß kann nun nicht die Zahl glückſeliger Einwohner in der Welt ſeyn? angeſehen kein Grund, ja keine Wahrſcheinlichkeit iſt, daß alle dieſe Welten ſündige Einwohner haben ſollten. Sind aber nach des Herrn von Leibnitz Muthmaßung, alle Fixſterne ſelbſt Wohnungen lauter ſeliger Geiſter; und ſind die Fixſterne

Natur in den ewigen Wahrheiten, die in dem Verſtande Gottes ſind, und von ſeinem Willen gar nicht abhängen, enthalten geweſen. Denn man muß bedenken, daß in der Creatur noch vor der Sünde, eine urſprüngliche Unvollkommenheit ſey, weil ihr Weſen gewiſſe Schranken hat. Daher kömmt es, daß ſie nicht alles wiſſen, und alſo irren, und andre Fehler begehen kann. (*) Plato ſaget in ſeinem Timäus, die Welt habe ihren Urſprung von dem Verſtande, der mit der Nothwendigkeit verbunden iſt. Andere haben Gott und die Natur zuſammen geſetzet. Man kann auch der Sache einen gar guten Verſtand geben. Gott iſt der Verſtand; und die Nothwen-

ſterne nicht nur an Zahl, ſondern auch an Größe der obigen Zahl der Planeten weit überlegen; wie denn unſre Sonne wohl eine Million mal größer iſt, als die Erdkugel: wie groß wird denn nicht die Menge glückſeliger Geſchöpfe ſeyn? Und wie ſehr wird die Zahl der Unglückſeligen, und alles Uebel in der Welt verſchwinden? Man ſehe hievon außer des Biſchofs Wilkins vertheidigtem Copernicus, des berühmten Hugens Kosmotheoros; oder in Ermangelung beyder, die Fontenelliſchen Geſpräche von mehr als einer Welt, die ich deutſch überſetzet und erläutert heraus gegeben habe. G.

(*) Dieß iſt insgemein bey den Gegnern der leibnitziſchen Philoſophie ein Knoten, den ſie nicht begreifen können. Mögliche Weſen, die noch nicht vorhanden ſind, zu gedenken, und zwar mit einer Unvollkommenheit verſehen, die dereinſt, wenn ſie wirklich ſeyn werden, erſt erſcheinen wird; das können ſie ſich nicht vorſtellen. Allein man bilde ſich doch einen Baumeiſter ein, der eine ganze Stadt anlegen, und eine Menge Häuſer in derſelben angeben ſoll. Er wird ſie nicht alle gleich groß, prächtig, und ſchön machen können: weil Leute von verſchiedener Art darinn wohnen ſollen. Alle ſeine Riſſe werden alſo unterſchieden ſeyn, und dieſe idealiſchen Häuſer werden einander ſchon an Vollkommenheit übertreffen, ehe ſie noch da ſind. Das ſind nun die Weſen der Dinge im göttlichen Verſtande. G.

wendigkeit, das iſt, die weſentliche Natur der Dinge, iſt der Gegenſtand des Verſtandes, in ſo weit er in den ewigen Wahrheiten beſteht. Allein dieſer Gegenſtand iſt innerlich, und befindet ſich in dem göttlichen Verſtande ſelbſt. Und hierinnen iſt nicht allein die allererſte Forme des Guten, ſondern auch der Urſprung des Böſen, anzutreffen. Man muß die Gegend der ewigen Wahrheiten, an die Stelle der Materie ſetzen, wenn man die Quelle und den Urſprung der Dinge unterſuchet. Und dieſe Gegend iſt, ſo zu ſagen, die idealiſche Urſache des Böſen und des Guten. Allein das Weſen des Böſen, hat, eigentlich zu reden, gar keine wirkende Urſache; denn es beſteht, wie wir ſehen werden, in dem Mangel, das iſt, in dem, was die wirkende Urſache nicht thut. Deswegen

(*) Auch dieſen Satz können unzählige Leute nicht begreifen. Sie fragen mit dem Hrn. Crouſatz; warum hat denn Gott keine Welt ohne Sünde ſchaffen können? Und wenn er nun dieſelbe geſchaffen hätte: ſo wäre ſie ja beſſer geweſen, als die itzige. Man kann hier auf zweyerley Art antworten: fürs erſte ad hominem, und wie man in Schulen ſpricht, per deductionem ad abſurdum; indem man ihnen zugiebt, was ſie wollen, und daraus einen ungereimten Satz folgert. Geſetzt alſo, Gott könnte eine ſogenannte beſſere Welt, ohne Sünde ſchaffen: ſo fraget man die Vertheidiger dieſes Satzes, warum hat er es denn nicht gethan? Hier werden ſie insgemein böſe, und meynen, die Gegner damit abzufertigen, daß ſie ſagen: es habe ihm nicht beliebt; und wir Menſchen hätten kein Recht nach den Urſachen ſeines Thuns zu fragen. Er ſey allmächtig, und thue was er wolle, u. d. gl. Allein man darf hier nur fragen, ob denn der Allmächtige nicht auch der allergütigſte und allerheiligſte ſey! Ohne Zweifel werden ſie dieſes einräumen. Wie ſtimmet aber der Begriff des allergütigſten und allerheiligſten Weſens, mit demjenigen Weſen überein, das nach ihrer Meynung eine Welt ohne Sünde hätte ſchaffen können, und es gleichwohl nicht gethan hat? Könnte

wegen pflegen die Scholaſtiker die Urſache des Böſen eine ermangelnde (deficientem) zu nennen.

21 §. Man kann das Böſe in **metaphyſiſchem, phyſikaliſchem** und in **moraliſchem** Verſtande nehmen. Das metaphyſiſche Böſe beſteht bloß in der Unvollkommenheit; das phyſikaliſche im Leiden, und das moraliſche in der Sünde. Ob nun zwar das phyſikaliſche und moraliſche Böſe gar nicht nothwendig ſind: ſo iſts doch ſchon genug, daß ſie vermöge der ewigen Wahrheiten möglich ſind. Und gleich wie dieſe unermeßliche Gegend der Wahrheiten alle mögliche Dinge in ſich faſſet, ſo muß es unendlich viel mögliche Welten geben; und das Böſe muß in vielen derſelben, ja ſelbſt mit in der beſten (*) derſelben enthalten ſeyn; und dieſes hat Gott bewogen, das Böſe zuzulaſſen.

22 §.

te man ſich wohl das böſe Urweſen der Manichäer ärger vorſtellen, als unter dem Bilde: daß es zwar viel Gutes thun könnte; aber mit Fleiß nicht thun wollte? Iſt es alſo nicht weit vernünftiger, mit dem Plato, Cicero und Leibnitzen zu ſagen: Gott habe das allervollkommenſte Werk hervorgebracht; und auch dieſes habe ohne Sünde nicht ſeyn können?

Um aber auch a priori zu zeigen, daß eine Welt nicht ohne alles Böſe ſeyn könne; ſo erwäge man nur, daß ſie nothwendig aus lauter endlichen, das iſt, unvollkommenen Geſchöpfen beſtehen müſſe. Wer will nun da einen reinen finden, wo keiner rein iſt? Ich will ſagen, wie ſoll auch das beſte einzelne Geſchöpf, in den Augen Gottes ohne allen Tadel ſeyn? Aus dieſer Unvollkommenheit nun, als aus einem metaphyſiſchen Uebel, fließt bey vernünftigen Weſen, von mittelmäßiger Fähigkeit, ſehr leicht, ja faſt unfehlbar das moraliſche. Ein unvollkommener Verſtand kann irren, und zwar am leichteſten in ſittlichen Wahrheiten. Irret er aber hier, ſo hält er das Böſe für gut, und umgekehrt. Thut er dieſes, ſo ſtrebet er nach dem Böſen, und übet es aus, wo er kann: und daher entſteht die Sünde. So wird denn eine jede Welt, darinn es viele Ordnungen und Claſſen vernünftiger Geſchöpfe geben

 muß,

22 §. Es möchte mir aber vieleicht jemand einwenden und ſagen: warum ſchwatzet man doch vom Zulaſſen? Schaffet nicht Gott das Böſe? und will ers nicht? Man wird alſo hier erklären müſſen, was die Zulaſſung ſey: damit man ſehen möge, daß dieſes Wort allhier nicht ohne Urſache gebrauchet worden. Vor allen Dingen aber muß die Natur des Willens, der ſeine gewiſſen Grade hat, erkläret werden. Ueberhaupt kann man ſagen, der Willen beſtehe in einer Neigung etwas zu thun, nach Beſchaffenheit des Guten, das in der Sache iſt. Dieſer Willen wird antecedens, der vorhergehende Willen, genennet; wenn er abgeſondert iſt, und jedes Gute, in ſo weit es gut iſt, betrachtet. In dieſem Verſtande kann man ſagen: Gott ſey zu allem was gut iſt, in ſo weit es gut iſt, oder ſcholaſtiſch zu reden, ad perfectionem ſimpliciter ſimplicem, durch einen vorhergehenden Willen geneigt. Er will in rechtem Ernſte alle Menſchen heilig und ſelig machen, die Sünde ausſchließen, und die Verdammniß verhindern. Ja, man kann auch ſagen, dieſer Willen ſey an und für ſich ſelbſt; das iſt dergeſtalt kräftig, daß die Wirkung gewiß erfolgen würde, wenn keine ſtärkere Urſachen vorhanden wären, die dieſelbe verhinderten. Denn dieſer Willen geht nicht bis auf die äußerſte Bemühung (ad ſummum conatum): ſonſt würde er allemal ſeine völlige Wirkung erreichen; indem Gott ein Herr aller Dinge iſt. Der völlige und ungezweifelte Erfolg iſt

muß, wenn ſie anders den göttlichen Eigenſchaften gemäß ſeyn ſoll, auch ſolche geben müſſen, die ſündigen können. Und genug, daß wir Urſache haben zu glauben, dieſe itzt vorhandene Welt halte deren weniger in ſich, als alle übrige, die nicht von Gott erwählet worden. Was ich hier kurz faſſe, das wird Hr. von Leibnitz ausführlicher erklären. G.

(*) Ein Beyſpiel giebt hier ein Bauherr, der voluntate antecedente gern ſchön, dauerhaft und bequem bauen will; aber theils

iſt bloß dem nachfolgenden Willen (Voluntati conſequenti) zuzuſchreiben. Dieſer nun iſt vollkommen, und in Anſehung ſeiner, hat die Regel ſtatt: daß man allemal thut, was man will, wenn man nur kann. Dieſer nachfolgende, endliche und ſchließliche Willen aber, entſteht aus dem Streite aller vorhergehenden Willen; ſowohl derer die auf das Gute zielen, als auch derer, die das Böſe zurücktreiben. Alle dieſe beſondern Willen tragen das ihrige zu dem gänzlichen Willen bey: wie z. E. in der Mechanik, wenn in einem beweglichen Körper vielerley Bewegungen und Beſtrebungen zuſammen kommen, eine zuſammengeſetzte Bewegung daraus entſteht; wodurch einer jeden ins beſondere ein Genügen geſchieht, inſoweit alles auf einmal geſchehen kann. Es iſt gleichſam, als wenn ſich das Bewegliche unter ſeine Beſtrebungen vertheilte: wie ich vormals in einem pariſiſchen Tagebuche (7 Sept. 1693.) gezeiget; da ich das allgemeine Geſetz, von der zuſammengeſetzten Bewegung gegeben habe. Und in dieſem Verſtande kann man wohl ſagen: der vorhergehende Willen ſey gewiſſermaßen kräftig, ja er habe in der That ſeine Wirkung. (*)

23 §. Daraus nun folget, daß Gott, nach ſeinem vorhergehenden Willen, das Gute, und nach ſeinem nachfolgenden Willen, das Beſte, wolle. Was das Böſe anlanget, ſo will Gott das moraliſche Böſe durchaus nicht; und das phyſikaliſche, oder das Leiden, will

 er

theils durch den Mangel der Materialien und guter Bauleute, theils durch den engen Platz zwiſchen ſeinen Nachbarn gehindert wird, alles das zu thun, was er wohl wollte. Er thut alſo voluntate conſequente, ſo viel er kann; und bringt ein Haus zu Stande, das nach dem Vermögen ſeines Beutels, der Natur der Materialien und Werkleute, und dem Raume des Bodens, ſo gut als möglich war, eingerichtet iſt. G.

er nicht ohne Bedingung. Deswegen iſt auch keine unbedingte Prädeſtination zur Verdammniß; und wan kann von dem phyſikaliſchen Böſen wohl ſagen: Gott wolle es öfters als eine gehörige Strafe für ein Verbrechen, und öfters auch als ein bequemes Mittel zu einem gewiſſen Endzwecke; das iſt, ein größer Uebel zu verhindern, oder ein größer Gut zu erlangen. Die Strafe dient zur Beſſerung, und zum Exempel: und durch das Böſe wird oft das Gute deſto angenehmer und ſüßer gemachet. Bisweilen hilft auch das Böſe zu einer größern Vollkommenheit desjenigen, der es leidet: wie etwa das Saamkörnchen einer Verweſung unterworfen iſt, damit es aufgehen und wachſen könne; welches ſchöne Gleichniß Jeſus Chriſtus ſelbſt gebrauchet.

24 §. Ob nun zwar auch die Sünde oder das moraliſche Uebel, ſehr oft ein Mittel abgiebt, was Gutes zu erhalten, oder ein ander Uebel zu verhindern: ſo machet ſie doch dieß keinesweges zu einem zulänglichen Gegenſtande des göttlichen Willens; noch zu einem zulänglichen Gegenſtande eines erſchaffenen Willens. Sie muß nicht anders zugelaſſen werden, als in ſo fern ſie für einen gewiſſen Erfolg einer unvermeidlichen Pflicht gehalten wird; dergeſtalt, daß der, welcher die Sünde eines andern nicht zulaſſen wollte, ſeine Pflicht ſelbſt nicht beobachten würde. Z. E. wenn ein Officier, der einen wichtigen Poſten zu bewahren hätte, denſelben in der größten Gefahr verließe; um einen Streit zwiſchen zweenen Soldaten in der Stadt, zu verhindern, die einander umbringen wollten.

25 §.

(*) An dieſer Nothwendigkeit ſtoßen ſich einige, als ob ſich ein ſtoiſches Schickſal, dem Gott ſelbſt unterworfen wäre, darinn befände. Allein ſie will nichts mehr ſagen, als daß z. E. ein Glas, welches auf einen Stein fällt, zerbrechen; ein Holz, welches ins Feuer kömmt, verbrennen; ein Stein, der ins Waſſer fällt,

25 §. Die Regel, man ſolle nichts Böſes thun, damit etwas Gutes draus erfolge, non facienda eſſe mala, ut eveniant bona; und welche ſo gar verbeuth, zu Erlangung eines phyſikaliſchen Gutes, ein moraliſches Uebel zu erlauben, wird hier keinesweges verletzet, ſondern vielmehr beſtätiget, und deren wahrhafter Urſprung und Verſtand gezeiget. Es würde es niemand gut heißen, wenn eine Königinn dem Staate zum beſten, entweder ſelbſt ein Laſter begehen, oder auch nur eines gut heißen wollte. Das Laſter iſt gewiß; und das Wohl des Staates iſt zweifelhaft: überdem, ſo würde dieſe Art die Laſter zu beſchützen, wenn ſie eingeführet wäre, ſchlimmer ſeyn, als die Umkehrung eines Staats ſelbſt; die vielmals ohnedas geſchieht, und vieleicht durch ein ſolches Mittel, das man zu deſſen Abwendung erwählete, noch weit eher geſchehen würde. In Gottes Anſehung aber, iſt nichts zweifelhaft; und nichts kann der Regel des Beſten zuwider ſeyn; bey der weder einige Ausnahme, noch einiger Erlaß ſtatt findet. Und in dieſem Verſtande läßt Gott die Sünde zu. Denn er würde alles das vergeſſen, was er ſich ſelbſt, was er ſeiner Weisheit, ſeiner Gütigkeit und Vollkommenheit ſchuldig iſt: wenn er demjenigen nicht folgte, was aus allen ſeinen Neigungen zum Guten fließt, und wenn er nicht dasjenige erwählte, was unſtreitig und ſonder Ausnahme das Beſte iſt; ungeachtet der Sünde, die aus der höchſten Nothwendigkeit der ewigen Wahrheiten damit verbunden iſt. (*) Hieraus folget, Gott wolle alles Gute an und für ſich ſelbſt, antecedenter;

 das

fällt, unterſinken, oder auch ein endlicher Geiſt, der nicht allwiſſend ſeyn kann, irren; und einer der irren kann, auch in der Wahl des Guten und Böſen irren, das iſt ſündigen kann. So lange Urſachen ihre Wirkungen haben werden, wird dieß nicht anders ſeyn können. G.

das Beſte aber, als einen Endzweck, conſequenter; dasjenige, was weder böſe noch gut iſt, imgleichen das phyſikaliſche Böſe, wolle er bisweilen als ein Mittel; das moraliſche Böſe aber, wolle er nicht anders zulaſſen, als unter der Bedingung ſine qua non, oder der bedingten Nothwendigkeit, die es mit dem Beſten verknüpfet. Deswegen iſt der göttliche nachfolgende Willen, (Voluntas conſequens) der die Sünde zum Gegenſtande hat, bloß und allein zulaſſend, permiſſiva.

26 §. Ferner muß man auch wohl bedenken, daß das moraliſche Böſe in der That nur deswegen ein ſo großes Uebel ſey; weil es eine Quelle vieles phyſikaliſchen Uebels, und zwar in einer ſolchen Creatur iſt, die das größte Vermögen hat, dergleichen Uebel anzuſtiften. Denn ein böſer Willen iſt in ſeinem Bezirke dasjenige, was das böſe Urweſen der Manichäer im Weltgebäude ſeyn würde: und die Vernunft, die ein Ebenbild der Gottheit iſt, giebt den böſen Gemüthern große Mittel an die Hand, viel Böſes zu verurſachen. Ein einziger Caligula oder Nero hat viel mehr Schaden gethan, als ein Erdbeben. Ein böſer Menſch hat ſeine Luſt daran, daß er Jammer und Verderben anrichtet: und dazu findet er mehr als zu viel Gelegenheit. Allein da Gott geneigt iſt, ſo viel Gutes hervorzubringen, als nur möglich iſt, und hierzu alle mögliche Wiſſenſchaft und Macht hat; ſo kann unmöglich ein Fehler, eine Schuld oder Sünde in ihm ſeyn: wenn er aber die Sünde zuläßt, ſo iſt es bey ihm lauter Weisheit und Tugend.

27 §. Es iſt eine ausgemachte Sache, daß wir eines andern Sünde nicht hindern ſollen; wenn wir ſolches nicht thun können, ohne ſelbſt zu ſündigen. Allein, es möchte vieleicht jemand einwenden: Gott wirke ſelbſt, und thue alles, was in der Sünde der Creatur wirkliches iſt. Dieſer Einwurf führet uns auf die Betrachtung der na-

türlichen Mitwirkung Gottes (Concurſus phyſici) mit der Creatur: nachdem wir den Concurſum moralem betrachtet haben, der uns am meiſten zu ſchaffen gemacht hat. Es haben einige mit dem berühmten Durandus von St. Portiano und mit dem Cardinale Aureolus, einem beruffenen Scholaſtiker, dafür gehalten: die Mitwirkung Gottes mit der Creatur (ich verſtehe den Concurſum phyſicum, ſey nur allgemein mittelbar; Gott ſchaffe die Subſtanzen, und gebe ihnen die nöthigen Kräfte, hernach aber laſſe er ſie wirken, und erhalte ſie nur bloß, ohne ihnen in ihrem Thun weiter zu helfen. Dieſe Meynung iſt von den meiſten ſcholaſtiſchen Schriftgelehrten widerleget worden, und es ſcheint, als ob man ſie auch zu andrer Zeit, am Pelagius verworfen habe. Inzwiſchen hat ohngefähr um das 1630. Jahr ein Capuciner, der ſich Ludovic. Pereirius von Doles nennet, ein beſonderes Buch geſchrieben; darinnen er dieſe Meynung, wenigſtens in Abſicht auf die freyen Handlungen, wieder aufzubringen geſuchet. Es ſind auch einige Neuere zu derſelben geneigt, und Hr. Bernier behauptet dieſelbe, in ſeinem Werkchen de libero & voluntario. Allein in Anſehung Gottes kann man unmöglich ſagen, was erhalten ſey; ohne wieder auf die gemeine Meynung zu verfallen. Man muß auch erwägen, daß zwiſchen der erhaltenden Wirkung Gottes, und derjenigen Sache, die, ſo wie ſie iſt, und in dem Zuſtande darinnen ſie ſich befindet, erhalten wird, allezeit eine gewiſſe Verhältniß ſeyn müſſe; folglich kann ſolche Wirkung nicht allgemein und beſtimmet ſeyn. So was allgemeines iſt eine bloße Abſtraction, die in der Wahrheit einzelner Dinge nicht zu finden iſt: und die Erhaltung eines ſtehenden Menſchen, bleibt allezeit von der Erhaltung eines ſitzenden unterſchieden. Es wäre ein anders, wenn ſolche Erhaltung bloß in der Bemühung beſtünde, etwas fremdes zu verhindern und wegzuſchaf-

zuſchaffen; welches etwa dasjenige verderben könnte, was man erhalten will: gleichwie es oft zu geſchehen pflegt, wenn die Menſchen etwas erhalten. Allein überdem, daß wir ſelbſt oftmals dasjenige ernähren müſſen, was wir erhalten: ſo iſt zu wiſſen, daß die Erhaltung Gottes, in dem immerwährenden unmittelbaren Einfluſſe beſteht, welchen die Abhänglichkeit der Creaturen nothwendig erfodert. Und dieſe Abhänglichkeit findet nicht allein in Anſehung der Subſtanz, ſondern auch in Anſehung der Handlungen ſtatt: und man wird ſie vieleicht nicht beſſer erklären können, als wenn man mit dem gemeinen Haufen der Schriftgelehrten und Weltweiſen ſaget: ſie ſey eine immerwährende Schöpfung (continua creatio.)

28 §. Man wird einwenden: Gott ſchaffe alſo den Menſchen anjetzo ſündlich; den er doch anfangs unſchuldig erſchaffen. Allein, es iſt hier zu erinnern: daß Gott, da er vollkommen weiſe iſt, nothwendig gewiſſe Geſetze beobachten, und ſowohl nach den phyſikaliſchen, als moraliſchen Regeln handeln müſſe, die er aus Antrieb ſeiner Weisheit ſelbſt erwählet hat. Und eben die Urſache, die ihn bewogen, den Menſchen zwar unſchuldig, doch aber zum Falle bereit, zu erſchaffen; eben dieſelbe bewegt ihn auch den Menſchen wieder zu ſchaffen, indem er fällt. (*) Denn ſeine Wiſſenſchaft machet, daß das Künftige ihm wie das Gegenwärtige iſt; und daß er den einmal gefaßten Entſchluß nicht wieder zurück ziehen kann.

29 §.

(*) Man nehme ſich hier wohl in acht, daß man Gott nicht eine wiederholte Schöpfung zuſchreibe; ſondern nur eine fortdaurende. Die erſte würde Gott mehr Schuld aufbürden, als die letzte. Zudem iſt jene gar nicht gegründet, wenn man nicht ſagen will: der Menſch falle wirklich alle Augenblicke in das Nichts; werde aber wechſelsweiſe in den nächſtfolgenden Augenblicken wieder heraus gezogen. Dieſer Begriff von der Erhaltung wäre ungereimt. In Gottes Willen und

Macht

29 §. Allhier iſt in Anſehung des Concurſus phyſici dieſe Wahrheit zu betrachten, die bereits in den Schulen, ſeitdem ſie der heil. Auguſtin aufgebracht, ſo viel Aufſehens verurſachet hat: nämlich, daß das Böſe nichts anders ſey, als ein Mangel des Seyns, (privatio τȣ͂ eſſe) da hingegen die Wirkung Gottes, allezeit auf etwas wirkliches geht. Dieſe Antwort pflegen ihrer viele für eine bloße Ausflucht, ja wohl gar für ein Hirngeſpinſt zu halten. Allein wir wollen ein Beyſpiel anführen, das der Sache ähnlich genug iſt, und das ihnen vieleicht aus ihrem Irrthume helfen wird.

30 §. Der berühmte **Keppler**, und nach ihm **Carteſius**, in ſeinen Epiſteln, haben von der natürlichen Trägheit der Körper (inertia naturali corporum) geredet. Man kann dieſe Sache für ein vollkommenes Bild, ja für ein rechtes Muſter der urſprünglichen Einſchränkung der Creaturen anſehen, um zu zeigen: daß die **Privation**, oder der Mangel eines Guten, das Weſentliche der Unvollkommenheiten und des Böſen ſey, die ſich ſowohl in der Subſtanz, als in ihren Handlungen befinden. Wir wollen ſetzen, es würden zu gleicher Zeit viele Schiffe, die bloß der Ladung nach unterſchieden ſind; indem einige mit Holz, andere mit Steinen, einige mehr, andere weniger beladen ſind, von dem Strome eines Fluſſes, ohne die geringſte Hülfe von Rudern, Winden, oder andern Din-

 gen,

Macht iſt der Grund von dem Daſeyn der Dinge. Dieſer Willen aber läßt niemals ab, das zu wollen und zu wirken, was er einmal gewollt. Es iſt nicht anders, als wenn meine Hand einen Stein, den ſie aufgehoben hat, zu halten fortfährt. Hier wirket ſie zwar mit eben der Kraft, womit ſie ihn erhoben hat; aber ſie hebt ihn nicht alle Augenblicke von neuem, weil ſie ihn gar nicht wiederum hat fallen laſſen. G.

gen, fortgeführet. Bey ſolchen Umſtänden werden die- jenigen Schiffe, die am ſchwerſten beladen ſind, langſa- mer gehen, als die andern. Die Urſache deſſen iſt nicht eigentlich die Schwere, indem die Schiffe herabwärts, und nicht hinauf gehen; ſondern es iſt eben diejenige Urſache, welche auch ſelbſt die Schwere in den dichten Körpern; das iſt, in denen, die nicht ſo ſchwammicht ſind, und mehr eigenthümliche Materie haben, vermehret: denn die frem- de Materie, die frey durch die kleinſten Löchlein (poros) durchgeht, und folglich nicht einerley Bewegung mit den Körpern annimmt, iſt nicht zu rechnen. Es iſt nämlich die Materie, urſprünglich zur Trägheit, oder zum Man- gel der Geſchwindigkeit, geneigt: nicht daß ſie die Ge- ſchwindigkeit für ſich ſelbſt vergringern ſollte, wenn ſie dieſelbe bereits empfangen, denn da würde ſie thätig ſeyn; ſondern weil ſie durch ihre Fähigkeit die Wirkung des Ein- drucks mäßiget, indem ſie ſolche Geſchwindigkeit bekom- men ſoll. Und folglich muß das Schiff langſamer gehen, wenn es ſchwerer beladen iſt, weil mehr Materie vorhan- den iſt, die von eben der Gewalt des Stomes beweget wird. So zeiget auch die Erfahrung nebſt der Vernunft, von dem Zuſammenſtoße der Körper, daß man zweymal mehr Kraft brauchet, wenn man einem Körper von einerley Ma- terie, der aber zweymal größer iſt als der andere, gleiche Geſchwindigkeit geben will: welches gar nicht nöthig wä- re, wenn ſich die Materie gegen die Ruhe und gegen die Bewegung vollkommen gleichgültig verhielte; und wenn ſie nicht dieſe natürliche Trägheit hätte, von der wir ge- redet

(*) Ein deutlich Exempel giebt hier ein Lehrling, der zeichnen lernet. Das Gute, was er ſchon angenommen, hat er ſei- nem Meiſter zu danken: die Unähnlichkeit ſeiner Riſſe aber kömmt von ſeiner natürlichen Unvollkommenheit her. Ein Schüler, der eine fremde Sprache, oder die Jägerey lernet, hat

redet haben, die eine gewiſſe Art des Widerſtandes gegen die Bewegung verurſachet. Nun wollen wir die Kraft, welche der Strom gegen die Schiffe anwendet, und die er ihnen ſelbſt mittheilet, mit Gottes Wirkung verglei- chen: die alles Wirkliche in den Creaturen hervorbringt und erhält, und ihnen Vollkommenheit, Seyn und Kraft giebt. Wir wollen ferner die Trägheit der Materie, mit der natürlichrn Unvollkommenheit der Creaturen, und die Langſamkeit des beladenen Schiffes mit dem Mangel, der ſich in den Eigenſchaften, und in dem Thun der Creatur befindet, vergleichen: ſo werden wir ſehen, daß nichts richtiger ſey, als dieſes Gleichniß. Der Strom iſt die Urſache der Bewegung des Schiffes; aber nicht des Lang- ſamgehens. Gott iſt die Urſache der Vollkommenheit in der Natur, und in den Handlungen der Geſchöpfe: aber die eingeſchränkte Fähigkeit der Creaturen iſt die Urſache der Fehler, die in ihren Thaten ſind. Alſo haben die **Platoniker, Auguſtin,** und die **Scholaſtiker** ganz recht geſaget: Gott verurſache zwar das Materialiſche des Bö- ſen, das in etwas Wirklichem; aber nicht das Formali- ſche, das in dem Mangel beſteht: (*) gleichwie man ſa- gen kann, der Strom ſey die Urſache von dem materiali des Langſamgehens, nicht aber von dem formali; das iſt, er ſey die Urſache der Geſchwindigkeit des Schiffes, nicht aber der Einſchränkung dieſer Geſchwindigkeit. Gott iſt ſo wenig die Urſache der Sünde, als der Strom die Ur- ſache des Langſamgehens bey dem Schiffe iſt. Die Kraft iſt auch in Anſehung der Materie, was der Geiſt in An- ſehung

hat gleichfalls das Gute, ſo er ſchon ſpricht, oder einen Schuß da er trifft, ſeinem Anführer zu danken. Die Fehler wider die Sprachkunſt aber, oder den Fehlſchuß den er noch zuwei- len thut, hat er von ſich ſelbſt. Dieſes ſind nämlich nur Mängel einer größern Geſchicklichkeit. G.

ſehung des Fleiſches iſt: der Geiſt iſt willig, das Fleiſch iſt ſchwach; und die Seelen ſind nur thätig,

- - quantum non noxia corpora tardant,

So weit der Körper Laſt ſie nicht zurücke hält.

(*Virg. Æneid. VI. v. 731.*)

31 §. Es iſt alſo eine ganz gleichmäßige Verhältniß, zwiſchen dieſer oder jener Handlung Gottes, und zwiſchen dieſer oder jener Leidenſchaft und Fähigkeit der Creatur; als die in dem ordentlichen Laufe der Dinge, nur nach Beſchaffenheit der Fähigkeit, wie man ſie zu nennen pflegt, durch die Handlung Gottes vollkommen wird. Und wenn man ſaget, die Creatur hänge von Gott ab, in ſo weit ſie iſt, und in ſo weit ſie thätig iſt; und die Erhaltung ſelbſt ſey eine beſtändige Schöpfung, ſo hat es den Verſtand: daß Gott dasjenige der Creatur unaufhörlich giebt, und in ihr hervor bringt, was ſie Wirkliches, Gutes, und Vollkommenes beſitzet; weil alle gute und vollkommene Gaben vom Vater des Lichtes, die Unvollkommenheit aber und die Mängel der Wirkungen, von den urſprünglichen Schranken herrühren, die die Creatur gleich mit dem erſten Anfange ihres Seyns, vermöge der idealiſchen Urſachen, die ſie nothwendiger Weiſe einſchränken, bekommen müſſen. Denn Gott konnte ihr nicht alles geben, ohne ſelbſt einen Gott aus ihr zu machen. Daher haben ſo wohl unterſchiedene Arten der Vollkommenheit der Dinge,

(*) Z. E. wie Malebranſche und viele andre Carteſianer, die der Seele des Menſchen, und überhaupt keinem Geiſte, eine Wirkung in den Körper erlauben; ja auch der Seele nur ein Vermögen, ihre Ideen in Gott zu ſehen, einräumen. In dem leibnitziſchen Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, wird zwar auch den Geiſtern und Seelen alle Wirkung in die Körper abgeſprochen: aber ſie behalten deswegen doch die

ge, als auch unterſchiedene Arten der Einſchränkung ſeyn müſſen.

32 §. Dieſe Betrachtung wird uns auch dazu dienen, daß wir einigen neuern Weltweiſen eine Genüge thun, die ſo weit gehen, daß ſie Gott für den einzigen Beweger, oder für die einzige wirkende Urſache halten. (*) Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß Gott einzig und allein derjenige ſey, deſſen Thätigkeit ganz lauter, und mit keinem Leiden vermiſchet iſt: allein deswegen kann die Creatur doch auch wohl etwas thun. Denn die Thätigkeit der Creatur iſt eine ſolche Modification ihrer Subſtanz, die aus der Subſtanz ſelbſt natürlicher Weiſe fließt; und nicht allein in den Vollkommenheiten, die Gott der Creatur mitgetheilet, ſondern auch in den Einſchränkungen, die die Creatur ſelbſt mit ſich bringt, (um dasjenige zu ſeyn, was ſie iſt,) eine gewiſſe Veränderung begreift. Hieraus erhellet zugleich, daß zwiſchen der Subſtanz, und ihren Modificationen oder Zufälligkeiten, ein wahrhafter Unterſchied ſey: wider die Meynung einiger Neuern, ſonderlich des verſtorbenen Herzogs von Bukingham; der hievon etwas, in einem kleinen und nur erſt kürzlich wieder aufgelegten Diſcurſe von der Religion, gedacht hat. Das Böſe iſt demnach wie die Finſterniß: und es beſteht nicht nur die Unwiſſenheit, ſondern auch der Irrthum und die Bosheit, formaliter, in einer gewiſſen Art der Beraubung, oder eines Mangels. Ich will von dem Irrthume

die ihnen eigene Kraft, ihre Gedanken und Empfindungen in ſich ſelbſt hervor zu bringen, welche ſie zu Subſtanzen machet; die Körper aber wirken als Maſchinen, vermittelſt der Antriebe, die ſie von außen bekommen, nachdem es der Bau der Welt mit ſich bringt: ſo daß abermal nicht Gott die einzige und unmittelbare wirkende Urſache davon iſt. G.

me ein Exempel anführen, deſſen wir uns bereits bedienet haben. Ich ſehe einen Thurm, der mir von weitem rund vorkömmt, ungeachtet er viereckigt iſt. Der Gedanken, der Thurm ſey in der That ſo beſchaffen, wie er mir vorkömmt, fließt natürlicher Weiſe aus dem, was ich ſehe. Wenn ich bey dieſem Gedanken ſtehen bleibe, ſo iſt er eine Bejahung und ein falſches Urtheil: unterſuche ich aber die Sache weiter, und werde durch einiges Nachdenken und vormals gemachte Anmerkungen gewahr, daß mich der Schein betrügt; ſo bin ich von meinem Irrthume befreyet. Irgendwo ſtehen bleiben, oder nicht weiter gehen, und ſich auf keine Anmerkung beſinnen, ſind ohne Zweifel lauter Mängel, Fehler von etlichen guten Dingen, oder Privationen.

33 §. So iſt es auch mit der Bosheit, oder mit dem böſen Willen beſchaffen. Der Willen geht auf das Gute überhaupt; er ſoll nach der Vollkommenheit ſtreben, die ſich für uns ſchicket: die höchſte Vollkommenheit aber iſt in Gott. Alles Vergnügen hat in ſich ſelbſt einige Empfindung der Vollkommenheit: wenn man aber bey den ſinnlichen oder andern Ergetzungen, zum Nachtheile größerer Güter, als zum Exempel der Geſundheit, der Tugend, der Vereinigung mit Gott, der Glückſeligkeit, ſtehen bleibt: ſo beſteht der Fehler eben in dieſem Mangel eines fernern Beſtrebens. Ueberhaupt iſt die Vollkommenheit etwas wirkliches, und ſchlechterdings eine Realität: Fehler und Mängel aber ſind etwas **Mangelndes** (privati-

vum

(*) Dieſes noch deutlicher zu machen, nehme man ein paar Wettläufer. Der eine kömmt dem andern zuvor: der andre bleibt hinten und verliert die Wette. Dieſes Uebel nun iſt ein bloßer Mangel an Kräften in Beinen; daraus eine mindre Behendigkeit und der Verluſt der Wette entſteht. Etliche

vum quid); ſie kommen von der Einſchränkung her, und zielen auf neue Mängel. Es iſt ein ſo alter als wahrer Spruch: **Das Gute kömmt von einer vollſtändigen Urſache, das Böſe aber von jedem Mangel her.** Bonum ex cauſa integra, malum ex quolibet defectu; imgleichen: **Das Böſe hat keine wirkende, ſondern eine fehlende Urſache.** Malum cauſam habet non efficientem, ſed deficientem. (*) Ich hoffe, man werde nach demjenigen, was ich bisher geſaget habe, den Verſtand dieſer Grundſätze deſto beſſer begreifen.

34 §. Die natürliche Mitwirkung Gottes und der Creaturen mit dem Willen, trägt zu den Schwierigkeiten, die bey der Freyheit vorfallen, auch viel bey. Meine Meynung iſt, unſer Willen ſey nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der Nothwendigkeit frey. Ariſtoteles hat ſchon zu ſeiner Zeit angemerket, daß in der Freyheit zwey Dinge ſind; nämlich die Willkühr, und die Wahl: und hierinnen beſteht unſre Herrſchaft über unſer Thun. Wenn wir frey handeln, ſo zwingt uns niemand; wie es wohl geſchähe, wenn man uns in einen Abgrund ſtürzte, oder von einer Höhe herab würfe: und wenn wir über etwas rathſchlagen und wählen, ſo verhindert nichts die Freyheit unſres Gemüthes; wie es wohl geſchähe, wenn man uns ein Tränkchen beybrächte, das uns unſern Verſtand benähme. Es iſt in tauſend Handlungen der Natur was zufälliges: allein wenn derjenige, der da wirket, keine Kraft zu urtheilen hat; ſo hat er auch keine Freyheit. Und

che Schüler ſchreiben nach einer Vorſchrift, oder etliche Maler ſchildern eine Perſon. Alle Schriften und Bilder gerathen ungleich. Sie haben zwar alle etwas Gutes; aber das Böſe, das die ſchlechteſten an ſich haben, iſt nur ein Mangel der Aehnlichkeit, eine Privation. G.

Und wenn wir eine urtheilende Kraft, aber dabey gar keine Neigung zu wirken hätten, ſo würde unſre Seele ein Verſtand ohne Willen ſeyn. (*)

35 §. Inzwiſchen muß man ſich doch nicht einbilden, als wenn unſre Freyheit in einer gänzlichen Gleichgültigkeit (indifferentia æquilibrii) beſtünde: als wenn man zu Ja und Nein, und wo verſchiedene Parteyen zu ergreifen ſind, zu allem gleich geneigt ſeyn müßte. Man mag dieſe Gleichgültigkeit nehmen wie man will, ſo iſt ſie doch nicht möglich. Denn wenn wir zu A. B und C auf gleiche Weiſe geneigt wären, ſo könnten wir zu A und nicht A unmöglich gleich geneigt ſeyn. Dieſe Gleichgültigkeit iſt auch ſchlechterdings wider die Erfahrung: und wenn man ſich prüfet, ſo wird man befinden, daß uns allemal eine gewiſſe Urſache zu der Partey bewogen, die wir ergreifen; ob wir gleich zum öftern dasjenige nicht gewahr werden, was uns bewegt: als wie man zum Exempel gar nicht merket, warum man, wenn man zu einer Thüre hinaus geht, den rechten Fuß vor den linken, oder den linken vor den rechten geſetzet hat. (**)

36 §.

(*) Es iſt alſo wunderlich, wenn Hr. Crouſaz und andere vor und nach ihm, behaupten wollen, Hr. von Leibnitz benehme der menſchlichen Seele die Freyheit. Zur Freyheit gehöret, daß man etwas, aus eigener Bewegung, und mit Wiſſen und Willen thue. Das erſte macht die Willkühr, das andre die Freyheit. Beydes läßt Hr. v. L. der menſchlichen Seele. Sie neiget ſich ſelbſt zu, oder von ihren Gegenſtänden, nachdem es ihr gefällt; das iſt, nachdem ſie dieſelben für gut, oder für böſe hält. G.

(**) Herr Crouſaz giebt das Exempel von einem Menſchen, der gerade oder ungerade ſpielet. Dieſer hat, wie er meynt, keine Urſache vielmehr eins, als das andere zu ſagen: gleichwohl ſaget er eins von beyden; und das iſt ſeine Freyheit. Allein Hr. Crouſaz betrügt ſich, wenn er ſo ſchlechterdings alle Urſachen ausſchließt. Denn wenn der Spielende gleich ſelbſt nicht wüßte, warum er eins von beyden ſagte; ſo könnten

doch

36 §. Nunmehr wollen wir auf die Schwierigkeiten kommen. Die Philoſophen ſind heut zu Tage darinnen eins, daß die Wahrheit der zukünftigen zufälligen Dinge ausgemacht ſey: das iſt, daß ſie zukünftig ſind; oder daß ſie geſchehen und ſich zutragen werden. Denn ſo gewiß als das Vergangene geweſen iſt, ſo gewiß wird auch das Zukünftige geſchehen. Es iſt vor hundert Jahren eben ſo wahr geweſen, daß ich heute ſchreiben würde; als es nach hundert Jahren wahr ſeyn wird, daß ich geſchrieben habe. Alſo iſt das Zufällige, deswegen weil es zukünftig iſt, nicht weniger zufällig: und die **Vorherbeſtimmung**, die man, wofern ſie bekannt wäre, eine **Gewißheit** nennen würde, ſtreitet gar nicht mit der Zufälligkeit. Man nimmt oft das **Gewiſſe** und **Beſtimmte** für eins: weil eine beſtimmte Wahrheit ſo beſchaffen iſt, daß es möglich iſt, ſie zu erkennen. Man kann alſo ſagen, die Beſtimmung einer Sache, ſey eine objectiviſche Gewißheit. (***)

37 §. Dieſe Beſtimmung kömmt ſelbſt von der Natur der Wahrheit her, und kann der Freyheit gar nicht ſcha-

doch in ſeinem Gedächtniſſe, in ſeiner Einbildungskraft, oder in der Zunge ſelbſt, kleine Urſachen dazu vorhanden ſeyn. Zu geſchweigen, daß es zuweilen der Natur oder Gewohnheit gemäßer ſcheint, von dem einen, oder von dem andern anzufangen. Hat man nun das erſte mal nicht getroffen: ſo hat man ſchon einen Grund, das nächſte mal ſein Glück mit dem andern zu verſuchen; oder vielmehr bey dem vorigen zu bleiben, weil man etwa glaubet, unſer Kamerad, werde uns mit eben demſelben zu berücken trachten. G.

(***) Z. E. Es wird der Tag angeſetzt, daran ein gewiſſer Uebelthäter zum Tode gebracht werden ſoll. Dieſes geſchieht verſchiedenen Urſachen zu Folge, die hierinn zuſammen treffen. Durch alle dieſelben nun erlanget dieſer Tag ſeine Gewißheit; obgleich dieſe Beſtimmungen die Obrigkeit nicht um ihre Freyheit bringen. G.

ſchaden. Allein es giebt noch mehr Arten der Beſtimmung, die man anders woher nimmt, und zwar erſtlich vn dem Vorherwiſſen Gottes; von welchem viele geglaubet haben, daß es der Freyheit zuwider wäre. Denn ſie ſagen, was vorher geſehen worden, daß muß unfehlbar geſchehen; und ſie haben recht: aber es folget nicht, daß es nothwendig ſey. Denn die **nothwendige Wahrheit** iſt diejenige, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder die ſich ſelbſt widerſpricht. Nun iſt aber dieſe Wahrheit, daß ich morgen ſchreiben werde, nicht von ſolcher Art; alſo iſt ſie auch nicht nothwendig. Geſetzt aber, daß Gott ſie vorher ſieht, ſo muß ſie nothwendig geſchehen; das iſt, die Folge iſt nothwendig, nämlich daß ſie entſteht, weil ſie iſt vorher geſehen worden: denn Gott kann nicht irren; und das nennet man eine **bedingte Nothwendigkeit.** Allein von dieſer Nothwendigkeit iſt hier die Rede nicht. Denn es wird eine **unbedingte Nothwendigkeit** erfodert, um zu ſagen: daß eine That nothwendig ſey, daß ſie nicht zufällig ſey, daß ſie keine Wirkung einer freyen Wahl ſey. Und überdieß iſt leicht zu erachten, daß das Vorherwiſſen an und für ſich ſelbſt, zu der Beſtimmung der Wahrheit der zukünftigen zufälligen Dinge, weiter nichts

(*) D. Luther ſpottet in ſeinem Buche de ſervo arbitrio billig des Eraſmus, über der Frage: an Deus contingenter præſciat aliquid? Und nachdem er es ſattſam ausgeführet, ſchließt er ſo: Eſt itaque & hoc in primis neceſſarium & ſalutare Chriſtiano, noſſe, quod Deus nihil præſciat contingenter, ſed quod omnia incommutabili & æterna, infallibilique voluntate & prævidet, & proponit, & facit. Er erkennet aber auch bald darauf, daß das Wort **nothwendig**, bey den menſchlichen Handlungen zu hart klinge, und daß es zu wünſchen wäre, daß man ein beſſers und bequemers hätte. Optarim, heißt es p. m. 21. ſane, aliud melius vocabulum dari in hac diſputatione, quam hoc uſitatum *Neceſſitas*: quod non recte dicitur, neque de divina, neque humana vo-

nichts beyträgt, als nur daß dieſe Beſtimmung bekannt ſey. Dieſes aber vermehret die Beſtimmung, oder (wie man es nennet) die Futurition, das Zukünftigſeyn dieſer Begebenheiten gar nicht; wie wir im vorhergehenden bereits ausgemachet haben. (*)

38 §. Dieſe Antwort iſt unfehlbar ganz richtig; man giebt zu, daß das Vorherwiſſen an und für ſich ſelbſt, die Wahrheit nicht beſtimmter mache, als ſie an ſich ſelbſt ſchon iſt: ſie wird nur deswegen vorhergeſehen, weil ſie beſtimmet, und weil ſie wahr iſt; allein ſie iſt nicht deswegen wahr, weil ſie vorher geſehen worden. Und hierinnen hat die Erkenntniß des Zukünftigen nichts, was nicht auch in der Erkenntniß des Vergangenen oder Gegenwärtigen befindlich wäre. (**) Ich weis wohl, was ein Gegner dawider ſagen wird: ich gebe zu, wird er ſprechen, daß das Vorherwiſſen an und für ſich ſelbſt, die Wahrheit nicht beſtimmter machet: allein die Urſache des Vorherwiſſens machet es. Denn das Vorherwiſſen Gottes muß doch ſeinen Grund in der Natur der Sachen haben: und weil dieſer Grund die Wahrheit vorherbeſtimmet machet; ſo kann dieſelbe nicht mehr zufällig und frey ſeyn.

voluntate. Eſt enim nimis ingratæ & incongruæ ſignificationis pro hoc loco, quandam velut coactionem, & omnino id, quod contrarium eſt voluntati, ingerens intellectui; cum tamen hoc non velit cauſſa iſta, quæ agitur &c. Hr. von Leibnitz thut alſo ſehr wohl; daß er hier recht nach Luthers Sinne, für das Wort Nothwendigkeit, nur Gewißheit, Beſtimmung, oder auch die bedingte Nothwendigkeit zu brauchen pflegt. G.

(**) So wie mein Vorherwiſſen von der Ausführung eines Miſſethäters, nur darum eintrifft, weil die Vollſtreckung des Bluturtheils, durch ihre Urſachen beſtimmet und feſt geſetzet iſt. In ſo fern ich nun dieſe Urſachen deutlich erkenne, ſo kann ich auch in dem Vorherſehen des Erfolges nicht irren. G.

39 §. Aus dieſer Schwierigkeit ſind zwey Parteyen entſtanden; die Partey der Vorherbeſtimmenden (Prædeterminatorum) und die Partey derer, welche die **mittlere Erkenntniß** (Scientiam mediam) vertheidigen. Die Dominicaner und Auguſtiner halten es mit der Vorherbeſtimmung: (*) die Franciſcaner aber und die neuern Jeſuiten ſind mehr für die mittlere Erkenntniß. Dieſe zwo Parteyen ſind um die Mitte des 16ten Jahrhunderts, und kurz hernach, aufgekommen. Selbſt **Molina**, der vieleicht nebſt dem **Fonſeca** einer von den erſten iſt, die dieſen Punkt in ein Lehrgebäud gebracht, und nach dem die andern **Moliniſten** genennet werden, ſaget in dem Buche, das er von der Uebereinſtimmung des freyen Willens mit der Gnade, ungefähr 1570. verfertiget hat: Weil die ſpaniſchen Lehrer, (er verſteht vornehmlich die **Thomiſten**) die vor zwanzig Jahren geſchrieben, kein ander Mittel gefunden haben, zu erklären, wie Gott von den künftigen zufälligen Dingen eine gewiſſe Wiſſenſchaft haben könne: ſo hätten ſie die Vorherbeſtimmung eingeführet, als würde ſie zu den freyen Handlungen nothwendig erfodert.

40 §. Er für ſeine Perſon glaubet ein ander Mittel gefunden zu haben. Er betrachtet, daß dreyerley Gegenſtände der göttlichen Wiſſenſchaft ſind: was möglich iſt, was wirklich geſchieht, und was zufolge einer gewiſſen Bedingung geſchehen würde, wofern ſolche Bedingung erfüllet werden ſollte. Die Wiſſenſchaft der möglichen Dinge, nennet man Scientiam ſimplicis intelligentiæ. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was in dem Zuſammenhange des Weltgebäudes wirklich geſchieht, wird Scientia viſionis ge-

(*) Eben daher iſt auch D. **Luther**, als ein Auguſtiner, derſelben ſo zugethan geweſen: ja er beruft ſich auch auf den **Lorenz Valla**, der gleichfalls Auguſtinerordens geweſen. G.

genennet. Und gleichwie zwiſchen der bloßen Möglichkeit, und dem unausbleiblichen Erfolge, ein Mittel iſt, nämlich der bedingte Erfolg; ſo könnte man mit dem Molina ſagen: es ſey auch zwiſchen der Scientia viſionis, und der Scientia intelligentiæ eine Scientia media. Hievon führet man das berühmte Exempel Davids an, der das göttliche Bruſtſchild befragte: ob ihn die Einwohner der Stadt Kegila, worinn er ſich verſchließen wollte, dem Saul übergeben würden, wenn dieſer die Stadt belagern ſollte? Gott antwortete Ja: und hierauf faßte David einen andern Entſchluß. Einige Vertheidiger dieſer Scientiæ mediæ ſetzen hinzu: weil Gott dasjenige vorher ſähe, was die Menſchen frey thun würden, wenn ſie in dieſe oder jene Umſtände ſollten geſetzet werden; und weil er wüßte, daß ſie ihren freyen Willen misbrauchen würden; ſo beſchlöſſe er auch, ihnen dieſe vortheilhaften und bequemen Umſtände zu verſagen. Und das kann er auch mit Rechte thun, weil doch dieſe Umſtände und Vortheile ihnen nichts würden genutzet haben. Allein Molina iſt zufrieden, daß er von den göttlichen Rathſchlüſſen überhaupt eine Urſache findet, die auf dasjenige gegründet iſt, was die freye Creatur in dieſen oder jenen Umſtänden thun würde.

41 §. Ich will dieſen Streit nicht umſtändlich vorſtellen, ſondern nur etwas weniges davon anführen. Einige Alte, mit denen der heil. Auguſtin und ſeine erſten Schüler nicht zufrieden ſind, ſcheinen dergleichen Gedanken gehabt zu haben, die des Molina ſeinen ziemlich beykommen. Die Thomiſten, und die ſich Schüler des heil. Auguſtins nennen, von ihren Widerſachern aber Janſeniſten genennet werden, fechten dieſe Lehre mit philoſophiſchen und theologiſchen Gründen an. Einige behaupten, die Scientia media müſſe mit unter der Scientia ſimplicis intelligentiæ begriffen werden. Allein der vornehmſte

Einwurf geht auf den Grund dieſer Scientiæ mediæ. Denn was kann wohl Gott für einen Grund gehabt haben, daß er dasjenige geſehen, was die Einwohner zu Regila thun würden? Eine bloße zufällige und freye That hat nichts in ſich, was einen Grund der Gewißheit abgeben kann; es ſey denn, daß man ſie als eine Sache anſieht, die von den göttlichen Rathſchlüſſen und denen davon abhängenden Urſachen vorherbeſtimmet iſt. Die Schwierigkeit alſo, die ſich in den wirklichen freyen Handlungen befindet, iſt auch in den bedingten anzutreffen; das iſt, Gott erkennet ſie nicht anders, als unter der Bedingung ihrer Urſachen und ſeiner Schlüſſe, als welche der Hauptgrund aller Dinge ſind; und man kann ſie nicht davon abſondern, noch etwas zufälliges auf eine ſolche Art erkennen, die von der Erkenntniß der Urſachen nicht abhienge. Es läuft demnach alles auf die Vorherbeſtimmung der göttlichen Rathſchlüſſe hinaus: (*) und folglich, wird man ſagen, hilft die Scientia media zu nichts. So behaupten auch die Glaubenslehrer, die ſich für Auguſtins Nachfolger bekennen, daß nach den Sätzen der **Moliniſten**, die Quelle und der Grund der Gnade Gottes, in den guten Eigenſchaften des Menſchen zu ſuchen ſeyn würde; welches ſie der Ehre Gottes, und der Lehre **Pauls** zuwider zu ſeyn glauben.

42 §. Es würde zu lang und zu verdrießlich fallen, wenn wir uns in die wiederholten Antworten und Gegenantworten beyder Parteyen einlaſſen wollten. Es wird genug ſeyn, wenn ich erkläre, wie, nach meinem Begriffe, auf beyden Seiten etwas Wahres iſt. Zu dem Ende

(*) Nicht anders wie eine Obrigkeit es vorher weis, welchen Tag das Bluturtheil an einem Uebelthäter vollſtrecket werden wird; weil ſie denſelben ſelbſt angeſetzet und beſtimmet hat. Sie ſieht die Wirkung ihrer Rathſchlüſſe vorher. G.

Ende komme ich wiederum auf meinen Grundſatz, von den unendlich vielen möglichen Welten; die in der Gegend der ewigen Wahrheiten, das iſt, in dem Gegenſtande des göttlichen Verſtandes, vorgeſtellet werden, in dem alle bedingte zukünftige Dinge mit begriffen ſeyn müſſen. Denn der Fall von der Belagerung der Stadt Kegila iſt ein Stück einer möglichen Welt, die von unſerer, bloß in dem Stücke unterſchieden iſt, was mit dieſer Vorausſetzung eine Verbindung hat; und die Idee von dieſer möglichen Welt ſtellet vor, was in dieſem Falle geſchehen würde. Wir haben alſo einen Grundſatz von dem gewiſſen Vorherſehen der künftigen zufälligen Dinge: ſie mögen nun entweder wirklich geſchehen, oder nur in einem gewiſſen Falle geſchehen ſollen. Denn in der Gegend der möglichen Dinge ſind ſie ſo vorgeſtellet, wie ſie ſind; das iſt frey und zufällig. Es iſt demnach weder das Vorherwiſſen künftiger zufälliger Dinge, noch auch der Grund von der Gewißheit dieſes Vorherſehens, ſo beſchaffen; daß wir uns deswegen Sorge zu machen, und zum Nachtheile unſrer Freyheit etwas zu befürchten Urſache hätten. Und wenn es gleich wahr und möglich wäre, daß die künftigen zufälligen Dinge, die in den freyen Handlungen der vernünftigen Creaturen beſtehen, von den göttlichen Rathſchlüſſen und äußerlichen Urſachen ganz und gar nicht abhiengen: ſo würde dennoch ein Mittel ſeyn, ſie vorher zu ſehen. Denn Gott würde ſie ſehen, wie ſie in der Gegend der möglichen Dinge ſind, ehe er noch beſchlöſſe, ſie zur Wirklichkeit kommen zu laſſen. (**)

(**) Er würde ſie zwar ſehen, allein er würde ſie bloß als mögliche Dinge ſehen: er würde ſie aber nicht als zukünftige Dinge vorher ſehen. Das Vorherſehen ihrer künftigen wirklichen Exiſtenz ſetzet nothwendig einen göttlichen, ob gleich

43 §. Hat aber gleich das Vorherwiſſen Gottes mit der Abhänglichkeit und Unabhänglichkeit unſrer freyen Handlungen keine Verbindung; ſo iſt es doch mit der Verordnung Gottes, mit ſeinen Rathſchlüſſen, und mit dem Zuſammenhange der Urſachen, eine ganz andere Sache: als die, meiner Meynung nach, allezeit zu der Lenkung des Willens etwas beytragen. Und wenn ich es in dem erſten Punkte mit den Moliniſten halte: ſo bin ich hergegen in dem andern, für die Freunde der Vorherbeſtimmung; jedoch allezeit mit dieſer Anmerkung, daß die Vorherbeſtimmung keinesweges zwingend ſey. Und mit einem Worte, ich halte dafür, der Willen ſey zwar allemal zu der Partey geneigter, die er ergreift; er werde aber niemals genöthiget, ſie zu ergreifen. Es iſt gewiß, daß er ſie ergreifen wird: allein es iſt nicht nothwendig. Man kann, wie in dem berufenen Sprüchworte, ſagen: **Die Sterne verurſachen eine Neigung, aber keinen Zwang;** Aſtra inclinant, non neceſſitant: ob ſchon hier der Fall nicht ganz gleich iſt. Denn dasjenige, worzu die Geſtirne bewegen, mit dem gemeinen Haufen zu reden, als wenn nämlich in der Sterndeuterey einiger Grund wäre, das geſchieht nicht allezeit: da hingegen die Partey, zu welcher der Willen am meiſten geneigt iſt, allemal unfehlbar ergriffen wird. So würden auch die Geſtirne nur einen Theil der Neigungen ausmachen, die zu

gleich nicht einen beſondern und unmittelbaren Rathſchluß, voraus. Gott ſieht die freyen Handlungen der vernünftigen Creaturen vorher, weil er ſie von Ewigkeit unter den möglichen Dingen geſehen; und weil er beſchloſſen, die vernünftigen Creaturen, deren freye und eigenthümliche Handlungen es ſind, durch ſeine Schöpfung zur wirklichen Exiſtenz zu bringen. R.

(*) Z. E. Man ſetze, es werden einem Menſchen, der im Stande iſt zu heurathen, drey oder mehr Parteyen vorgeſchlagen: ſo

zu einer gewiſſen Begebenheit mitwirken: allein wenn man von der größten Neigung des Willens redet; ſo redet man von demjenigen, was aus allen Neigungen zuſammen genommen entſteht. Es iſt bey nahe eben ſo, als wie wir oben von dem nachfolgenden Willen Gottes gedacht, der aus allem vorhergehenden entſpringt. (*)

44 §. Unterdeſſen machet doch die objectiviſche Gewißheit, oder die Beſtimmung, gar nicht, daß die beſtimmte Wahrheit nothwendig ſey. Alle Philoſophen erkennen es, indem ſie geſtehen, die Wahrheit der künftigen zufälligen Dinge ſey beſtimmet: und dennoch bleiben dieſe Dinge zufällig. Das machet, die Sache würde an ſich ſelbſt keinen Widerſpruch einſchließen, wenn auch gleich die Wirkung nicht erfolgte. Und hierinnen beſteht die Zufälligkeit. Dieſen Punkt beſſer zu verſtehen, muß man bedenken, daß zween Hauptgründe unſerer Vernunftſchlüſſe ſind: der Grund des Widerſpruchs, welcher mit ſich bringt, daß unter zween ſich widerſprechenden Sätzen, der eine wahr, und der andere falſch iſt: und der Grund der beſtimmenden Urſache, nach welchem niemals etwas ohne eine Urſache, oder ohne beſtimmenden Grund geſchieht; das iſt, ohne etwas, dadurch man a priori Grund geben kann, warum dieſe Sache vielmehr da iſt, als nicht da iſt? warum ſie ſo, und nicht vielmehr ganz anders iſt? Dieſer große Grund-

ſo wird ein guter Freund deſſelben, der theils die vorgeſchlagenen Perſonen, theils ſeinen Freund genau kennet, unfehlbar vorherſehen können, welche Partey er ganz verwerfen, welche er in Berathſchlagung ziehen, und welche er, nach reifer Betrachtung aller Umſtände, wählen wird. Sollte er aber ja fehlen, ſo wird es nur daran liegen, daß er nicht eine genaue Kenntniß von den Vortheilen und Vorzügen aller Parteyen, oder von allen Abſichten und Neigungen ſeines Freundes gehabt. G.

ſatz findet in allen Dingen ſtatt, und man wird niemals ein Exempel dagegen anführen können. (*) Und ob uns zwar dieſe beſtimmenden Urſachen zum öftern nicht genugſam bekannt ſind: ſo ſehen wir doch zum wenigſten ſo viel, daß einige vorhanden ſind. Ohne dieſen wichtigen Grundſatz würden wir niemals das Daſeyn Gottes beweiſen können; und es würden unendlich viele richtige und nützliche Vernunftſchlüſſe verloren gehen, die ſich auf ſelbigen gründen. Er leidet ganz und gar keine Ausnahme: ſonſt würde ſeine Stärke geſchwächet werden: denn es ſteht nichts auf ſchwächern Füßen, als diejenigen Lehrgebäude, in denen alles wanket und voller Ausnahmen iſt. Das Meinige iſt mit dieſem Fehler nicht behaftet, als worinnen alles nach allgemeinen Regeln geht, die ſich aufs höchſte nur ſelbſt unter einander einſchränken.

45 §. Demnach muß man ſich nicht mit einigen Scholaſtikern, die ein wenig phantaſtiſch ſind, einbilden, als wenn die künftigen zufälligen Dinge von dieſer allgemeinen Regel der Natur der Sachen ausgenommen wären. Es iſt allemal ein überwiegender Bewegungsgrund vorhanden, der den Willen zu ſeiner Wahl beweget: und zur Erhaltung der Freyheit iſt es ſchon genug, daß dieſer Bewegungsgrund ohne Zwang und Nothwendigkeit bewegt; (inclinat, non neceſſitat.) Dieſes iſt auch die Meynung aller Alten, des Plato, Ariſtoteles, und des heiligen Auguſtins. Der Willen wird niemals anders bewogen, etwas zu thun und zu wollen, als durch die Vorſtel=

(*) Dieſen zweyten Grundſatz der neuern Grundlehre hat alſo Herr von Leibnitz auch in ſeiner Theodicee ſchon gebrauchet, und nicht erſt gegen den D. Clark zu brauchen angefangen. Er iſt auch vor Alters ſchon vom Archimedes, vom Cicero, u. a. m. gebrauchet worden. Und ſo viel auch dawider geſchrieben worden, und noch dawider geſchrieben wird: ſo wird er doch wohl feſt und unbewegt ſtehen bleiben, wo nicht die Ver=

ſtellung des Guten, welche die gegenſeitigen Vorſtellungen überwiegt. Man giebt dieſes auch ſo gar in Anſehung Gottes, der guten Engel, und der ſeligen Seelen, zu; und man erkennet, daß ihrer Freyheit deswegen nichts abgeht. Gott unterläßt niemals das Beſte zu erwählen; allein es zwingt ihn nichts dazu: ja es iſt auch in dem Gegenſtande der göttlichen Wahl keine **Nothwendigkeit**; denn ein ganz anderer Zuſammenhang der Dinge iſt eben ſo möglich. Und eben deswegen iſt die Wahl frey, und von aller Nothwendigkeit befreyet: weil ſie unter vielen möglichen Dingen wählet; und weil der Willen nur von der überwiegenden Güte des Gegenſtandes beſtimmet wird. Es iſt dieſes alſo, in Anſehung Gottes und der Heiligen, kein Mangel: im Gegentheile würde es auch ſelbſt in Anſehung der ſterblichen Menſchen ein großer Fehler, oder vielmehr eine offenbare Ungereimtheit ſeyn; wenn es anders wäre, und wenn ſie ohne einige bewegende Urſache etwas thun könnten. Hievon wird man niemals ein Exempel finden: und wenn man aus Eigenſinn etwas thut, ſeine Freyheit zu zeigen; ſo iſt ſchon das Vergnügen, oder der Nutzen, den man in dieſem verſtellten Weſen zu finden vermeynt, eine von den bewegenden Urſachen.

46 §. Es giebt demnach eine Freyheit der **Zufälligkeit**, oder einiger maßen auch der **Gleichgültigkeit**: wenn man nur die Gleichgültigkeit ſo verſteht, daß uns zu einer, oder der andern Partey nichts nöthige. Allein es

Vernunft und der Glauben ſelbſt umfallen ſoll. Auch Hr. *Premontval* mit ſeinem Buche vom Hazard oder blinden Zufalle hat ihm keinen Abbruch gethan: und was *Liberatus Faſſonius*, ein Piariſt in Rom dawider geſchrieben, das habe ich ſelbſt in einer Einladungsſchrift geprüfet, die in den leipz. Actis Erud. des vorigen Jahres eingerücket worden. G.

es giebt durchaus keine *Indifferentiam æquilibrii*, das iſt, eine ſolche Gleichgültigkeit, da auf beyden Seiten alles vollkommen gleich iſt; ohne daß man zu einem im geringſten geneigter wäre, als zum andern. Es wirken unendlich viel große und kleine, innerliche und äußerliche Bewegungen mit uns, die wir meiſtentheils nicht gewahr werden: und ich habe allbereit erinnert, daß gewiſſe Urſachen vorhanden ſind, die uns bewegen, den rechten oder linken Fuß vorzuſetzen, wenn wir aus einem Zimmer gehen, ohne daß wir darauf denken. (*) Denn es iſt nicht überall ein Sclav, wie in Trimalcions Hauſe beym Petron, der uns zuruft: **Den rechten Fuß voran!** Alles, was wir bisher geſaget haben, ſtimmet auch vollkommen mit den Grundſätzen derjenigen Philoſophen überein, welche lehren: daß eine Urſache unmöglich wirken könne, ohne zur Wirkung zubereitet zu ſeyn. In dieſer Vorbereitung iſt eine Beſtimmung enthalten. Die wirkende Urſache mag nun ſolche gleich von außen bekommen, oder vermöge ihrer eigenen vorhergehenden Beſchaffenheit gehabt haben.

47 §. Alſo hat man nicht Urſache, mit einigen neuen Thomiſten, zu einer neuen unmittelbaren Vorherbeſtimmung Gottes ſeine Zuflucht zu nehmen; welche die freye Creatur aus ihrer Gleichgültigkeit ſetzen ſoll: oder zu einem göttlichen Rathſchluſſe, ſie vorherzubeſtimmen, welcher Rathſchluß Gott in den Stand ſetzen ſoll, zu erkennen,

(*) Dieſes iſt wohl zu merken, damit man aller der Einwürfe von Wirkungen los werde, daran der Willen keinen Theil hat. So iſt z. E. das vom Vorausſetzen des linken Fußes vor dem rechten, wenn man zur Thüre hinaus geht, gar nichts werth. Denn wer denket daran, wenn er den Fuß fortrückt, ob es der linke oder rechte ſey? Denket man alſo nicht daran, ja weis man es nicht einmal, in dem man es thut: ſo will man es auch nicht; ſondern es iſt eine mechani-

nen, was die Creatur thun werde. Denn es iſt ſchon diejenige Vorherbeſtimmung genug, da die Creatur, vermöge, ihres vorhergehenden Zuſtandes, zu einer Partey mehr als zu der andern geneigt iſt. Und dieſer ganze Zuſammenhang der Wirkung aller Creaturen, iſt in dem Verſtande Gottes vorgeſtellet, und durch die Scientiam ſimplicis intelligentiæ Gott bekannt geweſen, ehe und bevor er beſchloſſen, ihnen die Exiſtenz zu geben. Hieraus erhellet denn, daß man ſowohl die Scientiam mediam der Moliniſten, als die Vorherbeſtimmung, dergleichen ein ſonſt tiefſinniger Bannes oder Alvarez gelehret, gar wohl entbehren könne; wenn man von dem göttlichen Vorherwiſſen den Grund zeigen will.

48 §. Die Moliniſten ſind durch dieſen falſchen Begriff von einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts (indifferentia æquilibrii) ſehr verwirret gemacht worden. Man fragte ſie nicht allein, wie es doch möglich wäre zu erkennen, wozu ſich eine ſchlechterdings unbeſtimmte Urſache beſtimmen würde? ſondern auch, wie es möglich wäre, daß endlich eine Beſtimmung heraus kommen ſollte, zu der ganz und gar keine Urſache vorhanden war? Denn das heißt nichts geſaget, wenn man mit Molina vorgeben wollte, das wäre eben das Vorrecht der freyen Weſen. Man gäbe ihr dadurch nichts anders, als das Vorrecht, chimäriſch zu ſeyn. Es iſt mit Luſt anzuſehen. wie ſie ſich drehen und martern, um aus einem Labyrinthe zu

niſche Wirkung des Leibes, der verſchiedenes aus Gewohnheit, oder nach Veranlaſſung der Umſtände thut. Z. E. wenn man einen Tritt auf einen glatten Stein thut, und ausglitſchet: ſo iſt der andre Fuß augenblicklich da, wo er nöthig iſt, den wankenden Leib zu unterſtützen. Dieß thut aber die Maſchine, ohne die Seele. Hier iſt alſo gar keine Wahl und folglich keine freye Handlung. G.

zu kommen, wo gar kein Ausgang iſt. Einige lehren, es müſſe ſich der Willen, ehe er ſich formaliter entſchließe, vorher virtualiter beſtimmen, wenn er aus ſeiner Gleichgültigkeit (ex ſtatu æquilibrii) heraus kommen wolle; und der Pater **Lud. von Dole** führet in ſeinem Buche, de concurſu Dei, einige Moliniſten an, die ſich damit heraus zu helfen ſuchen. Denn ſie müſſen bekennen, das die Urſache zum Wollen vorbereitet ſeyn müſſe. Allein ſie gewinnen nichts dabey; ſondern ſie ſchieben nur die Schwierigkeit ein wenig weiter hinaus. Denn man wird ſie ebenfalls wieder fragen: wie ſich die freye Urſache virtualiter entſchloſſen habe? Sie werden alſo nimmermehr aus der Sache kommen, woſern ſie nicht zugeben: daß in dem vorhergehenden Zuſtande der freyen Creatur eine Vorherbeſtimmung enthalten ſey, dadurch ſie geneigt werde, ſich zu entſchließen.

49 §. Und eben um deswillen iſt auch der Fall von **Buridans Eſel**, der mitten zwiſchen zwoen Wieſen ſtehen, und zu einer eben ſo geneigt ſeyn ſoll, als zur andern, eine Erdichtung, die in dem Weltgebäude, in der Ordnung der Natur, nicht ſtatt haben kann; obſchon Hr. Bayle einer andern Meynung iſt. (*) Es iſt gewiß, wenn dieſer Fall möglich wäre, ſo müßte man ſagen:

(*) Eben ſo iſt es mit allen andern Exempeln beſchaffen, die man von einer vollkommenen Gleichheit zwöer Fälle angiebt, daraus der Menſch wählen ſoll. Denn entweder iſt die Sache nicht ſo gar gleich, als es dem erſten Anſehen nach ſcheint; oder wenn ſie es ja iſt, ſo trifft nicht die Seele die Wahl, ſondern der Körper folget irgend ſeiner mechaniſchen Beſtimmung, die ihn ſo, oder anders lenket. Dieſes letztere hat bey dem Voranſetzen der Füße ſtatt, wenn ich aufſtehe, oder zur Thüre hinaustrete. Hier denke ich gar nicht daran, was ich thun will; ſondern die in dem Körper vorhandene Kraft, richtet ſich nach mechaniſchen Geſetzen, und ſetzet den Fuß vor-

gen: der arme Eſel würde vor Hunger ſterben. Allein die Sache iſt im Grunde mehr als unmöglich, es müßte denn Gott es ausdrücklich alſo ſchaffen. Denn das Weltgebäud kann nimmermehr durch eine gerade, längſt durch den Eſel gehende Fläche, ſenkrecht in zween Theile getheilet werden, daß auf beyden Seiten alles vollkommen gleich wäre: wie etwan eine Ellipſis, und jede flache Figur, aus der Zahl dererjenigen, die ich Amphidextras nenne, von einer jeden geraden Linie, die durch ihren Mittelpunct geht, alſo getheilet werden kann. Denn weder die Theile des Weltgebäudes, noch die Eingeweide des Thieres, ſind auf beyden Seiten der gedachten ſenkrechten Fläche einander ganz ähnlich, und von gleicher Stellung. Es werden alſo noch immer Dinge genug in und außer dem Eſel ſeyn, ob ſie uns gleich nicht in die Augen fallen; die ihn mehr auf eine, als auf die andere Seite lenken werden. Und obſchon der Menſch frey iſt, der Eſel aber nicht: ſo bleibt es dennoch aus eben dieſer Urſache wahr, daß der Fall eines vollkommenen Gleichgewichts zwiſchen zwoen Parteyen, in dem Menſchen unmöglich iſt; und daß ein Engel, oder zum wenigſten Gott, von der Partey die der Menſch ergriffen, allezeit Grund geben, und eine Urſache, oder einen lenkenden Grund anführen könnte, der

voran, der zur ſichern Unterſtützung des Körpers am nöthigſten iſt. Dieſe Handlung iſt alſo gar nicht frey zu nennen, und gehört alſo nicht hieher. Das erſte aber äußert ſich in dem Falle, wo ich von einem paar Aepfeln, oder Ducaten, die mir vorgelegt werden, einen wähle. Es kann leicht kommen, daß hier doch ein kleiner Unterſcheid iſt, der einen antreibt zu wählen. Oder man läßt hernach die Wahl auf die Hand ankommen, die den erſten den beſten ergreift; da denn abermal der Körper, und nicht die Seele den Ausſchlag giebt. So übel wählen die Feinde der leibnitziſchen Lehren ihre Beyſpiele und Einwürfe G.

der ihn dazu bewogen: obſchon dieſer Grund zum öftern aus ſehr vielen Theilen zuſammen geſetzt, und uns ſelbſt unbegreiflich ſeyn würde; weil die auf einander folgende Reihe der zuſammen verbundenen Urſachen ſich ſehr weit erſtrecket.

50 §. Deswegen hat auch der Grund keinen Nachdruck, den Carteſius, zum Beweiſe der Unabhänglichkeit unſerer freyen Handlungen, aus einer vermeynten lebendigen innerlichen Empfindung hergenommen. Wir können, eigentlich zu reden, unſere Unabhänglichkeit gar nicht empfinden; und wir beobachten nicht allezeit die vielmals unbemerklichen Urſachen, von denen unſer Entſchluß herkommt. Es iſt eben ſo, als wenn eine Magnetnadel ſich ein Vergnügen draus machete, gegen Norden zu ſehen: denn weil ſie die unempfindliche Bewegung der magnetiſchen Materie nicht merken könnte; ſo würde ſie glauben, ſie drehte ſich, ohne von einer andern Sache abzuhängen. (*) Inzwiſchen werden wir weiter unten ſe-

(*) Ich halte es in dieſem Stücke allerdings mit dem Carteſius: ob ich gleich dem Hrn. von Leibnitz gern zugeſtehe, daß wir die öfters unmerklichen Urſachen, von denen unſer Entſchluß herkömmt, nicht allezeit beobachten, und daß wir uns niemals ohne alle Urſache zu etwas entſchließen. Genug, daß ich z. E. auf eine überzeugende Art empfinde, daß ich anitzo die Macht und Freyheit habe, ſitzen zu bleiben oder aufzuſtehen, die Hand aufzuheben oder liegen zu laſſen, dieſer Materie noch länger nachzudenken, oder etwas anders vorzunehmen; indem ich mich im Stande befinde, einem jedweden, der ſolches läugnen wollte, die Probe zu zeigen. Es iſt wahr, ich möchte thun was ich wollte, ſo würde man ſagen können: ich ſey von einer zulänglichen Bewegungsurſache darzu veranlaſſet worden, nämlich ſelbſt von der Neigung meine Freyheit zu bezeugen. Allein eben dieſes iſt der vollkommenſte Beweis der Freyheit; wenn die bloße Neigung ſolche Freyheit zu behaupten, die zulängliche und überwiegen-

ſehen, in was für einem Verſtande die menſchliche Seele allerdings ihre ſelbſt eigene natürliche Quelle, in Anſehung ihrer Handlungen iſt: und bloß von ſich ſelbſt, von allen andern Creaturen aber gar nicht, abhängt.

51 §. Was das **Wollen** ſelbſt anbekangt, ſo iſt es etwas uneigentlich geredet, wenn man ſaget: es ſey ein Gegenſtand des freyen Willens. Eigentlich zu reden, wollen wir **wirken**; wir wollen aber nicht **wollen**: ſonſt würden wir noch weiter ſagen können, wir **wollten** den **Willen** haben, zu **wollen**; und dieſes würde ohne Ende immer ſo fortgehen. So folgen wir auch nicht allemal, dem letzten Urtheile des rathenden Verſtandes, wenn wir uns zum Wollen entſchließen: aber indem wir wollen, ſo folgen wir allemal demjenigen, was aus allen Neigungen zuſammen genommen, die ſo wohl von Seiten der vernünftigen Gründe, als von Seiten der Leidenſchaften herkommen, entſteht; welches vielmals ohne ein ausdrückliches Urtheil des Verſtandes geſchieht. (*)

52 §.

gende Urſache einer That iſt. Wenn eine Magnetnadel, oder ein durch die Luft fliegender Stein, oder andere gewaltſamer Weiſe bewegte Körper, Empfindung und Verſtand bekämen, und ihre Bewegung, aus Unwiſſenheit der wahren Urſache, für freywillig hielten: ſo würden ſie gar leichtlich können überzeuget werden, wenn man, zum Beweiſe ihrer Freyheit und Independenz, eine andere Bewegung von ihnen erfoderte. Ich glaube aber, ſie würden ihre Bewegung eben ſo wenig für freywillig halten, ſo wenig ein Menſch, der von einer Höhe herunter fällt, und die unempfindliche Materie, die die Schwere und den Fall der ſchweren Körper verurſachet, oder auch die anziehende Kraft der Erde, nicht merket, ſeinen Flug deßwegen für freywillig zu halten pflegt. R.

(*) Wir wollen ſetzen, es würde von mir verlanget, ich ſollte zum Beweiſe meiner Freyheit gleich jetzo aufſtehen, ich thäte es auch: und alſo wäre die Sache in ſo weit richtig. Deſſen ungeachtet könnte man alsdann mit Rechte ſagen: es ſey von aller Ewigkeit her gewiß geweſen, daß ich jetzo aufſtehen

52 §. Es iſt demnach ſowohl in dem Menſchen, als ſonſt allenthalben, alles zum Voraus gewiß und ausgemachet; und die menſchliche Seele iſt gewiſſer maßen ein geiſtiges Uhrwerk: ob wohl die zufälligen Handlungen überhaupt, und die freyen ins beſondere, deswegen nicht ſchlechterdings nothwendig ſind; als welches mit der Zufälligkeit nimmermehr würde beſtehen können. Alſo wirſt weder das Zukünftigſeyn an ſich ſelbſt, ſo gewiß es auch iſt, noch das untrügliche Vorherſehen Gottes, noch die Vorherbeſtimmung der Urſachen, noch die Vorherbeſtimmung der göttlichen Rathſchlüſſe, dieſe Zufälligkeit und dieſe Freyheit übern Haufen. Was das Zukünftigſeyn und Vorherſehen betrifft, ſo iſt es, wie ſchon erkläret worden, eine ausgemachte Sache: und die-

hen würde; daß ich freywillig aufſtehen würde, und daß dieſes zum Beweiſe meiner Freyheit geſchehen würde. Hätte ich aber auch nicht ſitzen bleiben können, wenn ich gewollt hätte? Allerdings; und ich bin auch in der That ſitzen geblieben. Allein hieraus folget nichts anders, als daß dieſe zween Fälle bey einerley Verbindung der Dinge, oder in der Welt, wie der Herr von Leibnitz zu reden pflegt, nicht beyſammen ſtehen können. Alſo habe ich wenigſtens bey gegenwärtiger Verbindung der Dinge, das iſt, in gegenwärtiger Welt, die einzig und allein wirklich exiſtiret, nothwendig ſitzen bleiben müſſen? Keinesweges; ſondern ich bin mit der größten Freyheit, die ich nur wünſchen könnte, ſitzen geblieben: indem ich deutlich empfunden, daß es in meinem Willen geſtanden, ſitzen zu bleiben oder aufzuſtehen; ob ich gleich von einer zulänglichen Urſache, zum ſitzen bleiben bewogen worden, und ob es gleich von Ewigkeit her, in dem göttlichen Verſtande gewiß geweſen, daß ich ſitzen bleiben würde. Diejenigen, die dergleichen Einwürfe wider die Freyheit machen, bedenken nicht genugſam, was aus ihren Sätzen folget. Es würde folgen, daß wir nicht allein keine Freyheit hätten; ſondern daß auch die Freyheit ſchlechterdings etwas unmögliches, und ſich ſelbſt widerſprechendes wäre. Denn wenn wir auch das

dieweil der Rathſchluß Gottes lediglich in dem Entſchluſſe beſteht, den er, nach dem er alle mögliche Welten mit einander verglichen, ergreift, diejenige zu erwählen, welche die beſte iſt, und ſie durch das allmächtige Wort: **Es werde!** mit allem was in ihr iſt, zur Wirklichkeit kommen zu laſſen; ſo iſt auch klar, daß dieſer Rathſchluß nichts in der Beſchaffenheit der Sachen ändert, ſondern ſie läßt, wie ſie in dem Stande der bloßen Möglichkeit ſchon geweſen. Das iſt, er ändert nichts, weder an ihrem Weſen, noch an ihrer Natur, noch auch an ihren Zufälligkeiten; die ſchon in der Idee dieſer möglichen Welt vollkommen vorgeſtellet geweſen. Was alſo zufällig und frey iſt, das bleibt eben ſo wohl bey den göttlichen Rathſchlüſſen, als bey dem Vorherſehen, zufällig und frey.

das göttliche Vorherwiſſen und die ewige Vorherbeſtimmung auf die Seite ſetzen: ſo iſt es doch einmal gewiß, daß alles, was geſchieht, entweder aus gewiſſen Urſachen, oder von ungefähr geſchehen muß. Geſchieht eine That einer vermeynten freyen Subſtanz von ungefähr, ſo geſchieht ſie nicht aus freyem Willen. Geſchieht ſie aber aus gewiſſen Urſachen, ſo iſt ſie ſchon vorherbeſtimmet; und ein Weiſer, der dieſe Urſachen einſieht, wird auch die That vorher ſehen. Kann dieſes mit der Freyheit nicht beſtehen, ſo iſt der Begriff der Freyheit etwas Chimäriſches und Unmögliches. Wenn im übrigen der Herr Autor ſaget, die menſchliche Seele ſey **gewiſſer maßen ein geiſtliches Uhrwerk**: ſo muß dieſes Gleichniß recht verſtanden, und nicht zu weit extendiret werden. In einem Uhrwerke dependirt eine jede Bewegung von der vorhergehenden Bewegung, und von dem vorhergehenden Zuſtande der Uhr: alſo dependiret in der Seele eine jede Bewegung und Veränderung derſelben, von ihrem vorigen Zuſtande. Allein dieſe Dependenz iſt gar ſehr unterſchieden; in der Seele iſt ſie moraliſch, und kann mit der Freyheit gar wohl beyſammen ſtehen, oder ſchließt ſie vielmehr ſelbſt mit ein: in dem Uhrwerke hingegen iſt ſie mechaniſch, und der Freyheit allerdings zuwider. R.

53 §. Allein man möchte einwenden, auf dieſe Weiſe könnte ja Gott ſelbſt nichts in der Welt ändern. Und gewißlich er würde ſie jetzt, ohne Verletzung ſeiner Weisheit, nicht ändern können: weil er die Wirklichkeit dieſer Welt, und alles deſſen, was darinnen iſt, vorher geſehen; ja weil er ſelbſt dieſen Entſchluß, ſie zur Wirklichkeit zu bringen, einmal gefaſſet hat. Denn er kann weder irren, noch etwas bereuen: und es würde ſich nicht für ihn ſchicken, daß er einen unvollkommenen Schluß ergriffe, der nur einen Theil, und nicht das Ganze beträfe. Da nun alſo alles bald anfangs ſeine Einrichtung bekommen: ſo iſt dieſe bedungene Nothwendigkeit, die jedermann zugiebt, bloß und allein Urſache, daß nach dem göttlichen Vorherſehen, oder nach ſeinem Schluſſe, nichts verändert werden kann; und unterdeſſen bleiben dennoch die Dinge, die geſchehen, an und für ſich ſelbſt zufällig. Denn wenn wir dieſe Vorausſetzung von dem Zukünftigſeyn der Dinge, und von dem Vorherſehen, oder von dem Entſchluſſe Gottes, bey Seite ſetzen; als welches eine Vorausſetzung iſt, die ſchon wirklich annimmt, daß die Sache geſchehen wird, und nach welcher man ſagen muß: alles muß ſeyn, wenn es iſt; und wofern es ſeyn wird, ſo muß es zukünftig ſeyn: (unumquodque, quando eſt, oportet eſſe: aut unumquodque, ſiquidem erit, oportet futurum eſſe,) ſo hat dasjenige was geſchieht, gar nichts in ſich, das es nothwendig machte; oder das einem verwehrte ſich einzubilden, daß an deſſen ſtatt, etwas ganz anders hätte geſchehen können. Und was die Verbindung der wirkenden Urſachen mit den Wirkungen ſelbſt betrifft; ſo neiget ſolche bloß die freye Creatur, ohne ſie mit Gewalt zu nöthigen; wie wirs bereits erkläret haben. Alſo machet ſie auch nicht einmal eine bedingte Nothwendigkeit: ohne wenn noch etwas von außen, nämlich dieſe Regel hinzu kömmt; daß die überwiegende Neigung allezeit die Oberhand behält.

54 §. So möchte auch jemand einwenden, wenn alles ſeine gewiſſe Einrichtung bekommen hätte; ſo könnte Gott keine Wunder thun. Allein es iſt zu wiſſen, daß die Wunderwerke, die in dieſer Welt geſchehen, auch mit in ihr, in dem Stande der bloßen Möglichkeit, begriffen, und als möglich vorgeſtellet geweſen: und Gott, der ſie hernachmals gethan, hat auch ſchon damals, als er dieſe Welt erwählet hat, ſie zu thun beſchloſſen. Man wird ferner einwenden. Auf ſolche Weiſe wären auch die Gelübde und Gebethe, die Verdienſte und Verbrechen, die guten und böſen Thaten nichts nütze: weil nichts mehr geändert werden könne. Dieſer Einwurf ſetzet das gemeine Volk am allermeiſten in Verwirrung: und iſt doch nur ein bloßer Trugſchluß. Dieſe Gebethe, dieſe Gelübde, dieſe guten und böſen Thaten, die heut geſchehen, waren ſchon vor Gottes Augen, als er den Schluß faſſete, die Sachen einzurichten. Wie ſie anjetzo in der wirklichen Welt geſchehen, eben ſo ſind ſie auch ſchon damals, in der Idee der noch möglichen Welt, mit allen ihren Wirkungen und Folgen, vorgeſtellet geweſen, welche die Gnade Gottes, es ſey nun die natürliche, oder übernatürliche, nach ſich ziehen; als Dinge, welche Strafen erfodern, oder Belohnungen verlangen: eben auf ſolche Weiſe, wie es ſich anjetzo in dieſer Welt wirklich zuträgt, nachdem ſie Gott erwählet hat. Das Gebeth und die guten Werke waren damals eine ideale Bedingung, oder bewegende Urſache; die zur Gnade Gottes, oder zur Belohnung etwas beytragen konnte, wie ſie vorjetzo wirklich etwas beyträgt. Und gleichwie in der Welt alles weislich verknüpfet iſt, ſo iſt es klar: daß Gott, da er vorhergeſehen, was frey geſchehen würde, hierauf auch noch die übrigen Dinge zum Voraus darnach eingerichtet; oder welches eins iſt, er hat dieſe mögliche Welt erwählet, in der alles auf ſolche Weiſe eingerichtet war.

55 §. Dieſe Betrachtung wirft zu gleicher Zeit dasjenige übern Haufen, was von den Alten der faule Vernunftſchluß, Sophiſma pigrum (λόγος ἀεργος) genennet ward, und dahinaus lief, daß man gar nichts thun ſollte. Denn man ſagte: „wofern das, was ich begehre, geſchehen ſoll, ſo wird es „auch geſchehen, wenn ich gleich nichts thue: ſoll es aber nicht „geſchehen, ſo wird es auch nicht geſchehen, wenn ich mir „gleich noch ſo viel Mühe darum gebe.„ Man könnte dieſe Nothwendigkeit, die man ſich in dem Erfolge, wenn er von ſeinen Urſachen abgeſondert wird, einbildet, wie ich ſchon oben angemerket habe, ein **mahometaniſches Schickſal** nennen: weil man ſaget, daß eben dergleichen Schluß die Türken veranlaſſe, diejenigen Oerter nicht zu fliehen, worinnen die Peſt wüthet. Allein die Antwort darauf iſt gleich fertig: weil der Erfolg gewiß iſt, ſo iſt auch die Urſache, die ihn hervorbringen wird, gewiß; und wenn die Wirkung erfolget, ſo geſchiehts, weil eine hiezu hinreichende Urſache vorhanden iſt. Alſo wird vielleicht eure Faulheit Schuld ſeyn, daß ihr dasjenige nicht bekommet, was ihr wünſchet; und daß ihr in das Uebel verfallet, dem ihr würdet entgangen ſeyn, wenn ihr ſorgfältig verfahren wäret. Man ſieht demnach, daß die **Verbindung der Urſachen mit ihrem Erfolge**, vielmehr ein Mittel an die Hand giebt, eine unerträgliche Fatalität zu heben, als daß ſie eine verurſachen ſollte. Es iſt ein deutſches Sprüchwort: **der Tod wollte allezeit eine Urſache haben.** Und es iſt nichts gewiſſers, als das: Ihr werdet dieſen Tag ſterben; (wir wollen ſetzen, daß es geſchähe, und daß Gott es vorher ſähe,) dieß iſt außer allem Zweifel: allein ihr werdet deßwegen ſterben, weil ihr das thut, was euch den Tod bringen wird. So iſt es auch mit den Strafen Gottes beſchaffen, als die ebenfalls von ihren Urſachen abhängen: und hier wird es nicht undienlich ſeyn, die berühmte Stelle des heil. Ambroſius

broſius über das erſte Cap. Lucä anzuführen: Gott weis ſeinen Schluß zu ändern, wenn du dein Verbrechen zu ändern weiſt. Novit Dominus mutare ſententiam, ſi tu noveris mutare delictum; welches nicht von der göttlichen Verſtoßung, (de reprobatione) ſondern von der Dräuung muß verſtanden werden; wie diejenige war, die Gott durch den Jonas an die Niniviten thun ließ. Und der bekannte Spruch: Wenn du nicht zur Seligkeit erwählet biſt, ſo mache daß du es werdeſt, (Si non es prædeſtinatus, fac ut prædeſtineris,) muß nicht nach dem Buchſtaben genommen werden. Denn der rechte Verſtand iſt dieſer: wer da zweifelt, ob er auserwählt ſey, der dürfe nur dasjenige thun, was die Auserwählten, durch die Gnade Gottes thun müſſen. Der Trugſchluß, welcher ſchließt, daß man ſich um nichts zu bekümmern habe, könnte vieleicht bisweilen nicht unnützlich ſeyn; wenn man gewiſſe Leute bewegen wollte, in alle Gefahr blindlings hinein zu laufen. Und dieſes hat man ſonderlich von den türkiſchen Soldaten geſaget. Allein der Maslach ſcheinet mehr Theil daran zu haben, als der angeführte Trugſchluß. Ueber dem ſo hat man auch dieſe Verwägenheit der Türken zu unſerer Zeit ganz anders befunden.

56 §. Ein gelehrter holländiſcher Arzt, Johann von Beverwyck, hat den Einfall gehabt, daß er von dem Lebensziele (de Termino Vitæ) geſchrieben; und davon viele Antworten, Briefe und Abhandlungen, von einigen gelehrten Leuten ſeiner Zeit, zuſammen getragen. Dieſe Sammlung iſt gedruckt, und man ſieht mit beſonderer Verwunderung, wie oft man ſeine Meynung, darinnen geändert; und wie ſehr man eine Aufgabe verwirret hat, die, wenn ſie recht verſtanden wird, die allerleichteſte von der Welt iſt. Hernachmals wundre man ſich, daß ſo eine

Menge Zweifel dabey vorhanden ſind, daraus ſich das menſchliche Geſchlecht nicht helfen kann. Die ganze Sache kömmt daher, daß man ſo gern ausſchweifet: und dieſes iſt gleichſam ein Spaziergang unſers Gemüthes, das ſich der Aufmerkſamkeit, der Ordnung, und den Regeln gar nicht unterwerfen will. Wir ſcheinen des Spielens und Scherzens ſo gewohnt zu ſeyn, daß wir auch ſo gar in den ernſthafteſten Fällen, und wenn wirs uns am wenigſten verſehen, lauter Scherz und Spielwerk treiben.

57 §. Ich befürchte, es ſey in dem letztern Streite unter den Gottesgelehrten der augſpurgiſchen Bekenntniß, von dem feſtgeſetzten Ziele der Buße, (de Termino pœnitentiæ peremtorio,) davon ſo viele Schriften in Deutſchland heraus gekommen, ebenfalls einiger Misverſtand, jedoch von einer andern Art, mit untergelaufen. Die von den Geſetzen vorgeſchriebenen Termine werden bey den Juriſten Fatalia genennet. Man kann auf gewiſſe maße ſagen, das letzte Ziel, das dem Menſchen zu ſeiner Reue und Beſſerung vorgeſchrieben worden, ſey bey Gott, bey dem alles gewiß iſt, gleichfalls gewiß. Gott weis, wenn ein Sünder ſo verhärtet ſeyn wird, daß hierauf nichts mehr für ihn zu thun iſt; nicht zwar, als wenn er unmöglich mehr Buße thun könnte, oder als wenn ihm, nach einer gewiſſen Zeit, die zulängliche Gnade, die doch niemals außen bleibt, müßte abgeſchlagen werden: ſondern weil eine Zeit kommen wird, nach welcher er, auf dem Wege des Heils, nicht weiter fortgehen wird. Allein wir haben niemals gewiſſe Kennzeichen, dieſes Ziel zu erkennen; auch niemals das Recht, einen Menſchen für vollkommen verlaſſen zu halten; wir würden dabey allzu verwägen urtheilen. Es iſt beſſer, daß wir noch allezeit hoffen können, und in dieſer, und tauſend andern Gelegenheiten, iſt unſre Unwiſſenheit von großem Nutzen.

Pru-

Prudens futuri temporis exitum
Caliginoſa nocte premit Deus.

Gott pflegt mit Fleiß das Künftge zu verſtecken,
Und es für uns mit ſchwarzer Nacht zu decken.

Horaz.

58 §. Alles Zukünftige iſt außer Zweifel beſtimmet. Allein gleich wie wir nicht wiſſen, wie es beſtimmt iſt, noch was vorhergeſehen oder beſchloſſen worden: ſo ſollen wir, nach der uns von Gott gegebenen Vernunft, und nach denen uns vorgeſchriebenen Regeln, unſere Pflicht beobachten, und hierauf unſer Gemüth beruhigen, und Gott ſelbſt die Sorge für den Erfolg überlaſſen. Denn er wird niemals unterlaſſen dasjenige zu thun, was das beſte iſt, nicht nur insgemein; ſondern auch ins beſondere für diejenigen, die ein wahrhaftiges, das iſt, ein ſolches Vertrauen auf ihn haben, das von einer wahren Frömmigkeit, von einem lebendigen Glauben, und von einer brennenden Liebe gar nicht unterſchieden iſt; und uns antreibt, alles dasjenige zu thun, was in Anſehung unſerer Pflicht, zu ſeinem Dienſte von uns geſchehen kann. Zwar können wir ihm in der That keinen Dienſt erzeigen, denn er hat gar nichts vonnöthen: aber, nach unſerer Art zu reden, heißt das ihm dienen, wenn wir ſeinen **vermuthlichen Willen**; durch Beförderung desjenigen Guten, das wir erkennen, und zu dem wir etwas beyzutragen vermögend ſind, zu vollbringen ſuchen. Denn wir ſollen ſo lange von ihm vermuthen, daß er dahin geneigt ſey, bis der Ausgang lehret: er habe ſtärkere, obgleich uns unbekannte Gründe gehabt, die ihn bewogen, das Gute, was wir ſuchten, einem größern nachzuſetzen; welches er ſich ſelbſt vorgenommen, und entweder ſchon zuwege gebracht hat, oder doch unfehlbar zuwege bringen wird.

59 §. Ich habe gezeiget, wie die Wirkung des Willens von ihren Urſachen abhänge; und daß nichts mehr

mit der menſchlichen Natur überein komme, als dieſe Dependenz unſerer Handlungen: ohne die man ſonſt in eine ungereimte und unerträgliche Fatalität, das iſt, in das mahometaniſche Schickſal verfallen würde, welches das allerſchlimmſte iſt; weil es alle Vorſichtigkeit und guten Rath übern Haufen wirft. Unterdeſſen wird es ſehr dienlich ſeyn, wenn wir zeigen, wie dieſe Abhänglichkeit der menſchlichen Handlungen nicht verhindere, daß nicht im Grunde der Sachen eine verwundernswürdige Willkühr (Spontaneitas) in uns ſey, die, in gewiſſem Verſtande, die Seele in ihren Entſchließungen, von dem natürlichen Einfluſſe aller andern Creaturen frey und unabhänglich machet. Dieſe bisher wenig bekannt geweſene Willkühr, die unſere Herrſchaft über unſere Handlungen auf das allermöglichſte erhöht, fließt aus der Lehre von der **vorherbeſtimmten Harmonie**, davon wir hier nothwendig einige Erklärung geben müſſen. Die Scholaſtiker glaubten, es müßte wechſelsweiſe zwiſchen See-

(*) Die drey berufenen Lehrgebäude, oder Meynungen von der Gemeinſchaft des Leibes und der Seelen, ſind kürzlich alſo unterſchieden: Es fraget ſich, was die **wahrhaftige, natürliche, und nächſte Urſache** ſey, ſowohl der Bewegung z. E. meiner Hand, wenn ſolche Bewegung nach meinem Willen geſchieht, als auch der Empfindung z. E. der rothen Farbe, wenn ich einen rothen Gegenſtand vor meinen Augen habe? Nach dem Lehrgebäude **des natürlichen Einfluſſes** (influxus phyſici) kann man die Seele und ihren Willen, die **wahrhaftige und natürliche Urſache** von den freywilligen Bewegungen des Leibes; und hinwiederum gewiſſe Bewegungen des Leibes und der innern Theile unſerer ſinnlichen Gliedmaßen, die von äußerlichen Dingen herkommen, die **wahrhaftige und natürliche Urſache** von gewiſſen Empfindungen der Seele, nennen: ob gleich die Wirkung des Leibes in die Seele, und der Seele in den Leib, nicht auf eben die Art und Weiſe, und nach eben den Naturgeſetzen, nach welchen ein Körper in den andern zu wirken pflegt; ſondern

Seele und Leib ein wahrhaftiger phyſikaliſcher Einfluß ſtatt haben. Allein nach der Zeit, als man wohl überlegte, daß zwiſchen den Gedanken und der ausgedehnten Materie, gar keine Verbindung ſey, und daß dieſe Dinge durchaus (toto genere) von einander unterſchieden wären: ſo haben viele neuere erkannt, es ſey zwiſchen der Seele und dem Leibe keine phyſikaliſche oder natürliche Vereinigung; ob ſchon die metaphyſiſche verbleiben muß, die aus Seele und Leib ein Suppoſitum, oder eine Perſon machet. Wenn ein ſolcher phyſikaliſcher Einfluß wäre, ſo würde die Seele den Grad der Geſchwindigkeit und die Directionslinie einiger Bewegungen in dem Leibe; und hinwiederum der Leib die Ordnung und Folge der Gedanken in der Seele, verändern. Allein dieſe Wirkung kann aus keinem einzigen Begriffe hergeleitet werden, den wir von dem Leibe und der Seele haben: da uns doch nichts beſſer bekannt iſt, als die Seele; maßen ſie uns, das iſt, ihr ſelbſt, am allernächſten iſt. (*)

60 §.

dern nach beſondern Geſetzen geſchehen, die doch, nachdem die Dinge einmal ihre Einrichtung vom Gott erhalten, eben ſo natürlich als jene ſind. Nach der Meynung **der veranlaſſenden Urſachen** (cauſarum occaſionalium) iſt bloß und allein Gott ſelbſt **die wahrhaftige Urſache** aller Bewegungen; die ſo wohl von dem Zuſammenſtoße der Körper unter einander, als auch von dem Willen der Seelen herzukommen ſcheinen: und der Anſtoß der Körper, oder der Willen der Seelen, iſt nur als eine **Gelegenheit** anzuſehen, deren ſich Gott vermöge ſeines eigenen Rathſchluſſes bedient, ſolche Bewegungen unmittelbar hervorzubringen. Auf gleiche Weiſe ſind die Bewegungen unſers Leibes, und der innerſten Theile unſrer ſinnlichen Gliedmaßen, nicht als wahrhaftige Urſachen; ſondern bloß als **Gelegenheiten** der darauf folgenden Empfindungen unſerer Seelen, die ebenfalls Gott ſelbſt hervorbringt, zu betrachten. Endlich nach dem Satze von der **vorherbeſtimmten Harmonie**, iſt die **wahrhaftige, natürliche, und unmittelbare Urſache** einer körperlichen Be-

60 §. Carteſius hat einen Vergleich treffen, und etliche Handlungen des Leibes von der Seele abhänglich machen wollen. Er glaubte, er wüßte eine Regel der Natur, die ſeinen Gedanken nach, beſaget: daß in den Körpern allezeit einerley Größe der Bewegung erhalten werde. Er hielt es für unmöglich, daß der Einfluß der Seelen dieſes Geſetz der Körper verletzen ſollte; doch glaubte er, die Seele könnte wohl die Macht haben, die Richtung der Bewegungen, die in dem Leibe geſchehen, zu verändern: wie etwan ein Reiter, ob er wohl dem Pferde, darauf er reitet, keine Kräfte giebt, dennoch daſſelbe regieret, indem er die Kräfte des Pferdes dahin richtet, wohin es ihm gefällt. Allein gleichwie dieſes vermittelteſt des Zaumes und Gebiſſes, der Spornen, und andrer materialiſchen Hülfsmittel geſchieht: ſo begreift man, wie es zugeht. Die Seele aber kann ſich hiezu keines Werkzeuges bedienen; ja es iſt gar nichts, weder in der Seele, noch in dem Leibe, das iſt, weder in den Gedanken, noch in der Materie, wodurch man dieſe Veränderung

Bewegung nirgends anders, als in den vorhergehenden körperlichen Bewegungen; und die Urſache einer Empfindung nirgends anders, als in den vorhergehenden Empfindungen, und in der vorhergehenden Diſpoſition der Seele, zu ſuchen. Inzwiſchen folgen gewiſſe Bewegungen unſres Leibes, auf das freywillige Verlangen unſrer Seelen eben ſo, als wenn ſie von der Seele ſelbſt hervorgebracht würden: weil der allerweiſeſte Schöpfer alles Wollen und Verlangen der Seelen von Ewigkeit vorhergeſehen, und den Mechaniſmum der körperlichen Welt zum theil darnach eingerichtet hat; daß folgends die verlangten Bewegungen in eben dem Augenblicke, ob gleich ſchlechterdings nach den mechaniſcheu Geſetzen der Körper, geſchehen müſſen, da es die Seele haben will. Auf gleiche Weiſe folgen gewiſſe Empfindungen unſrer Seelen auf gewiſſe Bewegungen unſers Leibes, eben ſo, als wenn ſie wirklich von derſelben hervorgebracht würden; weil Gott die Na-

änderung des einen durch das andere erklären könnte. Mit einem Worte, daß die Seele die Größe der Kraft verändern könne, und daß ſie die Richtungslinie zu ändern vermögend ſey, das ſind zwey Dinge, davon ſich eines ſo wenig als das andere erklären läßt.

61 §. Ueber dem hat man nach des Carteſius Zeiten zwo wichtige Wahrheiten entdecket, als erſtlich: daß die Größe der Kraft überhaupt, die wirklich allezeit erhalten wird, von der Größe der Bewegung unterſchieden ſey, wie ich anderweit bewieſen; und dann, daß auch einerley Richtung, in allen denjenigen Körpern zuſammen erhalten werde, von welchen man ſetzet, daß ſie gegen einander wirken, ſie mögen an einander ſtoßen wie ſie wollen. Wäre dieſe Regel dem Carteſius bekannt gewesen, ſo würde er eben ſo wenig geglaubt haben: daß die Richtung der Körper, als daß die Kraft derſelben von der Seele abhängt: und ich halte dafür, dieſes würde ihn gerades Weges auf die Meynung von der vorherbeſtimmten Harmonie geführet haben; wohin ich durch eben

Natur der Seelen zum Theil nach dem Baue der körperlichen Welt, als deren Veränderungen die Seelen in ſich ſelbſt vorſtellen müſſen, eingerichtet hat; dergeſtalt, daß ſolche Empfindungen in eben dem Augenblicke, obgleich ſchlechterdings nach den logiſchen und moraliſchen Geſetzen der Geiſter, entſtehen müſſen, da die körperlichen Bewegungen geſchehen. Ich geſtehe hiebey gern, daß die Urſachen, die man wider das erſte, älteſte, und gewöhnlichſte Syſtem anführet, mich noch nicht genugſam von der Nothwendigkeit eines neuen Syſtems überzeugen; und ich halte dafür, daß der influxus phyſicus zwar etwas mehr erkläret, aber keinesweges verworfen zu werden verdiene. Siehe das zehnte Stück der Hiſtorie der Gelehrſamkeit, N. V. p. 888. da ich Herrn Bülfingers Tractat de Harmonia præſtabilita recenſiret habe. R.

eben dieſe Regeln bin geleitet worden. Denn über dem daß ſich der natürliche Einfluß dieſer Subſtanzen in einander nicht erklären läßt: ſo habe ich in Betrachtung gezogen, daß die Seele, ohne eine gänzliche Verwirrung der Geſetze der Natur, unmöglich phyſikaliſch in den Leib wirken könne. Und ich habe geglaubet, man müßte hier einigen ſonſt ſehr geſchickten Philoſophen kein Gehör geben: die gleichſam einen Gott in der Maſchine, wie auf der Schaubühne herab kommen laſſen, um die verwickelte Fabel aufzulöſen; indem ſie behaupten, Gott lege ſelbſt Hand an, den Leib ſo zu bewegen, wie es die Seele verlanget, und der Seele ſolche Empfindungen zu geben, als der Leib erfodert: zumal da dieſes Lehrgebäud, welches man das **Lehrgebäud der veranlaſſenden Urſachen** nennet; weil nämlich darinnen gelehret wird, die Seele gebe nur bloß Anlaß und Gelegenheit, daß Gott in die Körper, und umgekehrt, wirke; über die beſtändigen

(*) Aus dieſem Abſatze wird es meines Erachtens deutlich erhellen, ob Hr. von L. dieſes ſein Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, nur als ein Gedankenſpiel, oder als eine ernſthafte philoſophiſche Meynung vortragen wollen; als worüber der berühmte und gelehrte Tübingiſche Canzler, Hr. D. Pfaff, einen Zweifel erreget hat. Indeſſen habe es Hr. v. L. ſo ernſtlich mit ſeiner Harmonie gemeynet, als er wolle: ſo ſcheint es doch nicht, daß dieſe an ſich ſinnreiche, und unſchädliche Meynung den Charakter der Wahrheit, das iſt die Ueberzeugung bey ſich führe. Denn zugeſchweigen, daß ich ſelbſt ſchon vor 15 Jahren meine Vindicias Influxus phyſici, auch gegen den Hrn. v. Leibnitz bekannt gemachet, ſo hat auch mein ſel. College Hr. Prof. Richter, wie aus ſeiner kurz vorhergehenden Anmerkung erhellet, ſeine Meynung eben dahin erkläret; ob er gleich ſonſt ein großer Freund der Leibnitziſchen Lehren war. Daß der Hr. Probſt Reinbeck und Herr Profeſſor Knutzen, die gleichfalls Freunde der Leibnitziſchen Philoſophie geweſen, dennoch in dieſer Harmonie von ihm abgegangen, habe ich ſchon oben in der Anmerkung

digen Wunderwerke, die es bey der Gemeinſchaft dieſer zwoen Subſtanzen einführet, auch die Unordnung und Verwirrung, ganz und gar nicht aufhebt, (*) die der gegenſeitige Einfluß in den natürlichen Geſetzen, ſo wohl des Leibes als der Seele, verurſachen würde.

62 §. Da ich nun alſo von der Harmonie überhaupt, und folglich von der Vorausbildung, und vorher beſtimmten Harmonie zwiſchen allen Dingen; zwiſchen der Gnade und der Natur; zwiſchen den Rathſchlüſſen Gottes, und unſern vorhergeſehenen Thaten; zwiſchen allen Theilen der Materie; ja ſelbſt zwiſchen dem Zukünftigen und dem Vergangenen, wie es der höchſten Weisheit Gottes gemäß iſt, deren Werke die allervollkommenſte Harmonie haben, die man ſich nur immer vorſtellen kann: da ich hievon, ſage ich, ſchon zuvorher überredet war, ſo mußte ich nothwendig auf das Lehrgebäud gerathen, nach welchem man ſetzet: Gott habe die Seele bald anfangs

also

Anmerkung a. d. 180. S. erinnert. Hier will ich nur hinzuſetzen, daß auch Herr Crouſaz, in allen ſeinen Einwürfen wider die Leibnitziſchen Meynungen, nirgends ſo ſtark iſt, als wenn er die vorherbeſtimmte Harmonie angreift. S. u. a. ſ. Reflexions ſur la belle Wolfienne. Ich bedaure es alſo, daß Hr. v. L. dieſes ſonſt mit ſo wichtigen Wahrheiten angefüllte Buch, auch unter andern durch dieſes, ſo vielem Widerſpruche ausgeſetzte Syſtem zu verſtärken geſuchet; da es doch gar wohl, auch bey dem natürlichen Einfluſſe hätte beſtehen können. Denn die Freyheit der Seele leidet durch den Eindruck des Körpers, ſonderlich der ſinnlichen Werkzeuge, eben ſo wenig, ja noch weniger; als durch die innerliche Reihe aller ſich auswickelnden Perceptionen, daran doch gleichfalls der Willen keinen, oder ſehr geringen Antheil hat. Die Einwürfe, oder Beweiſe des Hrn. v. L. aus den Geſetzen der Natur, die nach dem Carteſius allererſt erfunden worden, hat der obengedachte Hr. Prof. Knutzen in ſeinem Tractate bereits beantwortet. G.

alſo geſchaffen, daß ſie ſich dasjenige von ſich ſelbſt, nach der Ordnung vorſtellen ſolle, was im Leibe geſchieht; und den Leib alſo, daß er das von ſich ſelbſt thun ſolle, was ihm die Seele befiehlt. Daher müſſen die Geſetze, welche die Gedanken der Seele, in der Ordnung der Endurſachen, und ſo wie es die Entwickelung der Ideen erfodert, mit einander verknüpfen, ſolche Bilder hervor bringen, die mit dem Eindrucke der Körper in unſere ſinnlichen Gliedmaßen zuſammen treffen und übereinſtimmen: und die Geſetze der Bewegungen in den Körpern, die in der Ordnung der wirkenden Urſachen auf einander folgen, müſſen ebenfalls mit den Gedanken der Seele zuſammen treffen, und dergeſtalt übereinſtimmen, daß der Leib eben alsdann zu wirken fertig und bereit ſey, wann die Seele will.

63 §. Und dieſes iſt der Freyheit nicht nur keinesweges nachtheilig, ſondern noch dazu höchſt vortheilhaft für dieſelbe. Herr Jaquelot hat in ſeinem Buche, von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, überaus wohl gezeiget: es wäre eben ſo, als wenn einer, der alles wüßte, was ich meinem Diener, morgen den ganzen Tag über, nach einander befehlen würde, ein Kunſtwerk machte, daß dieſem Diener vollkommen ähnlich wäre, und morgen zur beſtimmten Zeit alles verrichtete, was ich anordnen würde. Denn um deßwillen würde ich dennoch alles, was mir gefiele, frey anordnen können; obgleich die Wirkung des Kunſtwerkes, das mir dienete, nichts freyes in ſich hätte.

64 §. Da nun im übrigen, nach dieſem Lehrgebäude alles bloß von der Seele ſelbſt abhängt, was ſich in ihr zuträgt; und ihr folgender Zuſtand von nichts anderm, als von ihr ſelbſt, und von ihrem gegenwärtigen Zuſtande, herkömmt: wie könnte man ihr denn eine größere Independenz zuſchreiben? Es iſt wahr, daß in der Natur der

Seele

Seele noch einige Unvollkommenheit übrig bleibt. Alles was ihr begegnet, das hängt zwar von ihr, aber nicht allemal von ihrem Willen ab: denn dieſes würde zu viel ſeyn. Es wird auch ſelbſt von ihrem Verſtande nicht allemal erkannt, oder deutlich bemerket. Denn es iſt nicht nur eine Reihe von deutlichen Begriffen und Empfindungen in ihr, darinnen ihre Herrſchaft beſteht; ſondern auch noch eine andre große Reihe von undeutlichen verwirrten Empfindungen, oder von Leidenſchaften, daher ihre Sclaverey entſteht. Und man darf ſich hierüber nicht wundern: die Seele würde eine Gottheit ſeyn, wenn ſie lauter deutliche Begriffe hätte. Unterdeſſen hat ſie gleichwohl auch über die verwirrten Empfindungen noch einige Gewalt, wiewohl mittelbar. Denn ob ſie ſchon ihre Leidenſchaften nicht alſobald verändern kann; ſo kann ſie doch mit genugſamem Fortgange von weitem daran arbeiten, und neue Leidenſchaften, ja ſo gar neue Fertigkeiten, in ſich zuwege bringen. Sie hat auch über die deutlichern Empfindungen eine gleiche Gewalt; indem ſie ſich ſelbſt mittelbar dieſe oder jene Meynungen und Willen beybringen: und hinwiederum vor dieſen oder jenen verwahren, auch ihr Urtheil entweder aufſchieben, oder damit fortfahren kann. Denn wir können zum voraus Mittel ſuchen, um uns dadurch bey Gelegenheit, auf dem ſchlüpferigen Wege eines unbedachtſamen Urtheils, zu erhalten. Wir können einige Urſachen und Ausflüchte finden, unſern Schluß aufzuſchieben: wenns gleich ſcheint, daß die Sache ſchon wirklich auf dem Puncte ſteht, entſchieden zu werden. Und obgleich unſer Meynen und Wollen nicht eigentlich Gegenſtände unſers Willens ſind, wie ich bereits angemerket habe: ſo machet man doch bisweilen Anſtalten, etwas mit der Zeit zu wollen, uud ſo gar zu glauben, was man gegenwärtig nicht will und nicht glaubet. So gar groß iſt die Tiefe des menſchlichen Gemüthes!

65 §. Um nun endlich dieſen Punct von der Willkühr zu beſchließen, ſo muß man bekennen: daß, wenn man die Sache nach der Schärfe nimmt, die Seele den Grund alles ihres Thuns, ja auch alles ihres Leidens, in ſich ſelbſt habe; und daß eben dieſes bey allen einfachen Subſtanzen ſtatt finde, die durch die ganze Natur ausgebreitet ſind: wiewohl die Freyheit nur bey den vernünftigen anzutreffen iſt. Unterdeſſen müſſen wir doch, wenn wir nach dem Scheine urtheilen, in gemeinem Verſtande ſagen; die Seele hange auch einigermaßen vom Leibe und von dem Eindrucke der Sinnen ab: eben ſo, wie wir gemeiniglich mit dem Ptolomäus und Tycho reden, und es gleichwohl mit dem Copernicus halten; wenn von dem Auf- und Untergehen der Sonne die Rede iſt.

66 §. Jedoch kann man auch dieſer gegenſeitigen Abhängung der Seelen und des Leibes einen wahrhaftigen und philoſophiſchen Verſtand geben. Es hängen nämlich dieſe beyden Subſtanzen idealiſch von einander ab; in ſo weit als die Urſache desjenigen, was in der einen geſchieht, aus demjenigen kann gegeben werden, was in der andern befindlich iſt; welches in den Rathſchlüſſen Gottes ſchon damals ſtatt gehabt, als er zum voraus die Harmonie angeordnet, die zwiſchen ihnen ſeyn ſollte. Gleichwie die vorhin gedachte Dienerpuppe von mir idealiſch abhängen würde; vermöge der Wiſſenſchaft desjenigen; der, indem er meine zukünftigen Befehle vorhergeſehen, dieſe Maſchine in den Stand geſetzet hätte, mich zur beſtimmten Zeit, den ganzen morgenden Tag zu bedienen. Die Erkenntniß meines morgen zukünftigen Wollens, würde dieſen großen Künſtler, der das Kunſtwerk darnach gebildet hätte, bewogen haben: mein Einfluß

(*) Es iſt in der That ſchade, daß Hr. von L. die Auflöſung ſo wichtiger Schwierigkeiten, wider die natürliche und geoffen-

fluß würde objectiviſch, und der ſeinige phyſiſch ſeyn. Denn in ſo weit die Seele vollkommen iſt, und deutliche Gedanken hat; ſo hat Gott den Leib nach der Seele gerichtet, und zum voraus gemachet, daß der Leib genöthiget wird ihre Befehle auszurichten: und in ſo weit als die Seele unvollkommen iſt, und ihre Begriffe verwirrt ſind; ſo hat Gott die Seele dergeſtalt nach dem Leibe gerichtet, daß ſich die Seele durch die Leidenſchaften, die von den körperlichen Vorſtellungen herkommen, neigen und lenken läßt. Und dieſes thut eben die Wirkung, und giebt eben das Anſehen, als wenn eines von dem andern unmittelbar, uud vermittelſt eines phyſiſchen Einfluſſes, abhienge. Es ſind aber eigentlich die verwirrten Begriffe der Seelen diejenigen, dadurch ſie ſich die um ſie hierum ſtehenden Körper vorſtellet. Und eben dieſes muß von allem demjenigen verſtanden werden, was man von den Wirkungen der einfachen Subſtanzen in einander begreift. Es wird nämlich dafür gehalten, daß eine jede, nach dem Maaße ihrer Vollkommenheit, in die andere, ob zwar nur idealiſch und in den Urſachen der Dinge, wirke: indem Gott bald anfangs eine Subſtanz über die andre geordnet, nach der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, die ſich in jeder befindet: obſchon das Thun und Leiden in den Creaturen immer gegenſeitig iſt; weil nämlich der eine Theil der Urſachen, welche dasjenige, was geſchieht, deutlich zu erklären dienen, und ſelbſt dazu geholfen haben, in der einen, und der andere Theil in der andern Subſtanz enthalten iſt: indem die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten beſtändig vermiſchet und getheilet ſind. Und dieſes machet, daß wir der einen das Thun, und der andern das Leiden züſchreiben. (*)

fenbarte Religion, als Bayle u. a. m. gemachet haben, mit dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie vermenget hat. Denn

67 §. Endlich mag man ſich auch in den Wirkungen des Wollens, eine ſolche Dependenz einbilden, als man will; ſo wird doch, wenn auch gleich eine unbedingte und mathematiſche Nothwendigkeit in ihnen wäre, welches doch nicht iſt, keineswegs folgen: daß ſie nicht ſo frey ſeyn ſollten, als es nöthig iſt, damit die Strafen und Belohnungen für recht nnd billig könnten gehalten werden. Man redet zwar gemeiniglich ſo, als wenn die Nothwendigkeit der That, alle guten und böſen Verdienſte, alles Recht zu loben und zu tadeln, zu belohnen und zu ſtrafen, aufhübe: allein dieſe Folgerung iſt nicht ohne Ausnahme richtig. Ich bin von des Hobbes, Spinoza, Bradwardins und Wiclefs Meynungen, ſehr weit entfernet, die wie es ſcheint, dieſe ganze mathematiſche Nothwendigkeit lehren: welche ich zur Gnüge, und vielleicht viel deutlicher widerleget zu haben vermeyne, als man insgemein zu thun gewohnt iſt. Unterdeſſen muß man doch niemals der Wahrheit das Zeugniß verſagen, und niemals einer Lehre etwas anheften, das nicht daraus folget. Ueberdem beweiſen dieſe Schlüſſe allzuviel; denn ſie würden wider die bedingte Nothwendigkeit eben ſo viel beweiſen, und den faulen Trugſchluß rechtfertigen. Denn die unbedingte Nothwendigkeit der an einander hängenden Urſachen, würde zu der untrüglichen Gewißheit einer

Denn zugeſchweigen, daß daſſelbe, wenn man es ihm gleich zugäbe, die Schwierigkeit auf keine Weiſe mindern würde; ja dieſelben noch wohl gar zu vergrößern ſcheinen könnte, wie der Erfolg gewieſen hat: ſo iſt es auch gar nicht rathſam, ein dubium per æque dubium, wie man in Schulen redet, aufzulöſen; oder zu Hebung gewiſſer Einwürfe, etwas auf die Bahn zu bringen, das noch viel größern Einwürfen ausgeſetzet iſt. Im Grunde kann auch die ganze Leibnitziſche Beantwortung der bayliſchen Zweifel, alle ihre Gründlichkeit behalten,

ner bedingten Nothwendigkeit in dieſem Stücke nichts hinzuthun.

68 §. Man kann alſo fürs erſte nicht läugnen, daß es erlaubet ſey, einen raſenden Menſchen zu tödten: wenn man ſich nicht anders gegen ihn beſchützen kann. Man wird auch zugeſtehen, daß es erlaubet, ja öfters nöthig ſey, giftige oder ſonſt ſehr ſchädliche Thiere umzubringen; wenn ſie gleich nicht aus eigner Schuld alſo beſchaffen ſind.

69 §. Zweytens, ſtrafet man ein Thier, ob es gleich keine Vernunft und keine Freyheit hat; wenn man es nur dadurch zu beſſern vermeynet. Auf ſolche Weiſe ſtrafet man die Hunde und Pferde, und zwar mit gutem Erfolge. Nicht weniger regieren wir auch die Thiere durch Belohnungen: und wenn ein Thier hungert, ſo bewegt die Nahrung, die man ihm giebt, daſſelbige, etwas zu thun, was man ſonſt von ihm nicht erlangen würde.

70 §. Zum dritten würde man auch wohl den Thieren Lebensſtrafen anthun; wobey nicht mehr an die Beſſerung des Thieres, das man ſtrafete, gedacht würde: wenn dieſe Strafe andern Thieren zum Exempel dienen, oder ihnen ein Schrecken einjagen könnte; damit ſie nicht mehr Böſes thäten. Rorarius ſaget in ſeinem Buche, von

halten, wenn gleich der gewöhnliche Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele geglaubet wird. Denn dieſe Lehre hat man niemals, als der Freyheit des Menſchen nachtheilig, erkannt; indem ſich niemand über eine Sclaverey oder einen Zwang beklaget, wenn er dasjenige empfindet, was ihm in die Augen oder Ohren fällt; ungeachtet er die Sache ſo und nicht anders empfinden muß, als er ſie ſieht, oder höret: Genug, daß der Körper den Befehlen der Seele gehorchet. G.

der Vernunft der Thiere: man ſchlage in Africa die Löwen aus Kreuz, um die andern von den Städten, und ſolchen Oertern wo man öfters hinkömmt, abzuhalten; und er habe ſelbſt auf ſeiner Reiſe durch der Jülicher Land angemerket, daß man daſelbſt die Wölfe aufhienge, die Schäfereyen in deſto beſſere Sicherheit zu ſetzen. Es giebt Leute auf dem Lande, welche an die Thüren der Häuſer Raubvögel annageln; in der Meynung, es würden andere dergleichen Vögel nicht ſo leichtlich dahin kommen. Und dieſes Verfahren würde allezeit guten Grund haben, wenn es nur etwas hülfe. (*)

71 §. Weil es demnach, viertens, gewiß und aus der Erfahrung klar iſt, daß die Menſchen durch die Furcht vor der Strafe, und durch die Hoffnung der Belohnung, vom Böſen abgehalten und zum Guten genöthiget werden: ſo würde man ſich dieſer Mittel billig und mit Recht bedienen; wenn gleich die Menſchen nothwendig handelten, es möchte auch aus einer Nothwendigkeit geſchehen, aus was für einer es nur wollte. Man wird ein-

(*) Eben dieſe Lehre iſt noch nach des Hrn. v. L. Tode mehr ins Licht geſetzet worden. In dem Recueil de div. pieces de Mr. Leibnitz, Newton &c. ſtehen gewiſſe Recherches philoſophiques ſur la Liberté, darinn der Verfaſſer ſich angelegen ſeyn läßt, zu behaupten: daß die menſchliche Freyheit nichts anders ſey, als das **Vermögen zu thun, was man will.** Daß man aber etwas wolle, das komme von andern Urſachen her, die nicht in unſrer Gewalt ſtünden, und dabey wir folglich nicht frey wären. Denn ſo wohl in dem Urtheile des Verſtandes, der oft den Willen lenket, als in den Empfindungen der Sinne, wäre gar keine Freyheit, ſondern lauter Nothwendigkeit ꝛc. ꝛc. Dieſes alles nun treibt der Verfaſſer auf einen ſehr hohen Grad der Deutlichkeit und Ueberzeugung. Nun hat ſich zwar D. Clarke, dem dieſe Schrift zugeſandt worden, die Mühe gegeben, darauf zu antworten, und eine Freyheit, die ohne Urſache will und nicht will,

einwenden: wenn das Böſe oder Gute nothwendig wäre; ſo wäre es unnütz, ſich gewiſſer Mittel zu bedienen, daſſelbe zu erhalten oder zu verhindern: allein die Antwort hierauf iſt bereits oben, wider den faulen Trugſchluß gegeben worden. Wenn das Böſe oder Gute ohne ſolche Mittel nothwendig wäre, ſo wären ſie unnütze: allein ſo iſt es ganz anders; dieſes Gute und Böſe geſchieht bloß durch Hülfe dieſer Mittel. Und wenn es nothwendig wäre: ſo würden die Mittel einen Theil von den Urſachen dieſer Nothwendigkeit ausmachen; denn wir wiſſen aus der Erfahrung, daß die Furcht und Hoffnung das Böſe oft verhindert, und das Gute befördert. Es iſt alſo dieſer Einwurf, von dem faulen Trugſchluſſe faſt nicht im geringſten unterſchieden, den man eben ſo wohl der Gewißheit, als der Nothwendigkeit der zukünftigen Begebenheiten entgegen ſetzet. Man kann alſo ſagen, daß dieſe Einwürfe ſo wohl die bedingte, als unbedingte Nothwendigkeit angehen, und gegen eine ſo viel, als gegen die andere, das iſt, gar nichts beweiſen. (*)

will, zu behaupten; ſo wie er ſchon in den Streitſchriften gegen den Hrn. v. L. gethan. Allein ich beſorge ſehr, daß er dem andern keine Gnüge gethan; ob er ſich gleich am Ende mit vieler Höflichkeit für die gegebene Antwort bedanket. Eine eben ſolche Liberté de Caprice behaupten auch Hr. Crouſaz in ſeinen Schriften hin und wieder, ingleichen Hr. Premontval, Cruſius, Reinhard, u. a. m. G.

(*) Diejenigen, welche dem freyen Willen eine gänzliche Unabhänglichkeit von allen Bewegungsgründen beylegen wollen, möchten doch nur bedenken, daß ſie eben dadurch alle Belohnungen und Strafen unnütze machen. Denn wirken die Drohungen und Verheißungen nichts in dem Gemüthe: warum brauchet ſie denn Gott in der Schrift, und die Oberkeit im gemeinen Weſen? Warum bauet man Galgen und Räder? Wozu dienen Henkerſchwerter und Gefängniſſe; wenn ſolche Dinge keinen Eindruck machen? Machen ſie aber viel

72 §. Es iſt ein großer Streit zwiſchen dem Biſchofe Bramhall und dem Hobbes entſtanden, der ſeinen Anfang genommen, als ſie beyde zu Paris geweſen, und nach ihrer Zurückkehr in England fortgeſetzet worden. Man hat alle ihre kleinen Streitſchriften in einen Band in 4. zuſammen getragen, welcher A. 1656. zu London heraus gekommen. Sie ſind insgeſammt in engliſcher Sprache geſchrieben, und meines Wiſſens bisher weder überſetzt, noch in die Sammlung der lateiniſchen Werke des Hobbes gebracht worden. Ich habe dieſe kleine Schriften vormals geleſen, und habe ſie auch nach der Zeit wieder bekommen. Ich habe gleich angemerket, daß Hobbes die unumgängliche Nothwendigkeit aller Dinge gar nicht erwieſen; wohl aber dieſes, daß die Nothwendigkeit keinesweges alle Regeln der göttlichen oder menſchlichen Gerechtigkeit aufheben, noch die Ausübung dieſer Tugend gänzlich verhindern würde.

73 §. Es iſt aber doch gleichwohl eine gewiſſe Art der Gerechtigkeit, und eine gewiſſe Art der Strafe und der Belohnung, die ſich nicht ſo leicht auf diejenigen dürfte deuten laſſen, die alles aus einer unumgänglichen Nothwendigkeit thäten, wenn es eine gäbe. Dieſe Art der Gerechtigkeit hat weder die Beſſerung, noch das Exempel, noch die Erſetzung des Böſen zum Endzwecke. Sie iſt bloß und allein in der Billigkeit gegründet, die eine gewiſſe Genugthuung zur Verſöhnung einer böſen That erfodert. Die Socinianer, Hobbes, und einige andere, geben dieſe Strafgerechtigkeit (Iuſtitiam punitivam) nicht zu, welches eigentlich zu reden eine Rachgerechtigkeit (Iuſtitia

Eindruck, wie die Erfahrung ſattſam lehret: ſo muß ja wohl die Freyheit im Willen, mit den ſtärkſten Bewegungsgründen und Antrieben zum Thun und Laſſen, beſtehen können.

tia vindicativa) iſt, die Gott in vielen Fällen ſich ſelbſt vorbehalten hat; aber doch auch denjenigen mittheilet und durch ſie ausübet, die das Recht haben, andre zu regieren, wofern ſie nur nach der Vernunft, und nicht nach Leidenſchaften handeln. Die Socinianer halten dafür, ſie habe keinen Grund: allein ſie iſt ohne Zweifel in einer gewiſſen Beobachtung der Billigkeit gegründet, die nicht nur den Beleidigten, ſondern auch alle Verſtändige, die ſolche Gerechtigkeit ſehen, vergnüget: wie etwan eine ſchöne Muſik, oder auch eine gute Baukunſt, wohlgeartete Gemüther zu vergnügen pflegen. Und da der weiſe Geſetzgeber gedräuet, und ſo zu reden eine Strafe verſprochen: ſo erfoderts ſeine Beſtändigkeit, daß er die That nicht ſo gänzlich ungeſtraft hingehen laſſe; wenn gleich ſchon durch ſolche Strafe niemand mehr gebeſſert würde. Allein wenn er auch nichts verſprochen hätte, ſo iſts ſchon genug, daß eine gewiſſe Billigkeit vorhanden iſt, die ihn zu dieſem Verſprechen hätte bewegen können: maßen ein Weiſer nichts verſpricht, als was billig iſt. Ja man kann gar ſagen, es werde hierdurch der Verſtand gleichſam ſchadlos gehalten: als welchen die Unordnung beleidigen würde, wofern nicht die Strafe zu Wiederherſtellung der Ordnung verhülfe. Man kann ferner noch dasjenige zu rathe ziehen, was Grotius von der Genugthuung Chriſti wider die Socinianer geſchrieben, und was Crellius darauf geantwortet hat.

74 §. Auf ſolche Weiſe dauren die Strafen der Verdammten fort, wenn ſie gleich nicht mehr zu Abwendung des Böſen dienen; imgleichen auch die Belohnungen der

nen. Denn könnte ſie nicht damit beſtehen, warum ſtrafte, und belohnte man denn diejenigen, die darnach, d. i. wider, oder doch ohne alle Freyheit gehandelt hätten? G.

Seligen, wenn dieſe gleich dadurch im Guten nicht mehr können befeſtiget werden. Unterdeſſen kann man doch ſagen, daß ſich die Verdammten durch neue Sünden täglich neue Schmerzen, und die Seligen durch neuen Fortgang im Guten, täglich neue Freude zuziehen; indem beydes auf den Grundſatz der Billigkeit gegründet iſt, um deſſentwillen die Sachen alſo eingerichtet worden, daß eine böſe That eine Strafe nach ſich ziehen muß. Denn zufolge der Uebereinſtimmung des Reiches derer Endurſachen und des Reiches der wirkenden Urſachen, kann man billig ſchließen: Gott habe die Strafen oder die Belohnungen mit den böſen oder guten Thaten dergeſtalt in der Welt verknüpfet, daß die letztern allezeit die erſten nach ſich ziehen müſſen; und daß Tugend und Laſter, vermöge des natürlichen Erfolges der Dinge, darinnen noch eine andere Art der vorherbeſtimmten Harmonie, als zwiſchen Seele und Leib, enthalten iſt, ſich ſelbſt ihre Belohnungen und Strafen zuwege bringen. Denn es hat doch endlich alles was Gott ſchaffet, eine vollkommene Harmonie, wie ich bereits angemerket habe. Vieleicht würde alſo die oft erwähnte Billigkeit, in Anſehung dererjenigen wegfallen, die ohne eine wahrhaftige, und von aller unumgänglichen Nothwendigkeit gänzlich ausgenommenen

(*) Es haben auch außer Conringen, verſchiedene unter den Alten, z. E. Sokrates, dieſen Satz gelehret: daß nämlich die Strafen eines gerechten Richters, nicht ſo wohl auf die Vergeltung einer böſen That, als auf die Beſſerung des Verbrechers abzielen müßte; wie Xenophon und Plato berichten. Betrachtet man auch, daß alle Sünden der Menſchen, nicht ſo wohl in dem Vorſatze etwas böſes zu thun, als in der Abſicht ſein Beſtes zu ſuchen geſchehen, worinn ſie es aber aus Unwiſſenheit und Irrthum verſehen; wie ſich die Motten aus Dummheit die Flügel an dem Lichte verbrennen, welches ihren Augen ſo angenehm war: ſo wird man leicht einſehen, daß

menen Freyheit, wirken würden: und in dieſem Falle würde bloß die beſſernde Gerechtigkeit, (Iuſtitia correctiva) nicht aber die rächende, (vindicativa) ſtatt finden. Dieſe Meynung hat der berühmte Conring in einer Abhandlung, von demjenigen was recht iſt, behauptet. (*) Und in der That betreffen die Gründe, deren ſich ſchon Pomponaz in ſeinem Buche von dem Verhängniſſe bedienet hat, den Nutzen der Strafen und Belohnungen zu beweiſen, wenn gleich in unſern Handlungen alles aus einer unumgänglichen Nothwendigkeit geſchähe; nur die Beſſerung, aber nicht die Genugthuung, (κόλασιν, οὐ τιμωρίαν.) So bringt man auch die Thiere, die mit an gewiſſen Verbrechen Theil haben, ums Leben, bloß ein Auf- und Anſehn zu machen: wie etwan die Häuſer der Rebellen ganz von Grund aus geſchleifet werden, um ein Schrecken zu verurſachen. Allein iſt es eine Wirkung der beſſernden Gerechtigkeit, daran die rächende keinen Theil hat.

75 §. Allein wir wollen uns jetzo bey einer mehr vergnügenden als nothwendigen Frage nicht aufhalten: weil wir allbereit zur Gnüge dargethan haben, daß in den Handlungen des Willens, keine dergleichen Nothwendigkeit befindlich ſey. Inzwiſchen iſt es doch nicht undienlich

daß ſie mehr Mitleiden als Zorn verdienen. Eine jede Sünde ſtrafet ſich auch über kurz oder über lange ſelbſt: und thäte ſie das nicht, und brächte nichts böſes hervor; ſo wäre ſie auch keine Sünde. Hier kann nun ein weiſes und gütiges Weſen, welches die gemeine Glückſeligkeit zum Zwecke hat, unmöglich an dem Leiden eines Geſchöpfes ein Belieben haben, welches nur aus Einfalt und Verſehen gefehlet hat. Vielmehr muß es durch die Strafe, daſſelbe klüger zu machen, und vor mehr ſolchen Vergehungen zu verwahren ſuchen. Nur ein Tyrann kann an Plagen und Martern ſeine Luſt haben. G.

ſich geweſen, daß wir gezeiget, wie auch die bloße unvollkommene Freyheit, das iſt, diejenige, die nur allein vom Zwange frey iſt, ſchon zulänglich ſeyn würde, dieſe Art der Strafen und Belohnungen, auf guten Grund zu ſetzen, die auf die Vermeidung des Böſen und auf die Beſſerung abzielen. Hieraus ſieht man auch, daß einige verſtändige Leute, die alles für nothwendig halten, ganz unrecht vorgeben: es dürfe niemand weder gelobet noch getadelt, weder belohnet noch geſtrafet werden. Vermuthlich behaupten ſie dieſes, bloß um ihren geſchickten Kopf zu üben; und ihr Vorwand beſteht darinnen: weil alles nothwendig wäre, ſo ſtünde nichts in unſerer Gewalt. Allein dieſer Vorwand iſt übel gegründet: denn auch die nothwendigen Handlungen würden doch noch wenigſtens in ſoweit in unſerer Gewalt ſtehen, als wir ſie thun oder laſſen könnten; nachdem entweder die Hoffnung oder die Furcht, Lob oder Schande, Vergnügen oder Schmerzen davon zu tragen, unſern Willen dazu bewöge: ſie möchten ihn nun entweder nothwendig dazu bewegen; oder ſo, daß Willkühr, Zufälligkeit, und Freyheit, in ihrem Stande blieben. Und ſolchergeſtalt würde das Loben und Schelten, die Belohnung und Strafe, noch jederzeit einen großen Theil ihres Nutzens behal-

(*) Hier zielt Hr. v. L. auf das Lob, das Cicero, ein ſo ſcharfſinniger Weltweiſer als großer Redner, dem Cato in einer öffentlichen Rede gegeben, worinnen er ſeinen Nachfolger im Bürgermeiſteramte vertheidigte. Finxit enim (heißt es im 10 Cap. der Rede pro Mur.) te ipſa natura ad honeſtatem, gravitatem, temperantiam, magnitudinem animi, juſtitiam, ad omnes denique virtutes, magnum hominem & excelſum. Er ſetzet hinzu, daß die ſtoiſche Philoſophie, dieſes vortreffliche Naturell des Cato mehr verderbet, als verbeſſert habe. In M. Catone, ſpricht er, Iudices, hæc bona, quæ videmus divina & egregia, ipſius ſcitote eſſe propria: quæ nonnunquam

behalten; wenn gleich ſchon eine wahrhafte Nothwendigkeit in unſern Handlungen wäre. Man kann ja auch die guten und böſen natürlichen Gaben, woran der Willen keinen Theil hat, an einem Pferde, an einem Diamant, und an einem Menſchen loben: und derjenige der vom jüngern Cato geſaget: er lebte wegen ſeines guten Naturells tugendhaft, und könne unmöglich anders leben; der hat ihn damit noch mehr zu erheben vermeynet. (*)

76 §. Die Schwierigkeiten, die wir bisher zu heben geſuchet, ſind faſt alle der natürlichen und der geoffenbarten Gottesgelahrheit gemein geweſen. Voritzo erfodert die Nothwendigkeit, einen Satz aus der geoffenbarten Theologie, von der ewigen Gnadenwahl und Verſtoßung; wie auch vor der Oekonomie der göttlichen Gnade, in Anſehung dieſer Wirkungen der Barmherzigkeit, oder der Gerechtigkeit Gottes, vor die Hand zu nehmen. Indem wir aber auf die vorhergehenden Schwierigkeiten geantwortet: ſo haben wir uns zugleich auch einen Weg gebahnet, denen noch übrigen ein Genügen zu leiſten. Und dieſes beſtätiget die Anmerkung, die wir oben in der vorläufigen Abhandlung im 43 §. gemachet; nämlich daß vielmehr zwiſchen den wahren Gründen der natürlichen Theologie, und zwiſchen den falſchen Gründen der menſchlichen Schein-

quam requirimus, ea ſunt omnia, non a natura, ſed a Magiſtro (Zenone.) Eben ſo verdienen ja auch die natürlichen Gaben eines guten Gedächtniſſes, eines trefflichen Witzes, ja auch am Leibe, die Gabe der Schönheit, der Stärke, der anſehnlichen Perſon, der Geſchicklichkeit, der anmuthigen Sprache oder Stimme u. a. m. tag täglich Lobſprüche, ungeachtet ſich niemand dieſe Güter ſelbſt geben kann. Das gute nämlich iſt gut, und die Vollkommenheit hat ihren beſtändigen Werth, und verdient allemal Hochachtung und ihr angemeſſenes Lob, ſie komme nun her, woher ſie immermehr wolle. G.

Scheindinge, als zwiſchen dem geoffenbarten Glauben und der Vernunft, ein Streit ſey. Denn es kommt faſt keine einzige Schwierigkeit wider die Offenbarung in dieſer Materie vor, die in der That neu wäre; und nicht von denjenigen herſtammete, die man denen aus der Vernunft bekannten Wahrheiten vorwerfen kann.

77 §. Gleichwie aber in der Theologie faſt alle Parteyen, in der Materie von der Gnadenwahl und göttlichen Gnadenwirkungen, unter einander uneins ſind; und auf einerley Einwürfe, nach ihren unterſchiedenen Grundſätzen, zum öftern unterſchiedlich antworten: alſo kann ich nicht umhin, dieſe Uneinigkeit zu berühren, die unter ihnen im Schwange geht. Ueberhaupt kann man ſagen, daß einige Gott mehr auf eine metaphyſiſche, andere hingegen mehr auf eine moraliſche Art betrachten: und man hat ſchon vormals angemerket, daß die Contraremonſtranten die erſte, und die Remonſtranten die andere Partey ergreifen. Allein wenn man recht verfahren will, ſo muß man ſo wohl auf der einen Seite die Unabhänglichkeit Gottes, und die Abhänglichkeit der Creaturen Gottes behaupten; als auf der andern Seite die Gerechtigkeit und Gütigkeit, welche machet, daß er von ſich ſelbſt, ſein Willen aber von ſeinem Verſtande und von ſeiner Weisheit abhängt.

78 §. Wenn einige geſchickte und wohlgeſinnete Leute ſich bemühen, die Stärke der Gründe der zwo vornehmſten Parteyen vorzuſtellen; um ſie zu bereden, daß ſie einander dulden ſollen: ſo ſagen ſie, der ganze Streit komme auf dieſen Hauptpunct an, nämlich; welches der vornehmſte Endzweck Gottes geweſen, da er ſeine Rathſchlüſſe in Anſehung des Menſchen gemachet? Ob er ſolches bloß zu dem Ende gethan, damit er durch Offenbarung ſeiner Eigenſchaften, und hierzu zu gelangen, durch Abfaſſung des großen Entwurfes der Schöpfung

und

und der Fürſehung, ſeine Ehre befeſtigen möchte? oder ob er vielmehr auf die freywilligen Bewegungen der vernünftigen Subſtanzen, die er ſchaffen wollen, geſehen? indem er nämlich betrachtet, was dieſe vernünftigen Geſchöpfe, in den unterſchiedenen Umſtänden und Zufällen, worein er ſie ſetzen könnte, wollen oder thun würden, um einen bequemen Entſchluß darüber zu faſſen? Ich halte dafür, daß dieſe zwo Antworten, die man ſolchergeſtalt auf die vorhergehende große Frage giebt, in der Meynung, als wären ſie einander ganz zuwider, ſich ſehr leicht vergleichen laſſen: und folglich wären die Parteyen untereinander im Grunde eins, ohne daß man einer Duldung vonnöthen hätte; wenn alles auf dieſen Punct ankäme. Gott hat in der That, als er den Schluß gefaſſet, die Welt zu ſchaffen, bloß und allein den Vorſatz gehabt, ſeine Vollkommenheiten auf die allernachdrücklichſte, und ſeiner Allmacht, Gütigkeit, und Weisheit anſtändigſte Art, zu offenbaren und mitzutheilen: allein eben dieſes hat ihn bewogen, alles Thun der Geſchöpfe, annoch in dem Stande der bloßen Möglichkeit zu betrachten; damit er nämlich den allerbeſten und bequemſten Entwurf machen könnte. Er iſt wie ein großer Baumeiſter, der das Vergnügen und den Ruhm, einen ſchönen Pallaſt gebauet zu haben, zum Endzwecke hat; und der, ehe er einen völligen Schluß faſſet, die Forme, die Materialien, den Platz, die Lage, die Mittel, die Arbeiter, die Unkoſten, und alles dasjenige betrachtet, was zu dieſem Gebäude kommen ſoll. Denn wenn ein Weiſer einen Entwurf machet, ſo wird er niemals den Endzweck von den Mittel abſondern. Er ſetzet ſich keinen Zweck vor, wenn er nicht weis, ob auch Mittel vorhanden ſind, dieſen Endzweck zu erlangen.

79 §. Ich weis nicht, ob es vieleicht Leute geben möchte, die daraus, daß Gott der unumſchränkte Herr aller

Dinge iſt, mit genugſamem Grunde zu ſchließen vermeynen: es ſey ihm alles gleichgültig, was außer ihm iſt. Er ſehe bloß auf ſich ſelbſt, ohne ſich um andere zu bekümmern; und alſo habe er ohne die geringſte Urſache, ohne Wahl, und ohne Grund, einige glücklich und die andern unglücklich gemachet. Allein wenn man das von Gott lehren wollte, ſo würde man ihm alle Weisheit und Gütigkeit abſprechen. Wenn wir anmerken, daß er auf ſich ſelbſt ſieht, und nichts verabſäumet, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt: ſo können wir eben hieraus mit gutem Fuge urtheilen, daß er auch auf ſeine Creaturen acht hat, und ſie ſo anbringt, wie es der Ordnung am gemäßeſten iſt. Denn je mehr ein großer und gütiger Fürſt auf ſeinen Ruhm bedacht iſt, deſto mehr wird er ſuchen, ſeine Unterthanen glücklich zu machen: wenn er auch gleich der unumſchränkteſte Monarch, und ſeine Unterthanen gebohrne Sclaven; oder wie die Juriſten reden, Leibeigne, und ſeiner freyen Macht ſchlechterdings unterworfene Leute wären. **Calvin** ſelbſt, und einige andere von den größten Vertheidigern des unbedingten Rathſchluſſes Gottes, (*) haben ſehr wohl geſaget: Gott habe **große und gerechte Urſachen** ſeiner Wahl, und der Austheilung ſeiner Gnade gehabt; ob ſie uns ſchon nicht insbeſondere bekannt ſind: und man muß nach der Liebe urtheilen, daß auch die härteſten von dieſer Partey allzuviel Verſtand und Frömmigkeit haben, als daß ſie von ſolcher Meynung abgehen ſollten.

80. §.

(*) Dieſes hat unter andern auch noch vor wenigen Jahren der berühmte Steph. **Vitus** gethan: der in ſeiner Apologia Synodi Dordracenæ, gar den Herrn von **Leibnitz** ſelbſt zu einem Supralapſario machen wollen. Er ſaget nämlich: alle reformirten Schriftgelehrten, die den unbedingten Rathſchluß lehreten, ſagten nicht, daß Gott ohne Urſache die Menſchen zum ewigen Leben, oder zur Verdammniß beſtimmet habe; ſon-

80 §. Es wird demnach, wie ich hoffe, mit Leuten, die nur ein wenig vernünftig ſind, hierüber keinen Streit ſetzen. Allein unter denjenigen, die man, in Anſehung ihrer Lehren von der Gnade, und von dem Willen Gottes, Univerſaliſten und Particulariſten nennet, wird es noch immer gar viele Händel geben. Inzwiſchen bin ich nicht ungeneigt zu glauben: es beſtehe wenigſtens der ſo hitzige Streit unter ihnen, wegen des göttlichen Willens, alle Menſchen ſelig zu machen; und wegen desjenigen, was von ſelbigem abhängt, wenn man den Streit de Auxiliis, oder von dem Beyſtande der Gnade, davon abſondert, mehr in den Redensarten, als in der Sache. Denn man darf nur bedenken, daß Gott, und jeder weiſe Gutthäter, zu allem Guten, das ſich nur thun läßt, nach Beſchaffenheit der Größe deſſelben, geneigt iſt; und zwar, wenn man jedes Gute beſonders und an ſich ſelbſt betrachtet, aus einem **vorhergehenden Willen**, wie man ihn zu nennen pflegt, der aber nicht allemal ſeine Wirkung erreicht: weil nämlich dieſer Weiſe noch viele andere Neigungen haben muß; aus welchen allen zuſammen genommen, ſein völliger, endlicher, und ſchlüßiger Wille, entſteht, wie wir oben bereits erkläret haben. Man kann alſo mit den Alten gar wohl ſagen: Gott wolle nach ſeinem **vorhergehenden** Willen, alle Menſchen ſelig machen; nicht aber nach ſeinem **nachfolgenden** Willen, der allemal ſeine Wirkung hat. Und wenn diejenigen, die dieſen allgemeinen Willen läugnen, nicht zugeben wollen, daß man

ſondern dieſe göttlichen Urſachen wären uns nur unbekannt, und unergründlich. Herr von Leibnitz nun, wäre nur darinnen von ihnen unterſchieden, daß er dieſe Urſachen erfunden zu haben glaubte; nämlich weil die allerbeſte Ordnung der Dinge, in dem vollkommenſten Weltgebäude es alſo erfodert habe. In wie weit dieſes Stich halte, mögen vernünftige Leſer ſelbſt urtheilen. S. Apol. Synodi Dordrac. pag. 365. ſeq. §. 61. G.

man die vorhergehende Neigung einen Willen nenne: ſo halten ſie ſich nur bey einem Wortſtreite auf.

81 §. Allein es entſteht, in Anſehung der Gnadenwahl oder Vorherbeſtimmung zum ewigen Leben, und aller übrigen Beſtimmungen Gottes, noch eine weit wichtigere Frage: ob nämlich dieſe Beſtimmungen uneingeſchränkt ſind; oder eine gewiſſe Abſicht auf etwas haben? Die Beſtimmung iſt entweder zum Böſen oder zum Guten: und gleich wie das Böſe entweder moraliſch, oder phyſiſch iſt; alſo ſind die Schriftgelehrten von allen Parteyen eins, daß es keine Beſtimmung oder Verſehung zum moraliſchen Böſen gebe; das iſt, daß niemand zur Sünde verſehen ſey. Was das allergrößte phyſikaliſche Uebel, nämlich die Verdammniß, anlanget: ſo kann man unter der Beſtimmung und Vorherbeſtimmung einen Unterſcheid machen. Denn es ſcheint, daß die Vorherbeſtimmung, eine unbedingte, und vor der Betrachtung guter und böſer Thaten derjenigen, die ſie betrifft, vorhergehende Beſtimmung ſey. Alſo kann man wohl ſagen, daß die Verworfenen zur Verdammniß beſtimmet ſind, weil ſie als Unbußfertige erkannt worden. Allein man kann nicht ſo wohl ſagen, daß die Verworfenen zur Verdammniß **vorher beſtimmet** ſind: denn die Verwerfung iſt niemals unbedingt; indem ſie ſich ſtets auf die vorhergeſehene beharrliche Unbußfertigkeit gründet (*).

82 §.

(*) Weil man ein Recht hat, Gott in Anſehung der Menſchen, mehr mit einem Vater, als mit einem Richter zu vergleichen: ſo wird dieſes Gleichniß die Sache ins Licht ſetzen. Ein reicher Mann, hat ſeinen Kindern, die er liebet, ſein Vermögen ſchon **vorherbeſtimmet**, und zugedacht; noch ehe er es gewußt hat, daß ſie ihm beſondre Freude und Ehre machen würden. Sie werden, auch ohne Teſtament, ſeine Erben werden; wenn ſie gleich nur mittelmäßig gerathen ſollten, ja wohl gar manchen Fehler begangen hätten. Allein

82 §. Es behaupten zwar einige, daß Gott, nachdem er, vermöge ſolcher Gründe, die ihm anſtändig, uns aber unbekannt ſind, ſeine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit kund und offenbar machen wollen, die Erwählten auserleſen; und folglich die Verworfenen, noch vor aller Betrachtung der Sünde, auch ſo gar Adams ſeiner, verſtoßen habe: daß er es nach dieſem Entſchluſſe für gut befunden, zu Ausübung dieſer zwoen Tugenden, die Sünde zuzulaſſen: und daß er daher einigen in Chriſto Jeſu Gnade zugedacht, damit ſie ſelig würden, andern aber ſolche Gnade verſaget habe, damit er ſie ſtrafen könnte. Und deswegen nennet man dieſe Leute Supralapſarios: weil, ihrer Meynung nach, der Schluß zu ſtrafen, noch vor der Erkenntniß der künftigen Sünde vorhergeht. Allein die allergemeinſte Meynung heute zu Tage, unter denen, die ſich Reformirte nennen, die auch in der dordrechtiſchen Kirchenverſammlung gut geſprochen worden, iſt die Meynung der Infralapſariorum; die mit der Lehre des heil. Auguſtins ſattſam übereinſtimmet. Zufolge derſelben iſt Gott, nachdem er Adams Sünde und die Verderbniß des ganzen menſchlichen Geſchlechts, aus gerechten aber geheimen Urſachen zuzulaſſen beſchloſſen, von ſeiner Barmherzigkeit veranlaſſet, einige aus dem verderbten Haufen, durch das Verdienſt Chriſti, zur ewigen Seligkeit aus Gnaden zu erwählen; von ſeiner Gerechtigkeit

lein zur Enterbung hat er keins von ſeinen Kindern **vorherbeſtimmet**; ehe er die böſe Aufführung eines ungerathenen Sohnes gewußt. Wäre dieſes, ſo müßte er eins ſeiner Kinder von Kindheit an, ohne alle ſeine Schuld haſſen können; welches aber der Natur eines Vaters zuwider iſt. Wenn alſo ein Vater einem Sohne, um ſeiner Bosheit wegen, die Enterbung zugedacht hat: ſo hat er ihm den Verluſt der Güter zwar **beſtimmet**; aber nicht **vorherbeſtimmet**. So viel will Herr von Leibnitz ſagen. G.

tigkeit aber bewogen worden, die andern mit der verdienten Verdammniß zu beſtrafen. Deswegen wurden bey den Scholaſtikern die Seligen allein prædeſtinati, die Verſtoßenen aber præſciti genennet. Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß bisweilen einige Infralapſarii, und andere, nach dem Exempel des Fulgentius und des heil. Auguſtins ſelbſt, von einer Prädeſtination zur Verdammniß, reden. Allein die Prädeſtination heißt bey ihnen nichts anders, als die bloße Deſtination oder Beſtimmung; und es nützet zu nichts, daß man viel um Worte ſtreitet: ob man wohl einesmals Urſache daher genommen, dem Godeſchalk gar übel zu begegnen; der ſich um die Mitte des 9ten Jahrhunderts bekannt machte, und den Namen des Fulgentius deswegen annahm, um zu zeigen, daß er dieſem Scribenten nachgienge.

83 §. Was die Beſtimmung der Erwählten zum ewigen Leben anlanget, ſo ſtreiten ſo wohl die Proteſtanten, als die von der römiſchen Kirche, gar ſehr unter einander: ob die Wahl unbedingt ſey, oder ob ſie auf den vorhergeſehenen und bis ans Ende beharrlichen lebendigen Glauben gegründet ſey? Diejenigen welche Evangeliſche heißen, das iſt, die der augſpurgiſchen Confeßion zugethan ſind, halten es mit dem letzten. Sie glauben, man müſſe nicht auf verborgene Urſachen der Wahl gehen, ſo lange man noch eine in der heiligen Schrift aufgezeich-

(*) Z. E. Ein Vater hat zweene Söhne, deren einen er zu politiſchen Aemtern, den andern aber zum Soldatenweſen brauchen will. Er läßt ſie alſo, dieſen beſondern Abſichten gemäß, auferziehen und anführen. Den erſten läßt er ſtudiren, damit ihn die Künſte und Wiſſenſchaften zu Juſtiz und Regierungsgeſchäfften geſchickt machen ſollen. Den andern läßt er nur Leibesübungen, neuere Sprachen und ein wenig Hiſtorie und Mathematik lernen, um ihn zu Kriegsbedienungen vorzubereiten. Wenn nun hernach dieſer Vater ſeine alſo

gezeichnete offenbare Urſache, welche der Glauben an Chriſtum iſt, davon finden könne: die Vorherſehung der Urſache, ſey auch die Urſache von der Vorherſehung des Erfolges. Diejenigen welche man Reformirte nennet, ſind einer andern Meynung. Sie geben zu, daß die Seligkeit von dem Glauben an Jeſum Chriſtum herkomme: allein ſie merken dabey an, daß öfters die Urſache, die in der Ausführung vor der Wirkung vorher geht, in der Abſicht auf dieſelbe folget: als zum Exempel, wenn die Urſache das Mittel, und die Wirkung der Endzweck iſt. (*) Alſo iſt die Frage, ob in dem Vorſatze Gottes, der Glauben; oder ob die Seligmachung vorher gehe: das iſt, ob Gott den Menſchen eher ſelig, als gläubig machen wolle?

84 §. Hieraus ſieht man, daß die Frage, theils zwiſchen den Supralapſariern und Infralapſariern; theils zwiſchen dieſen letztern und den Evangeliſchen, darauf ankömmt, daß man die Ordnung in den Rathſchlüſſen Gottes wohl begreife. Vieleicht könnte man dieſem Streite auf einmal ein Ende machen, wenn man ſagete: alle Rathſchlüſſe Gottes, von denen die Rede iſt, geſchehen, eigentlich zu reden, nicht allein in Anſehung der Zeit, welches alle Welt zugeſteht; ſondern auch (in ſigno rationis) oder in der Ordnung der Natur, zugleich. Und die **Formel der Eintracht** hat, nach einigen Stellen des

alſo vorbereiteten Söhne zu etwas machet: ſo kann man wohl ſagen, er befördre ſie nach ihrer Fähigkeit; weil er nicht blindlings den Studirten zum Soldaten machet u. ſ. w. Allein ein jeder ſieht wohl, daß ihre erlangte Geſchicklichkeit, in den Gedanken des Vaters, nur zu einem Mittel gebrauchet worden, eine bereits vorher gefaßte Abſicht zu erreichen. Ein anders wäre es, wenn der Vater beyde Söhne hätte ſtudiren laſſen: den einen aber, der nichts rechtes gelernet, nachmals zum Soldaten gemachet hätte. G.

des heil. Auguſtins, unter eben dem Rathſchluſſe der göttlichen Wahl, ſo wohl die Seligkeit, als die Mittel, die zur Seligkeit führen, wirklich begriffen. Um dieſe Simultaneität der Beſtimmungen, oder der Rathſchlüſſe Gottes, von denen die Rede iſt, zu zeigen: muß man das Hülfsmittel ergreifen, deſſen ich mich ſchon mehr als einmal bedienet habe. Man muß ſagen, Gott habe, noch ehe er etwas beſchloſſen, unter andern möglichen Verbindungen der Dinge, auch diejenige betrachtet, welche er nachmals (*) gebilliget; in deren Idee ſchon vorgeſtellet geweſen, wie die erſten Aeltern ſündigen, und ihre ganze Nachkommenſchaft verderben; wie Jeſus Chriſtus das menſchliche Geſchlecht wieder erlöſen; wie einige, durch dieſe oder jene Gnadenmittel, zu einem beharrlichen und endlichen Glauben und zur Seligkeit gelangen; und wie andere, mit oder ohne dergleichen, oder andere Gnadenmittel, nicht dazu gelangen, unter der Sünde bleiben, und verdammt werden würden. Dieſer Verbindung der Dinge habe Gott nicht eher Beyfall gegeben, als nachdem er ſie auf das genaueſte und umſtändlichſte betrachtet: und alſo habe er über diejenigen, die entweder ſelig oder verdammet werden ſollen, kein Endurtheil ausgeſprochen, ehe er vorher alles wohl erwogen, und mit andern möglichen Verbindungen der Dinge verglichen hat. Was er demnach ausſpricht, das betrifft dieſe ganze Ordnung und Verbindung auf einmal: an der er weiter nitchs thut, als daß er bloß ihr Daſeyn beſchließt. Wenn er andere Men-

(*) Nachmals, iſt hier menſchlicher weiſe geredet. Denn bey Gott und in ſeiner Art von Dauer, die man die Ewigkeit nennet, hat keine Folge von Stunden oder Augenblicken ſtatt; folglich auch keine Zeit. Zu dem iſt ſein unendlicher Verſtand fähig, alles auf einmal zu überſehen, und alſo brauchet er eigentlich zu reden, keiner langen oder kurzen Ueberlegung. Aber die göttlichen Rathſchlüſſe, nach dem ſchwachen Begriffe der

Menſchen, oder auf eine andere Art, hätte erlöſen wollen: ſo hätte er eine ganz andere allgemeine Ordnung der Dinge erwählen müſſen: denn in jeder Ordnung iſt alles mit einander verknüpfet. Und wenn man die Sache ſolchergeſtalt annimmt, wie es auch dem weiſeſten, deſſen Handlungen alle aufs möglichſte verknüpfet ſind, am alleranſtändigſten iſt: ſo giebt es nur einen einzigen vollſtändigen Rathſchluß Gottes, nämlich den Schluß, eine ſolche Welt zu ſchaffen. Und dieſer vollſtändige Rathſchluß begreift auf gleiche weiſe alle beſondere und unvollſtändige Rathſchlüſſe, ohne eine gewiſſe Ordnung in ſich: ob man wohl im übrigen ſagen kann, daß jede beſondere Wirkung des vorhergehenden Willens, die zu dem vollſtändigen Schluſſe etwas beyträgt, nach Beſchaffenheit des Guten, welches dieſer Schluß betrifft, ihren gewiſſen Werth, und ihren Einfluß habe. Allein dieſe Wirkungen des vorhergehenden Willens werden keine Rathſchlüſſe genennet; weil ſie noch nicht unfehlbar ſind, und weil der Erfolg von dem vollſtändigen Entſchluſſe abhängt. Und wenn man die Sache alſo verſteht, ſo laufen alle Schwierigkeiten, die man hierbey machen kann, wiederum auf diejenigen hinaus, die wir bereits angeführet und gehoben haben, als wir den Urſprung des Böſen unterſucheten.

85 §. Es iſt aber hier noch eine wichtige Sache auszumachen, die ihre beſondere Schwierigkeit hat: ſie betrifft die Austheilung der Mittel und der Umſtände, welche

der Menſchen zu rechtfertigen, brauchet Herr von L. Redensarten, die man von großen Herrn und bey wichtigen Dingen zu brauchen pflegt; da man alles wohl überleget, ehe man zu einem Schluſſe ſchreitet. Er will damit nur lehren, daß bey Gott keine Uebereilung ſtatt habe, und daß ein unendlich weiſes Weſen nichts blindlings thue. G.

zur Seligkeit und zur Verdammniß etwas beytragen; und begreift unter andern auch die Materie, von dem Beyſtande der Gnade, wovon Rom, ſeit der Congregation de Auxiliis unter Clemens dem VIII. da zwiſchen den Jeſuiten und Dominicanern geſtritten wurde, nicht leichtlich Bücher heraus zu geben erlaubet. Alle Welt muß bekennen, daß Gott vollkommen gerecht iſt; daß ſeine Güte, zu demjenigen, was die Menſchen ſtrafbar machet, ſo wenig als nur möglich iſt; und hernach zu dem, wodurch ihre Seligkeit erhalten wird, (*) der allgemeinen Ordnung der Dinge unbeſchadet, ſo viel als möglich iſt, beyträgt: daß ferner ſeine Gerechtigkeit ihn abhält, die Unſchuldigen zu verdammen, und gute Thaten unbelohnet zu laſſen; ja daß er bey den Strafen und Belohnungen ſelbſt, eine richtige Verhältniß in acht nimmt. Unterdeſſen will dieſer Begriff, den man von der Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes billig haben ſoll, aus demjenigen, was wir von ſeinen Handlungen, in Anſehung der Seligkeit und der Verdammniß wiſſen, nicht genugſam erſcheinen: und dieſes verurſachet eben die Schwierigkeiten, welche die Sünde, und die Mittel wider dieſelbe betreffen.

86 §. Die erſte Schwierigkeit iſt dieſe: wie die Seele von der Erbſünde, welche die Wurzel der wirklichen Sünden iſt, habe können angeſtecket werden; ohne daß

(*) Auch hierbey kann das Gleichniß eines Vaters dienen, den Einwurf zu heben! daß Gott zum Böſen gar nichts beytragen ſollte. Es ſchicket ein Vater zween Söhne auf hohe Schulen, und giebt beyden ihren nöthigen Unterhalt. Der eine iſt fleißig, und lebet ordentlich; der andre geht müßig, und wird lüderlich. Der Vater erfährts; und kann zwar auch dem lüderlichen Sohne, nicht allen Unterhalt verſagen: allein er entzieht ihm doch einen Theil des bisherigen Zuſchubes, und legt ſelbigen dem fleißigen Sohne zu, der ihn

daß man Gott deswegen eine Ungerechtigkeit beymeſſen könne, weil er ſie derſelben unterworfen? Aus dieſer Schwierigkeit ſind drey Meynungen von dem Urſprunge der Seele ſelbſt entſtanden: als erſtlich die Meynung von dem **vorläufigen Daſeyn der menſchlichen Seelen** in einer andern Welt, oder in einem andern Leben; wo ſie geſündiget, und deswegen in dieſen Kerker des menſchlichen Leibes verdammet worden: welches eine Meynung der Platoniker iſt, die dem Origenes zugeſchrieben wird, und noch heut zu Tage ihre Anhänger findet. **Heinrich Morus**, ein Engländer, hat in einem ausdrücklichen Buche etwas von dieſer Lehre behauptet. (**) Einige ſo dieſes Vorherſeyn lehren, ſind ſo gar bis auf die Seelenwanderung gegangen. **Von Helmont**, der Sohn, war dieſer Meynung, und der ſinnreiche Urheber einiger metaphyſiſchen Gedanken, die 1678. unter dem Namen **Wilhelm Wanders** herausgekommen, ſcheint ebenfalls dahin geneigt zu ſeyn. Die andere iſt die Meynung von der **Mittheilung**, als wenn nämlich die Seelen der Kinder, von der Seele, oder den Seelen dererjenigen (per Traducem) gezeuget würden, von welchen ihre Leiber gezeuget werden. **Der heil. Auguſtin** war dieſer Lehre zugethan, um die Erbſünde deſto beſſer zu entſchuldigen. Sie wird auch von den meiſten Schriftgelehrten des augſpurgiſchen Bekenntniſſes gelehret: doch iſt ſie nicht durch-

ihn beſſer anwenden wird. Hier thut der Vater alles, was man von ihm, ſeiner väterlichen Pflicht unbeſchadet, fodern kann. Denn wollte er dem böſen Sohne alles miteinander entziehen: ſo könnte er noch viel mehr Schande an ihm erleben. G.

(**) Es ſteht in der Collection of philoſophical Writings Lond. 1662. in fol. wo der Tractat The Immortality of the Soul, der 5te in der Ordnung iſt. G.

gehends unter ihnen eingeführt, indem ſchon von langer Zeit her, die Univerſitäten Jena, Helmſtädt, und andere, (*) dawider geweſen. Die dritte, welche heut zu Tage die gemeinſte Meynung iſt, gehet auf die Schöpfung. Sie wird in den meiſten chriſtlichen Schulen gelehret: allein ſie hat, in Anſehung der Erbſünde, viel Schwierigkeiten.

87 §. Zu dieſem Streite der Glaubenslehrer, über den Urſprung der menſchlichen Seelen, iſt der philoſophiſche Streit, vom **Urſprunge der Formen**, gekommen. Ariſtoteles und die Scholaſtiker nach ihm, haben das eine **Forme** genennet, was eine Quelle (Principium) der Wirkſamkeit iſt, und ſich in demjenigen befindet, der da wirket. Dieſe innerliche Quelle iſt entweder für ſich beſtehend, (ſubſtantialis) und wird in einem organiſchen Körper die Seele genennet; oder ſie iſt zufällig, und bekömmt den Namen einer **Beſchaffenheit** (qualitatis.) Eben dieſer Philoſoph hat der Seele den allgemeinen Namen der **Entelechia**, oder des Actus, das iſt einer Thätigkeit oder Wirkſamkeit gegeben. Dieß Wort **Entelechia** hat allem Anſehn nach ſeinen Urſprung von dem griechiſchen Worte, welches **vollkommen** bedeutet: und deswegen gab es der berühmte **Hermolaus Barbarus** lateiniſch, von Wort zu Wort, Perfectihabia; denn durch die That wird die Macht vollkommen. Er hatte es aber gar nicht nöthig, den Teufel um Rath zu fragen, wie er gethan haben ſoll; wenn er nichts mehr, als dieſes, von ihm hat lernen wollen. Nun machete Ariſtoteles zweyerley Arten des Actus: den **beſtändigen**, und den **vorübergehenden**. Die beſtändige Wirkſamkeit (actus permanens) iſt nichts anders, als die für ſich beſtehende, oder die zufällige Forme. Die für ſich beſtehende Forme, als zum Exem-

(*) Z. E. Königsberg in Preußen.

Exempel die Seele, iſt, wenigſtens meiner Meynung nach, ſchlechterdings beſtändig oder fortdaurend; die zufällige aber iſt es nur auf eine Zeit. Der vorübergehende Actus (actus tranſiens) beſteht in der Wirkung ſelbſt. Ich habe zu anderer Zeit gezeiget, daß der Begriff der Entelechia nicht gänzlich zu verachten ſey; und daß er, wegen der Beſtändigkeit der Wirkſamkeit, nicht allein ein bloßes Vermögen zu wirken, (facultatem activam) ſondern auch das was man eine Kraft, Bemühung, (conatum) nennen kann, mit ſich bringe, worauf die Wirkung ſelbſt allemal erfolgen muß, wenn nichts ſie verhindert. Das Vermögen iſt nichts anders, als eine Eigenſchaft, (attributum) oder bisweilen eine gewiſſe Art und Weiſe, d. i. eine Zufälligkeit (modus.) Allein die Kraft, wenn ſie nicht zur Subſtanz ſelbſt gehöret, (das iſt diejenige Kraft, die nicht urſprünglich ſondern abgeleitet iſt,) iſt eine Beſchaffenheit, die von der Subſtanz unterſchieden iſt, und ſich von ihr abſondern läßt. Ich habe auch gezeiget, wie man ſich vorſtellen könne, daß die Seele eine urſprüngliche Kraft (vis primitiva) ſey, die von den abgeleiteten Kräften (viribus derivativis) oder Beſchaffenheiten, verändert und modificirt, und durch die Wirkungen ausgeübet wird.

88 §. Nun haben ſich die Weltweiſen, über den Urſprung der für ſich beſtehenden Formen, über alle maßen gemartert. Denn wenn man ſagen wollte, es werde eigentlich nur dasjenige hervorgebracht, was aus der Materie und Forme zuſammen geſetzet iſt; die Forme aber werde mit hervor gebracht, das wäre eben ſo viel, als nichts geſaget. Die gemeine Meynung iſt geweſen, die Formen würden aus dem Vermögen der Materie heraus gezogen, welches man eine Eduction nennet. Dieſes hieß in der That auch nichts; allein man erläuterte es einiger maßen durch das Gleichniß von den Figuren. Denn die

Fi-

Figur einer Bildſäule wird nicht anders hervor gebracht, als wenn man den überflüßigen Marmor wegſchaffet. Dieſes Gleichniß möchte wohl ſtatt finden, wenn die Forme in einer bloßen Einſchränkung beſtünde, wie die Figur. Einige haben geglaubet, die Formen würden vom Himmel geſchicket, und ſelbſt ausdrücklich geſchaffen, wenn die Leiber hervorgebracht werden. **Julius Scaliger** hat zu verſtehen gegeben, es könnten wohl die Formen vielmehr aus dem thätigen Vermögen der wirkenden Urſache; das iſt, entweder ſelbſt aus der Kraft Gottes, bey der Schöpfung; oder aus dem Vermögen anderer Formen, bey der Zeugung; als aus dem leidenden Vermögen der Materie, hervorgebracht werden: und hiemit käme man, bey der Zeugung, wiederum auf die Mittheilung (Traducem.) (*) **Daniel Sennert**, ein berühmter wittenbergiſcher Arzt und Naturkündiger, hat dieſe Meynung, ſonderlich in Anſehung der beſeelten Körper, die durch den Saamen vermehret werden, zu behaupten geſuchet. Ein gewiſſer **Julius Cäſar della Galla**, ein in den Niederlanden wohnender Italiener, und ein gröningiſcher Arzt, **Johann Freytag**, haben ſehr heftig wider ihn geſchrieben. **Johann Sperling** aber, ein wittenbergiſcher Profeſſor, hat ſeinen Lehrmeiſter vertheidiget; und iſt zuletzt mit **Johann Zeiſolden**, einem jeniſchen Profeſſor in Händel gera-

(*) Dieſe Art der Hervorbringung der Seelen, kann überaus deutlich widerleget werden, wenn es erſt dargethan iſt, daß ſelbige von einfacher Natur ſind. Denn weil ein einfaches Ding keine Theile hat; ſo kann auch weder des Vaters noch der Mutter Seele, etwas von ihrem Weſen entbehren, oder abgeben; und folglich kann die Seele des jungen Thieres nicht von den Seelen der Aeltern herkommen. Aus dem Leibe aber, als aus einem zuſammen geſetzten Dinge, kann ſie auch nicht entſtehen. Denn es müßte ſolches entweder durch die Eintheilung entſtehen; welche aber nichts neues hervorbringt, ſon-

rathen, der die Schöpfung der menſchlichen Seele vertheidigte.

89 §. Allein es läßt ſich der Tradux ſo wenig, als die Eduction, erklären, wenn man den Urſprung der Seelen finden ſoll. Mit den zufälligen Formen hat es eine andere Bewandniß, weil es bloße Modificationen der Subſtanz ſind; derer Urſprung durch die Eduction, das iſt durch die Veränderung der Einſchränkungen, eben ſo wie der Urſprung der Figuren, erkläret werden kann. Allein das iſt etwas ganz anders, wenn von dem Urſprunge einer Subſtanz die Rede iſt, deren Anfang und Untergang ſich gleich ſchwer erklären läßt. Sennert und Sperling haben ſich nicht unterſtanden, die Seelen der Thiere, oder andere urſprüngliche Formen, für beſtändig und unvergänglich zu halten; ob ſie ſie ſchon für unmaterialiſch und untheilbar gehalten haben. Das machet, daß ſie die Unvergänglichkeit mit der Unſterblichkeit vermiſchen. Allein man verſteht durch die Unſterblichkeit des Menſchen, daß nicht allein die Seele, ſondern auch die Perſönlichkeit beſtändig verbleibt: das iſt, indem man ſaget, die Seele des Menſchen ſey unſterblich, ſo will man; daß dasjenige beſtehen bleibe, was eigentlich machet, daß dieſes eben die Perſon iſt, die ihre moraliſche Beſchaffenheit behält: indem ſie das Gewiſſen, oder die innerliche Empfindung deſſen

ſondern nur einen vorher ſchon vorhandenen Theil abſondert: oder durch die Verſetzung der Theile; wodurch aber gar nichts einfaches entſtehen kann, dergleichen eine Seele ſeyn muß: oder endlich durch eine neue Zuſammenſetzung; welche aber gleichfalls nichts einfaches zuwege bringen kann. Soll alſo der Tradux noch behauptet werden: ſo wird man auch die Materialität der Seelen überhaupt, und insbeſondere der menſchlichen, behaupten müſſen; welches aber mit andern deutlichen Wahrheiten unmöglich zuſammen zu reimen iſt. G.

deſſen was ſie iſt, behält; welches eben verurſachet, daß ſie geſtrafet und belohnet werden kann. Allein dieſe Erhaltung der Perſönlichkeit findet in den Seelen der Thiere nicht ſtatt; derowegen heiße ich ſie lieber unverderblich, als unſterblich. (*) Inzwiſchen ſcheint es, als wäre durch dieſes Misverſtändniß, ein großer Widerſpruch, in der Lehre der Thomiſten und anderer wackern Philoſophen, eingeführet worden: als welche die Immaterialität oder Untheilbarkeit aller Seelen annehmen; ohne daß ſie ihnen zum großen Nachtheile der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, die Unvergänglichkeit haben zugeſtehen wollen. Johannes Scotus, das iſt, der Schottländer, welches Wort vormals ſo viel als einen Irrländer, oder Erigenes, bedeutete, ein berühmter Scribent zu Zeiten Ludewigs des Frommen und ſeiner Söhne, vertheidigte die Erhaltung aller Seelen. Und ich ſehe nicht, warum es ein geringerer Uebelſtand ſey, wenn man die Atomen Epikurs oder des Gaſſendus beſtändig dauren läßt; als wenn man alle wahrhaftig einfache und untheilbare Subſtanzen, welche die einigen und wahren Atomen der Natur ſind, für unvergänglich hält. Und Pythagoras hatte recht, wenn er beym Ovidius überhaupt alſo ſprach: Morte carent animæ. Die Seelen ſind vom Sterben frey. (*)

90 §. Gleichwie ich nun ſolche Lehrſätze liebe, die Beſtand haben, und ſo viel möglich die wenigſte Ausnahme lei-

(*) S. hiervon des ſel. Reinbecks Tractat von der Unſterblichkeit der Seele nach, ſonderlich wo er von den Seelen der Thiere handelt. G.

(**) Man ſehe hievon die kleinen Schriften nach, die am Ende dieſer Theodicee, aus dem Recueil de diverſes pieces &c. überſetzt und angehängt ſind. G.

(* Nach des Hrn. von L. Grundſätzen, die man aus ſeiner Monadologie, ſonderlich wie ſie Hr. Hanſch in lateiniſcher Sprache

leiden: alſo will ich hier dasjenige vortragen, was mir bey dieſer wichtigen Frage auf alle Weiſe am vernünftigſten geſchienen hat. Ich halte dafür, daß die Seelen, und durchgehends die einfachen Subſtanzen, nicht anders, als durch die Schöpfung, ihren Anfang, und durch die gänzliche Zernichtung ihr Ende haben können. Und gleichwie es ſcheint, als ließe ſich die Bildung der organiſchen beſeelten Körper, in der Ordnung der Natur, nicht anders erklären, als wenn man ſchon eine organiſche Vorbildung voraus ſetzet: alſo habe ich daraus geſchloſſen, daß dasjenige, was wir die Zeugung eines Thieres nennen, nur bloß eine Verwandlung und Vergrößerung ſey; und daß alſo, weil eben der Leib ſchon gebildet geweſen, zu glauben ſey, daß er auch ſchon beſeelt geweſen, und eben die Seele gehabt. Ja ich ſchließe auch aus der Erhaltung der Seele, wenn ſie einmal geſchaffen worden, umgekehrt; daß das Thier gleichfalls erhalten werde, und daß der ſcheinbare Tod nichts anders, als eine Einwickelung ſey: indem gar nicht das geringſte Anſehen vorhanden iſt, daß es in der Ordnung der Natur von allen Körpern ganz abgeſonderte Seelen gebe; noch auch, daß dasjenige durch die Kraft der Natur aufhören könne, was gar nicht natürlicher Weiſe anfängt. (*)

91 §. Nach einer ſo ſchön eingerichteten Ordnung, und allgemeinen Regeln in Anſehung der Thiere, ſcheint es gar nicht vernünſtig zu ſeyn, daß der Menſch hiervon gänz-

che zu Nürnberg in 4. heraus gegeben hat, am beſten erſehen kann, hat Gott lauter einfache Subſtanzen, oder Monaden erſchaffen, die aber von dreyerley Claſſen ſind. Die oberſte und vollkommenſte hält alle Geiſter in ſich, die Vernunft und Freyheit beſitzen, und deren es verſchiedene Arten giebt, ſo daß die menſchliche Seele eine der unterſten iſt. Die andre und mittlere Claſſe hält die Seelen der Thiere in ſich, die nur Empfindung, Einbildungskraft, und eine Willkühr beſitzen,

gänzlich ſollte ausgeſchloſſen ſeyn; und daß in ihm, in Anſehung ſeiner Seelen, alles durch Wunderwerke geſchehen ſollte. So habe ich auch mehr als einmal angemerket, wie die Weisheit Gottes erfodere, daß in ſeinen Werken alles harmoniſch ſey, und daß es in der Natur wie in der Gnade zugehe. Alſo ſollte ich glauben, daß diejenigen Seelen, die mit der Zeit menſchliche Seelen ſeyn werden, ſo wohl als die Seelen von andern Arten, in dem Saamen, und in den Voraltern bis auf den Adam enthalten geweſen; und folglich vom Anfange der Dinge, in einer gewiſſen Art eines organiſchen Körpers, beſtändig vorhanden geweſen: worinnen **Schwammerdam**, **Malebranſche**, **Bayle**, **Pitcarne**, **Hartſöker**, und viel andere gelehrte Männer, meiner Meynung zu ſeyn ſcheinen. Und dieſe Lehre wird durch dasjenige, was **Leeuwenhök** und andere geſchickte Beobachter der Natur, vermittelſt der Vergrößerungsgläſer, wahrgenommen haben, zur Gnüge beſtätiget. Doch kömmt mir aus vielen Urſachen wahr:

ſitzen, und abermal viele Arten von verſchiedener Vollkommenheit unter ſich begreift. Die dritte endlich beſteht aus den Elementen der Körper, die nur eine ſehr dunkle Art der Empfindung haben ſollen, und ſich eben ſo wenig ihrer bewußt ſind, als die Seelen eines im tiefen Schlafe liegenden Thieres; daher er ſie auch ſchlafende Monaden nennet. Alle dieſe einfache Subſtanzen nun, ſind nach dieſem Lehrgebäude unvergänglich und unverweslich; eben weil ſie ganz einfacher Natur ſind. Sie ſind nur durch die Schöpfung entſtanden, u. können nur durch eine unmittelbare Wirkung Gottes vernichtet werden. S. meine erſten Gr. der Weltw. I B. §. 289. u folg. drey. G.

(*) Es iſt zu verwundern, daß Hr. von L. hier mit den Wunderwerken ſo freygebig iſt: da er doch ſonſt in natürlichen Dingen, dieſelben ſo viel als möglich iſt, zu vermeiden ſuchet; und bloß deswegen das carteſianiſche Lehrgebäud von Vereinigung der Seelen verworfen hat, weil es lauter unmittelbare Wirkungen Gottes, oder Wunderwerke erfodert. Mich dünket

wahrſcheinlich vor, daß die Seelen der Menſchen zu vorher, bloß als empfindende oder thieriſche Seelen, zwar mit Empfindungen und Sinnen, jedoch ohne Vernunft da geweſen; und daß ſie in dieſem Stande, bis auf die Zeit der Geburt dererjenigen Menſchen, welchen ſie zugehören ſollten, geblieben, alsdann aber die Vernunft empfangen haben: es mag nun entweder ein natürliches Mittel vorhanden ſeyn, eine bloß empfindende Seele, in den Stand einer vernünftigen zu erheben, welches ich doch ſchwer begreifen kann; oder es mag Gott dieſer Seele durch eine beſondere Wirkung, oder wenn man will, durch eine Art einer Verwandlung, die Vernunft einpflanzen; welches um ſo viel leichter anzunehmen iſt, da die Offenbarung noch viel andere unmittelbare Wirkungen (*) Gottes in unſere Seele lehret. Dieſe Erklärung ſcheint die Schwierigkeiten zu heben, die ſich hier in der Philoſophie und Theologie äußern: immaßen die Schwierigkeiten von dem Urſprunge der Formen gänzlich wegfällt; und es der Ge-

ket aber, er hätte es nicht Urſache gehabt; indem die Vereinigung mit einem ſo geſchickt organiſirten Leibe, als der menſchliche iſt, wenn er zu ſeiner itzigen Geſtalt gelanget, allein ſchon fähig wäre, die bloß thieriſche Seele eines kleinen Samenthierchens, zu einem höhern Grade der Vollkommenheit zu erheben: es ſey nun, daß ſolches entweder durch eine vorherbeſtimmte Harmonie, und durch die innere Kraft der Seele alſo erfolge; oder durch einen natürlichen Einfluß, durch die Eindrückungen wohl eingerichteter ſinnlicher Gliedmaßen, ſonderlich bey einer guten Auferziehung alſo erfolge; welche allerdings auch ſo gar bey Thieren, von großer Wirkung iſt. Mit einem Worte, bey jedes Kindes Geburt, eine thieriſche Seele, durch eine Transcreation, wie Hr. von L. redet, oder unmittelbare Wirkung ſeiner Allmacht, in eine vernünftige menſchliche zu verwandeln, das ſcheint weder dem übrigen leibnitziſchen Lehrgebäude, noch der göttlichen Weisheit ſelbſt, allerdings gemäß zu ſeyn. G.

Gerechtigkeit Gottes weit anſtändiger iſt, der durch die Sünde Adams bereits natürlich oder thieriſch verderbten Seele, eine neue Vollkommenheit, nämlich die Vernunft, zu geben; als durch die Schöpfung, oder auf andere Weiſe, eine vernünftige Seele in einen Leib zu ſetzen, wo ſie ſittlich verderbet werden ſoll.

92 §. Da nun die Seele einmal ſchon unter der Herrſchaft der Sünden ſteht, und bereit iſt, dieſelbe wirklich zu begehen, ſo bald als nur der Menſch im Stande ſeyn wird, die Vernunft zu gebrauchen: ſo iſt das wiederum eine neue Frage, ob dieſe Beſchaffenheit eines Menſchen, der durch die Taufe nicht wiedergebohren worden, zu ſeiner Verdammung zulänglich ſey; wenn er auch ſchon *niemals* wirkliche Sünde begienge? wie es denn geſchehen kann, und auch öfters wirklich geſchieht; er mag nun entweder vor dem Alter ſterben, da man ſeine Vernunft gebrauchen kann; oder es mag ſelbige geſchwächet und blöde werden, ehe er ſie anwenden können. Man hält dafür, der heilige **Gregorius Nazianzenus** läugne dieſes, (in der Oration de Baptiſmo,) allein der heil. **Auguſtinus** bejahet es, und vermeynet: die Erbſünde allein ſey ſchon zulänglich, die hölliſchen Flammen zu verdienen; welche Meynung gewiß ſehr hart iſt, ich will nicht was mehrers ſagen. Wenn ich hier von der Verdammung und der Hölle rede, ſo verſtehe ich eine wirkliche Quaal, und nicht eine bloße Beraubung der höchſten Glückſeligkeit; ich verſtehe pœnam ſenſus, non damni. **Gregorius von Rimini**, General der Auguſtiner, iſt mit wenigen andern, wider die von den Schulen ſeiner Zeit angenommene Meynung, dem heil. **Auguſtin** gefolget, und deswegen der Henker der Kinder (Tortor infantum) genennet worden. Die Scholaſtiker aber haben den ungetauften Kindern, an ſtatt ſie in die hölliſchen Flammen zu verweiſen, einen ausdrücklichen Aufenthalt ausgemachet; wo ſie nichts

nichts leiden, und nur durch die Beraubung des ſeligen Anſchauens geſtrafet werden. Die Offenbarungen der heiligen Brigitta, wie man ſie nennet, die zu Rom ſehr hoch gehalten werden, ſind ebenfalls dieſer Meynung geneigt. Salmeron und Molina räumen ihnen, nach dem Ambroſius Catharinus, und andern, eine gewiſſe natürliche Seligkeit ein: und der Cardinal Sfondrat, ein gelehrter und frommer Mann, der dieſer Meynung beyſtimmet, iſt letzlich ſo weit gegangen, daß er ihren Stand, als einen Stand glückſeliger Unſchuld, ſo gar dem Stande eines erlöſten Sünders vorgezogen hat; wie ſolches aus ſeinem Nodo prædeſtinationis ſoluto zu erſehen iſt. Allein das ſcheint ein wenig zu viel zu ſeyn. Es iſt wohl wahr, daß eine gehöriger maßen erleuchtete Seele nicht würde ſündigen wollen; wenn ſie gleich durch dieſes Mittel alle erſinnliche Vergnügung erhalten könnte. Allein der Fall, unter dieſen zweyen Dingen; nämlich der Sünde und der wahrhaftigen Seligkeit, zu wählen, iſt ein widerſinniſcher Fall: und es iſt beſſer, daß man die Seeligkeit, wiewohl nach vorhergegangener Buße, erlange, als daß man derſelben auf ewig beraubet bleibe.

93 §. Viele franzöſiſche Prälaten und Theologen, die gerne vom Molina abzugehen, und ſich an den heil. Auguſtin zu halten pflegen, ſcheinen zu der Meynung dieſes großen Lehrers geneigt zu ſeyn: der die in dem Alter der Unſchuld und vor Empfangung der Taufe verſtorbenen Kinder zum ewigen Feuer verdammet. Dieſes iſt aus dem oben angeführten Briefe zu erſehen, welchen fünf berühmte franzöſiſche Prälaten, an den Pabſt Innocentius XII. wider das Buch des Cardinals Sfondrat geſchrieben, welches nach deſſen Tode heraus gekommen; worinnen ſie ſich gleichwohl nicht unterſtanden haben, die Lehre von der bloß privativiſchen Strafe, der ohne Taufe verſtorbenen Kinder zu verdammen: weil ſie geſehen, daß

ſolche von dem Thomas von Aquino, und andern großen Leuten, gebilliget worden. Ich will nichts von denen ſagen, die man einerſeits Janſeniſten, und andererſeits Schüler des heil. Auguſtins nennet: denn ſie bekennen ſich gänzlich und unerſchrocken zu der Meynung dieſes Kirchenlehrers. Allein man muß es geſtehen, dieſe Meynung iſt weder in der Vernunft, noch in der heiligen Schrift, zulänglich gegründet, und dabey über alle maßen hart und anſtößig. Der Herr Nicole entſchuldiget ſie in ſeinem Buche von der Einigkeit der Kirche, welches er dem Hrn. Jurieu entgegen geſetzet, ſchlecht genug: ob ſchon Hr. Bayle (Tom. 3. c. 178. de la Reponſe aux quæſtions d'un Provincial) ſeine Partey nimmt. Nicole bedient ſich dieſes Vorwandes, daß in der chriſtlichen Religion noch andere Lehren mehr wären, die ſehr hart zu ſeyn ſchienen. Allein über dem, daß es gar nicht folget, daß man dergleichen harte Sachen deswegen ohne Beweis vermehren ſolle: ſo muß man bedenken, daß die andern Lehren, die Nicole anführet, als nämlich die Erbſünde und die Ewigkeit der Strafen, nur dem Scheine nach hart und ungerecht ſind; da hingegen die Verdammung der ohne wirkliche Sünde und ohne Wiedergeburt verſtorbenen Kinder, wahrhaftig hart; und in der That nichts anders ſeyn würde, als eine Verdammung der Unſchuldigen. Und dieſes bewegt mich zu glauben: daß die Partey, die dieſe Meynung behauptet, in der römiſchen Kirche ſelbſt niemals gänzlich die Oberhand bekommen werde. Die evangeliſchen Glaubenslehrer pflegen von dieſer Materie mit genugſamer Beſcheidenheit zu ſprechen, und die Seelen dem Urtheile und der Erbarmung ihres Schöpfers zu überlaſſen. Wir wiſſen auch nicht alle außerordentliche Wege, deren ſich Gott zur Erleuchtung der Seelen bedienen kann.

94 §. Man kann ſagen, daß diejenigen, welche wegen der bloßen Erbſünde, und folglich die ohne Taufe und außer dem Bunde verſtorbenen Kinder, verdammen, wider ihr eigenes Vermuthen dahin verfallen: daß ſie genöthiget ſind, einen gewiſſen Gebrauch der Gemüthsart des Menſchen, und des göttlichen Vorherwiſſens zuzugeben; den ſie doch bey andern gar ſehr misbilligen. Sie wollen weder zugeben, daß Gott denjenigen ſeine Gnade verſage, von denen er vorherſieht, daß ſie derſelben widerſtehen werden; noch daß dieſes Vorherſehen, und dieſe Gemüthsbeſchaffenheit, an der Verdammung ſolcher Perſonen Urſache ſey. Und unterdeſſen behaupten ſie doch, daß diejenige Beſchaffenheit, welche die Erbſünde ausmachet, und in welcher Gott vorher ſieht, daß das Kind ſündigen werde, ſo bald es nur im Stande ſeyn wird die Vernunft zu brauchen, ſchon zulänglich ſey, dieſes Kind zum Voraus zu verdammen. Wer das eine behauptet, und das andere verwirſt; deſſen Lehren ſtimmen nicht mit einander überein, und hängen ſehr übel zuſammen.

95 §. Nicht weniger Schwierigkeiten fallen auch bey Erwachſenen vor, die aus Antrieb der verderbten Natur, in Sünden verfallen: wofern es ihnen am Beyſtande der benöthigten Gnade ermangelt, dadurch ſie ſich entweder vom Falle erhalten, oder aus dem Abgrunde wiederum heraus helfen könnten. Denn es ſcheint hart zu ſeyn, ſie darum ewig zu verdammen, weil ſie dasjenige gethan haben, welches zu unterlaſſen doch nicht in ihrem Vermögen geſtanden. Diejenigen, welche ſo gar auch die Kinder verdammen, die noch nicht fähig ſind, Gutes und Böſes zu unterſcheiden, bekümmern ſich noch weniger um die Erwachſenen: und man ſollte faſt ſagen, ſie hätten ſich durch vieles Verſtellen ganz verhärtet, die Menſchen ohne Barmherzigkeit leiden zu ſehen. Allein mit den andern iſt es nicht ſo beſchaffen; und ich wollte es allerdings mit

denen halten, die allen Menſchen eine zulängliche Gnade zugeſtehen, ſie aus dem Uebel heraus zu reißen: wenn ſie nur genugſam geneigt ſind, ſich dieſe Hülfe zu Nutz zu machen, und ſie nicht vorſetzlich von ſich ſtoßen. Man machet den Einwurf: es wären ſo wohl unter den geſitteten, als unter den barbariſchen Völkern, entſetzlich viele Menſchen geweſen, und es gäbe deren auch noch itzo, welche die Erkenntniß Gottes und Jeſu Chriſti, die man nöthig hat, auf ordentliche Weiſe ſelig zu werden, niemals gehabt hätten. Allein, ohne ſie durch das Vorgeben einer bloßen philoſophiſchen Sünde, zu entſchuldigen, und ohne ſich bey einer bloßen Strafe der Beraubung aufzuhalten; als welches Dinge ſind, die dieſes Ortes nicht auszumachen ſind: ſo kann man noch an der Sache ſelbſt zweifeln. Denn woher wiſſen wir, ob ſie nicht eine ordentliche oder außerordentliche Hülfe empfangen, die uns unbekannt iſt? Dieſe Regel, daß demjenigen, welcher thut, ſo viel er kann, die nothwendige Gnade nicht verſaget wird, (quod facienti quod in ſe eſt, non denegatur gratia neceſſaria.) ſcheint mir eine ewige Wahrheit zu ſeyn. **Thomas Aquinas**, der Erzbiſchof **Bradwardin**, und andere, haben geſaget: es trüge ſich hierinnen etwas zu, das wir nicht wüßten, (Thom. quæſt. 14. de veritate, Art. II. ad I. & alibi. und Bradwardin de Cauſa Dei, bald im Anfange.) Und viele anſehnliche Gottesgelehrten in der römiſchen Kirche ſelbſt, haben gelehret: es wäre ein ernſtlicher Trieb der Liebe, damit man Gott über alle Dinge liebet, zur Seligkeit zulänglich; wenn nur die Gnade Jeſu Chriſti verurſachte, daß ſolcher Trieb hervor gebracht würde. Der

(*) Dieſe Schriften des Hrn. von **Leibnitz** und des Hrn. Peliſſons ſind nach des erſtern Tode auch in Deutſchland nachgedruckt worden. Sie ſtehen in dem Otio Hanoverano, das Hr. Feller heraus gegeben hat; und können gleichfalls zum Muſter dienen, wie eine gelehrte Streitigkeit unter wohl-

Der Pater Franciſcus Xaverius antwortete den Japoneſern: wenn nur ihre Voraͤltern ihr natürliches Licht wohl gebrauchet haͤtten, ſo würde ihnen Gott ſchon die noͤthige Gnade zur Seligkeit gegeben haben: und der Biſchof von Genf, Franciſcus von Sales, billiget dieſe Antwort über alle maßen. (Lib. 4. de Amore Dei, cap. 5.)

96 §. Ich habe dieſes zu andrer Zeit dem vortrefflichen Hrn. Peliſſon vorgehalten, um ihm zu zeigen: daß die roͤmiſche Kirche, die weiter geht, als die Proteſtanten, diejenigen dennoch nicht ſchlechterdigs verdammet, die außer ihrer Gemeinſchaft, ja ſelbſt außer dem Chriſtenthume, wenn es bloß nach dem deutlichen Erkenntniſſe, (fide explicita) abgemeſſen wird, ſich befinden; und er hat es in ſeiner ſehr hoͤflichen Antwort, die er mir gegeben, und die er in den vierten Theil ſeiner Reflexions geſetzet, wo er mir die Ehre gethan, meine Schrift mit beyzufügen, eigentlich zu reden, nicht widerleget. Ich gab ihm damals zu bedenken, was ein berühmter portugieſiſcher Schriftgelehrter, Jakob Payva Andradius, der zu der tridentiniſchen Kirchenverſammlung abgeſchickt war, in waͤhrender dieſer Verſammlung, wider den Chemnitius hievon geſchrieben. (*) Und itzt will ich, ohne viel andere Schriftſteller anzuführen, bloß den Jeſuiten, Pater Friedrich Spee, einen der allervortrefflichſten Leute ſeines Ordens, nennen, der gleichfalls dieſe gemeine Meynung von der Kraft der Liebe Gottes gehabt hat; wie ſolches aus der Vorrede des ſchoͤnen Buches erhellet, das er in deutſcher Sprache von den chriſtlichen

wohlgeſitteten Maͤnnern mit aller Hoͤflichkeit geführet werden koͤnne. Es kommen ſehr viele wichtige Materien darinn vor, die den Herrn Gottesgelehrten angenehm ſeyn koͤnnen: weswegen es zu wünſchen waͤre, daß ſie aus der franzoͤſiſchen Sprache auch deutſch überſetzet werden moͤchten. G.

Tugenden geſchrieben. Er redet von dieſer Anmerkung, als von einem ſehr wichtigen Geheimniſſe der Frömmigkeit, und handelt gar weitläuftig und deutlich von der Kraft der Liebe Gottes, die Sünde zu vertilgen, auch ohne Darzwiſchenkunft der Sacramente der katholiſchen Kirche; wenn man ſolche Sacramente nur nicht verachte, als welches mit dieſer Liebe keinesweges beſtehen könne. Und hiervon hat mir eine ſehr hohe Perſon, welche einen von den höchſten Titeln führte, die man in der römiſchen Kirche haben kann, die erſte Nachricht gegeben. Der Pater Spee war (beyläufig zu gedenken) von einem adelichen Geſchlechte, aus Weſtphalen gebürtig; und iſt, vermöge des Zeugniſſes desjenigen, der ſein Buch mit Bewilligung der Obern zu Cöln herausgegeben, in großem Ruhme der Heiligkeit und Frömmigkeit geſtorben.

97 §. Das Andenken dieſes vortrefflichen Mannes muß auch deswegen gelehrten und verſtändigen Leuten lieb und werth ſeyn, weil er der Urheber des Buches iſt, das den Titel führet: Cautio criminalis circa proceſſus contra ſagas, welches nicht wenig Aufſehen gemachet, und in viele Sprachen überſetzet worden. Ich habe von dem großen Churfürſten von Maynz, **Johann Philipp von Schönborn**, einem Vätter Sr. itziger Churfürſtl. Durchlauchtigkeit, der den Fußtapfen dieſes würdigſten Vorfahren ruhmwürdigſt nachfolget, vernommen: dieſer Pater habe ſich damals im Frankenlande befunden, als man daſelbſt auf die Verbrennung der vermeynten Hexen ganz unſinnig war; und als er viele zum Scheiterhaufen begleitet, ſie insgeſammt, aus der Beichte und andern Unterſuchungen, die er deswegen an ihnen gethan, für unſchuldig erkannt. Dadurch ſey er dergeſtalt gerühret worden, daß ungeachtet der damaligen Gefahr die Wahrheit zu ſagen, er ſich entſchloſſen, die angezogene

Schrift zu verfertigen, jedoch ohne ſich zu nennen: die auch einen großen Nutzen geſchaffet. Selbſt dieſer Churfürſt, der damals nur noch ein bloßer Domherr war, hernach Biſchof von Würzburg, und endlich auch Erzbiſchof von Maynz geworden, ward in dieſem Stücke auf andere Gedanken gebracht; hat auch, ſo bald er zur Regierung gekommen, dieſes Verbrennen abgeſchaffet: worinnen ihm hernach die Herzoge von Braunſchweig, und endlich die meiſten andern Fürſten und Stände von Deutſchland nachgefolget ſind.

98 §. Dieſe Ausſchweifung hat mir nicht unzeitig geſchienen, weil dieſer Schriftſteller verdienet, bekannter zu ſeyn. Itzo komme ich wieder zur Sache, da ich denn noch dieſes hinzu ſetzen will, daß wenn man annimmt? es ſey heut zu Tage eine Erkenntniß Jeſu Chriſti nach dem Fleiſche, zur Seligkeit allerdings nöthig; wie es denn in der That am ſicherſten iſt, alſo zu lehren: ſo könne man auch ſagen, daß Gott dieſe Erkenntniß allen denenjenigen geben werde, die das thun, was menſchlicher Weiſe in ihren Kräften ſteht; und wenn es auch gleich durch ein Wunderwerk geſchehen ſollte. Hernach können wir auch nicht wiſſen, was in der letzten Todesſtunde in den Seelen vorgeht. Und wenn viele gelehrte und anſehnliche Theologen behaupten, daß die Kinder in der Taufe eine gewiſſe Art des Glaubens bekommen, ob ſie ſich ſchon nachmals nicht darauf beſinnen können, wenn man ſie darüber befraget: warum wollte man nicht zugeben, daß dergleichen etwas, oder noch etwas ausdrücklichers, in den Sterbenden ſich eräugen könne, die man nach ihrem Tode nicht befragen kann? Dergeſtalt giebt es unendlich viele Wege, die Gott unverſchloſſen ſind, und die ihm Mittel an die Hand geben, ſeiner Gerechtigkeit und Gütigkeit ein Genügen zu thun: und alles was man einwenden kann, iſt dieſes, daß wir die Wege, de-

rer er ſich bedienet, nicht wiſſen; welches aber nichts weniger, als ein gültiger Einwurf iſt. (*)

99 §. Nun wollen wir auf diejenigen kommen, denen es zwar nicht an Kräften, aber an gutem Vorſatze, ſich zu beſſern fehlet. Dieſe ſind ohne Zweifel nicht zu entſchuldigen: allein es bleibt doch allezeit, in Anſehung Gottes, eine große Schwierigkeit übrig; weil es ja bey ihm geſtanden, ihnen dieſen guten Willen ſelbſt zu geben. Er iſt Herr über die Willen: die Herzen der Könige und anderer Menſchen ſtehen in ſeinen Händen. Die heilige Schrift ſaget ſo gar, er verſtocke bisweilen die Boshaftigen; um ſeine Macht zu zeigen, indem er ſie ſtrafet. Dieſe Verſtockung muß nicht ſo verſtanden werden, als wenn Gott etwas der Gnade entgegen geſetztes; das iſt ein Widerſtreben gegen das Gute, oder auch wohl eine Neigung zum Böſen, gleichwie die Gnade eine Neigung zum Guten iſt, außerordentlich in die Herzen eindrückete: ſondern ſo, daß, da er den Zuſammenhang der von ihm angeordneten Dinge betrachtet, aus höhern Bewegungsgründen für gut befunden, er geſtattet; daß zum Exempel **Pharao** in ſolche **Umſtände** gerathen möchte, die ſeine Bosheit vermehrten, und daß die göttliche Weisheit aus dieſem Uebel etwas Gutes ziehen wollen.

100 §. Alſo kömmt öfters alles auf die **Umſtände** an, die einen Theil des Zuſammenhanges der Dinge ausmachen. Es giebt unendlich viele Exempel von geringen Umſtänden, durch die ein Menſch bekehret oder verkehret wer-

(*) Wen das Wunder nimmt, daß Herr von Leibnitz hier zu ſo außerordentlichen Wegen einen Menſchen zu bekehren, ſeine Zuflucht nimmt; der muß erwegen, daß Bäyle, aus der großen Anzahl der Verdammten, nicht nur bey den Ungläubigen und Irrgläubigen, ſondern auch unter den Rechtgläubigen ſelbſt, einen ſtarken Einwurf wider die göttliche Güte und Gerechtigkeit hergenommen. Dieſe alſo zu ſchützen, ergreift

werden kann. Es iſt nichts bekannters, als das; Tolle, lege! nimm und lies, welches der heil. Auguſtin in einem benachbarten Hauſe ausrufen hörte: als er eben bey ſich überlegte, welche Partey er unter denen in ſo viele Secten zertheilten Chriſten nehmen ſollte, indem er bey ſich ſelbſt ſagte:

Quod vitæ ſectabor iter?

Dadurch ward er denn bewogen, die Bibel, die er vor ſich hatte, ungefähr aufzuſchlagen, und dasjenige zu leſen, was ihm vor die Augen kam; und das waren ſolche Worte, die ihn vollends dahin brachten, von den Manichäern abzutreten. Der gute Herr Stenonis, ein Dän, Titularbiſchof von Titianopel, und wie man zu reden pflegt, Vicarius Apoſtolicus zu Hannover und dieſer Gegenden, wo damals ein regierender Herzog ſeiner Religion war, verſicherte uns, daß auch ihm dergleichen etwas begegnet wäre. Er war ein großer Zergliederer, und in der Erkenntniß der Natur ſehr geübet: allein er ließ die Unterſuchung derſelbigen unglücklicher weiſe fahren, und ward aus einem großen Naturkündiger, ein mittelmäßiger Glaubenslehrer. Er wollte faſt gar nicht mehr von den Wunderdingen der Natur reden hören: und es wäre ein ausdrücklicher päbſtlicher Befehl, in Kraft des heiligen Gehorſams, nöthig geweſen, um die Anmerkungen von ihm heraus zu bringen, die Herr Thevenot von ihm verlangte. Er erzählete uns alſo, daß die Stimme eines Frauenzimmers zu Florenz, die ihm

ergreift er freylich alle mögliche Mittel, die Zahl der Seligen zu vergrößern, und die Zahl der Verlohrengehenden zu vermindern. Wer ihm dieſen Eifer in einer ſo löblichen Abſicht misbilligen will, der mag ſelber auf Mittel denken, die Schwierigkeiten, die in dem hiſtoriſchkritiſchen Wörterbuche hin und wieder, ſonderlich aber, in dem Artikel Xenophanes vorkommen, beſſer zu beantworten. G.

ihm aus ihrem Fenſter zugerufen: **Mein Herr, gehet nicht auf dieſe Seite, wo ihr hingehen wollet; gehet auf die andere Seite!** ſehr viel beygetragen, daß er ſich entſchloſſen, die Partey der römiſchen Kirche anzunehmen. „Dieſe Stimme, ſagte er, gieng mir zu „Herzen, weil ich eben damals Religionsgedanken hatte.„ Es wußte dieſes Frauenzimmer, daß er in dem Hauſe, wo ſie war, einen Menſchen ſuchte: und weil ſie ſah, daß er unrecht gieng, ſo wollte ſie ihm das Zimmer ſeines Freundes anzeigen. (*)

101 §. Der Pater **Johann Davidius**, ein Jeſuit, hat ein Buch geſchrieben, unter dem Titel: Veridicus Chriſtianus; welches gleichſam eine Art einer **Bibliomantie** iſt, darinnen man die Stellen, zur Nachahmung des Tolle Lege des heil. **Auguſtins**, von ungefähr erwählet: und es iſt gleichſam ein andächtiges Spiel. Allein die ohngefähren Fälle, in denen wir uns wider unſern Willen befinden, tragen nur allzuviel zu demjenigen bey, was den Menſchen die Seligkeit giebt oder entzieht. Wir wollen uns zwey pohlniſche Kinder, die Zwillinge ſind, vorſtellen: das eine wird von den Tartarn gefangen, den Türken verkaufet, zum Abfalle von der chriſtlichen Religion gebracht, und in alle Gotloſigkeit geſtürzet, bis

(*) Man ſieht hieraus wie ſehr der Aberglauben auch bis in dieſes Jahrhundert noch geherrſchet hat; und was für ſchädliche Folgen er nach ſich ziehen kann. Auguſtin kam durch einen blinden Zufall von den Manichäern zu einer guten Partey: dieſer Dän aber, wird durch ſeine Einfalt in ſolchen Dingen, bewogen, von einer beſſern Partey zu einer ſchlimmern zu treten. Unſelige Gemüther! die ſich in den wichtigſten Dingen gleichſam durch ein Würfelſpiel, oder durch das Abzählen ihrer Knöpfe lenken laſſen wollen!
Auch der berühmte **Hermann von der Hardt** in Helmſtädt, und einige halliſche Gottesgelehrten haben dergleichen bibliſche Sprüchlotterien angeſtellet, und andern angeprieſen; dar-

bis es endlich in Verzweiflung ſtirbt. Das andere wird durch einen Zufall errettet; hernachmals geräth es in gute Hände, bekömmt gehörigen Unterricht, begreift die wichtigſten Wahrheiten der chriſtlichen Religion gründlich, wird in den Tugenden, die uns die Religion anpreiſet, geübet, und ſtirbt mit allen Zeichen eines guten Chriſten. Man wird das Unglück des erſtern bedauren, den vieleicht ein geringer Umſtand verhindert, daß er nicht ſo wohl, als ſein Bruder ſelig geworden: und man wird erſtaunen, daß ſo ein geringer Zufall den Ausſchlag über ſein Glück und Unglück, in Anſehung der Ewigkeit, hat geben müſſen.

102 §. Es möchte vieleicht jemand ſagen, Gott habe durch die mittlere Erkenntniß vorhergeſehen, daß der erſtere eben ſo wohl würde gottlos geweſen und verdammet worden ſeyn, wenn er gleich in Pohlen geblieben wäre. Es mag wohl vieleicht einige Fälle geben, in denen dergleichen etwas ſtatt findet. Allein wollte man wohl ſagen, daß dieſes eine allgemeine Regel ſey, und daß kein einziger von allen denen, die unter den Heyden verdammet worden, würde ſelig geworden ſeyn, wenn er unter den Chriſten geweſen wäre? Hieße dieß nicht unſerm Heilande ſelbſt widerſprechen, der ausdrücklich ſaget: daß ſich

Tyro

daraus ein jeder der ſie beſuchet, oder in einer Geſellſchaft beyſammen iſt, ſich einen Zettel herausziehen, und ihn als einen göttlichen Zuruf anſehen muß. Es kann ſeyn, daß dieſes bey gewiſſen Leuten eine gute Wirkung hat: weil es aber bey vielen auch zum Geſpötte gemisbrauchet wird, andern aber gar zu einem ſchädlichen Aberglauben Anlaß geben kann; ſo wäre es meines Erachtens eben nicht rathſam, ſolchen Beyſpielen zu folgen; zumal da dergleichen Spiele ſchon bey Geſundheitsverſen, Neujahrswünſchen, und andern weltlichen und wohl gar ärgerlichen Dingen, lächerlich und anſtößig geworden. G.

Tyro und Sidon ſeine Predigten würden beſſer zu Nutze gemachet haben, als Kapernaum, wenn ſie das Glück gehabt hätten, ihn zu hören?

103 §. Allein wenn man auch gleich dieſe Anwendung der mittlern Erkenntniß Gottes, wider allen Schein, hier zulaſſen wollte: ſo ſetzet ſie doch beſtändig voraus: daß Gott dasjenige betrachtet, was der Menſch in dieſen und jenen Umſtänden thun würde: und es bleibt allezeit wahr, daß ihn Gott in andere heilſamere Umſtände hätte ſetzen, und ſolchen innerlichen oder äußerlichen Beyſtand leiſten können; welcher vermögend geweſen wäre, auch die größte Bosheit, deren immermehr eine Seele fähig iſt, zu überwinden. Man wird wohl einwenden: Gott ſey dazu nicht verbunden: allein das iſt nicht genug, man muß noch dieſes hinzuſetzen: daß ihn die allerwichtigſten Urſachen verhindern, alle ſeine Gütigkeit allen zu genießen zu geben. Alſo muß eine Wahl ſtatt haben: allein ich bin nicht der Meynung, daß man die Urſache derſelben ſchlechterdings, in der böſen oder guten Gemüthsart der Menſchen ſuchen müſſe. Denn wenn man mit einigen annimmt, daß Gott, indem er diejenige Einrichtung der Dinge erwählet hat, die zwar am meiſten Gutes, jedennoch auch die Sünde und die Verdammniß in ſich faſſet, durch ſeine Weisheit ſey bewogen worden, die beſten Gemüthsarten auszuleſen, um hieraus Gefäße ſeiner Gnade zu

(*) Wenn bey dieſer Austheilung, nach einiger Betrachtung eines natürlichen Vorzuges, die Gnade Gottes zu leiden ſcheint; die gleichwohl ohne alles vorhergehende Verdienſt der Menſchen, ihre Güter austheilet: ſo ſieht man im Gegenfalle nicht, wie die göttliche Gerechtigkeit beſtehen könne; die gleichwohl auch nicht ohne Urſache, einen zu mehrern Graden der Heiligkeit und Herrlichkeit fähigen Geiſt, mit ihrem Beyſtande verlaſſen kann; um einen weit unfähigern zu einer kaum mittelmäßigen Tugend und Seligkeit zu verhelfen.

zu machen: ſo ſcheint es, als würde die Gnade Gottes nicht genugſam umſonſt, und unverdienter weiſe gegeben; und der Menſch würde ſich gleichſam durch ein angebohrnes Verdienſt, ſelbſt von andern unterſcheiden; welches aber von den Lehrſätzen, nicht allein des heiligen Paulus, ſondern auch der allerhöchſten Weisheit ſelbſt, ſehr weit entfernet iſt. (*)

104 §. Zwar giebt es freylich wohl Urſachen der göttlichen Wahl: und die Betrachtung des Gegenſtandes, das iſt der Gemüthsart des Menſchen, muß ohne Zweifel mit unter ſolchen Urſachen begriffen ſeyn. Allein es ſcheint nicht, daß dieſe Wahl einer gewiſſen Regel unterworfen ſey; die wir zu begreifen vermögend wären, und die dem Hochmuthe der Menſchen ſchmäucheln könnte. Einige berühmte Theologen glauben: Gott biethe denenjenigen, von denen er zuvor ſieht, daß ſie weniger widerſtehen werden, mehr Gnade, oder auf eine vortheilhaftere Weiſe an; und überlaſſe die andern ihrer Halsſtarrigkeit. Wir haben Urſache zu glauben, daß es öfters alſo ſey: und dieſe Art die Sache zu erklären, geht unter denen, welche machen, daß ſich der Menſch, durch das in ſeiner Gimüthsbeſchaffenheit befindliche Gute, ſelbſt unterſcheidet, am allerbeſten von der pelagianiſchen Meynung ab. Unterdeſſen getraute ich mir doch eben ſo wenig, eine allgemeine Regel daraus zu machen. Es müſ-

ſen

helfen. Man kann aber beydes, wie mich dünkt vereinigen, wenn man behauptet, daß eine natürliche Fähigkeit eigentlich zu reden, kein Verdienſt eines Menſchen iſt. Das was eine Gabe des Schöpfers iſt, das kann ſich der Menſch nicht ſelber zurechnen: alſo krönet doch Gott ſein eigen Werk, wenn er auch in Anſehung natürlicher Geſchicklichkeiten, oder guter Gemüthsarten, den einen vor dem andern zeitlich oder ewig begnadiget. G.

ſen uns die Urſachen der göttlichen Wahl verborgen bleiben, damit wir keine Urſache haben, uns zu rühmen. Sie ſind auch ſo vielfältig und mancherley, daß wir gar nicht vermögend ſind, ſie zu erkennen: und es kann geſchehen, daß Gott bisweilen die Macht ſeiner Gnade zeiget, indem er auch den allerhartnäckigtſten Widerſtand überwindet; damit niemand Urſache habe zu verzweifeln, gleichwie niemand Urſache hat ſich damit zu ſchmäucheln. Dieſe Gedanken ſcheint auch der heilige Apoſtel Paulus gehabt zu haben, indem er ſich in Anſehung deſſen zum Exempel vorſtellet, wenn er ſpricht: Gott hat mir Barmherzigkeit erzeiget, um ein Exempel ſeiner großen Geduld und Langmuth darzulegen.

105 §. Vieleicht ſind im Grunde alle Menſchen gleich böſe, und folglich nicht im Stande, durch ihre guten, oder nicht ſo böſen natürlichen Eigenſchaften ſich ſelbſt zu unterſcheiden: allein ſie ſind dennoch nicht alle auf einerley Art böſe. Denn es iſt ein urſprünglicher individualiſcher Unterſcheid unter den Seelen, wie ſolches die vorherbeſtimmte Harmonie zeiget. Einige ſind nach ihrer natürlichen Beſchaffenheit mehr oder weniger zu einem ſolchen Guten oder Böſen, oder zu deſſen Gegentheile, geneigt. Allein da nach der allgemeinen Einrichtung der Welt, die Gott um höherer Urſachen willen erwählet hat, die Menſchen ſich in unterſchiedenen Umſtänden befinden: ſo werden diejenigen, ſo für ihre Gemüthsart die vortheilhafteſten Umſtände antreffen, leichter die Frömmſten, die Tugend-

(*) Einen ſo erhabenen Zweck hat ſich der Verfaſſer in dieſem ganzen Werke vorgeſetzet! Wäre es nicht zu wünſchen, daß Männer, die es ſonſt mit der natürlichen und geoffenbarten Religion gut meynen, und ſolches ſelbſt durch gelehrte Schriften erwieſen haben; wenigſtens in Betrachtung dieſer Abſicht, liebreicher mit demſelben verfahren wären, als ſie wirklich gethan

Tugendhafteſten, die Glücklichſten werden; jedoch allezeit durch Beyſtand des Eindrucks der innern Gnade, die Gott damit verknüpfet. Bisweilen geſchieht es auch in dem Fortgange des menſchlichen Lebens, daß ein herrlicher Naturell, aus Mangel der Wartung und Gelegenheit, nicht ſo gut fortkömmt. Man kann ſagen, daß die Menſchen nicht ſo wohl nach ihrer Vortrefflichkeit, als nachdem ſie ſich zum göttlichen Vorhaben am beſten ſchicken, ſind erwählet und geordnet worden: wie man etwan bisweilen in einem Gebäude, oder in einer gewiſſen Verbindung, einen eben nicht ſo guten Stein erwählet; aus der Urſache, weil er eben der iſt, der einen gewiſſen leeren Platz ausfüllet.

106 §. Allein alle dieſe Bemühungen der Vernunft, dabey man eben nicht nöthig hat, ſich an gewiſſe Meynungen ſchlechterdings zu binden, dienen zu weiter nichts, als zu erweiſen: daß man tauſenderley Mittel und Wege hat, das Verfahren Gottes zu rechtfertigen; und daß alles Anſtößige, das wir ſehen, alle Einwürfe, alle Schwierigkeiten, die man ſich machen kann, gar nicht im Wege ſtehen, daß man nicht vernünftiger Weiſe glauben ſollte, wenn man es gleich ſonſt nicht auf unwiderſprechliche Art wüßte; wie wir doch ſchon gezeiget haben, und wie im folgenden noch mehr erhellen wird: daß nichts ſo erhaben, als die Weisheit Gottes, nichts ſo gerecht, als ſeine Urtheile, nichts ſo rein als ſeine Heiligkeit, und nichts unermeßlicher, als ſeine Güte ſey. (*)

gethan haben? Sie kämpfen ja, mit dem H. von L. für eine und dieſelbe Partey. Sie ſtreiten für die gemeine, und was das beſte iſt, für die gute Sache der Vernunft und des Glaubens: denn beyde ſind in dieſen Stücken, darinn ſie von den Freygeiſtern angegriffen werden, völlig eins. Iſt es alſo nicht billig, daß diejenigen, die wider einerley Feinde zu

Felde ziehen, einander nicht ſelbſt durch innerliche Uneinigkeit aufreiben? Was ſchadets, daß der eine mit dieſen, und der andere, mit andern Waffen zu Felde zieht. Genug, daß ſie alle dem gemeinſchaftlichen Gegner, nach dem Maaße ihrer Gaben und Kräfte Abbruch zu thun ſuchen. Hr. von L. aber hätte dieſe Nachſicht deſto mehr verdient, da er ſelbſt der gelindeſte Richter fremder Arbeiten und Bemühungen zu ſeyn pflegt; wie dieſe Theodicee auf allen Blättern zeiget. Wer des Freyherrn von Kanitz Gedichte mit Verſtande geleſen hat, der wird ſich ſonder Zweifel auch des auf die Gnadenwahl gerichteten Stückes erinnern; darinn alle Zweifel berühret werden, welche oft die beſten Gemüther beunruhigen. Es iſt wohl der Mühe werth, dieſe Abtheilung damit zu beſchließen; nicht minder in der Abſicht, dem Leſer den Nutzen der bisherigen Lehrſätze zu zeigen, als dieſen ernſthaften Vortrag, durch die Anmuth der Dichtkunſt abzuwechſeln. So lautet es:

Wer nicht die Worte hält, die im Geſetze ſtehen,
Dem deuteſt du den Fluch, o Gott! mit Schrecken an; a)
Wer aber wird von uns dem ſtrengen Spruch entgehen,
Dieweil kein einiger ſich deſſen rühmen kann? b)
Ja, wenn ein Sterblicher gleich alles könnt' erfüllen,
Hätt' er zu deinem Reich darum kein beſſer Recht.
Die Werke gelten nicht. Er thäte deinen Willen,
Doch wär er immerhin ein armer Sündenknecht. c)
Ich weis zwar, daß dein Sohn ſein heil'ges Blut vergoſſen,
Und von der Miſſethat uns alle losgezählt. d)
Wie vielen aber bleibt der Himmel doch verſchloſſen!
Weil du die wenigſten auf Erden auserwählt. e)

Wie

a) 5 B. Moſ. 27. v. 26. Jer. 11. v. 13. Galat. 3. v. 10. b) Röm. 3. v. 10. 11. 12. 13. c) Eph. 2. v. 8. 9. 10. Gal. 2. v. 16. Röm. 3. v. 28. c. 4. v. 5. c. 11. v. 6. Luc. 17. v. 10. d) Gal. 3. v. 13. Tit. 2. v. 14. Röm. v. 25. Col. 1. v. 13. 14. Hebr. 10. v. 12. 14. 1 Petr. v. 18. 19. 1 Joh. 1. v. 7. e) Matth. 22. v. 14.

Wie ſoll ich das verſtehn, daß du haſt können haſſen
Den Eſau, der noch nicht des Tages Licht erblickt? f)
Wie kann ich mit dem Arm des Glaubens dich umfaſſen,
Eh deine Liebe ſich zu meiner Schwachheit bückt? g)
Du willſt zwar deinen Geiſt, auf Bitte, mir gewähren,
Den Tröſter, welcher uns den Weg der Wahrheit führt; h)
Wie aber kann ich, Herr! den Geiſt von dir begehren,
Wenn nicht derſelbe Geiſt ſchon Herz und Lippen rührt? i)
Ich darf, als ſchlechter Thon, nicht mit dem Töpfer ſtreiten,
Ich red', als ein Geſchöpf, nicht meinem Schöpfer ein:
Sonſt fragt' ich: kannſt du mich ſo leicht zum Himmel leiten,
Warum ſteht mir es frey der Höllen Raub zu ſeyn? k)
Iſt an des Sünders Heil dir, Herr, ſo viel gelegen,
Sagt ſolches mir dein Mund und Eidſchwur ſelber zu? l)
Warum vergönneſt du, daß ſich die Lüſte regen?
Iſt Satan, Welt und Fleiſch denn mächtiger als du?
Ach Gott! ſo quälen mich zum öftern die Gedanken;
Noch mehr verwirret mich der Schriftgelehrten Streit,
Wenn ſie ſich, nach der Kunſt, um deine Worte zanken;
Wenn dieſer Gnade bringt, und jener Sterben dräut.
Es ſcheint, als hätten ſie mit dir im Rath geſeſſen,
Und da mit dir zugleich das Urtheil abgefaßt,
Weil ſie ſich unterſtehn, nach ihrer Schnur zu meſſen,
Was du, Unendlicher! in dir verborgen haſt.
Bald will die blaſſe Furcht mich in den Abgrund ſtürzen,

f) Röm. 9. Malach. 1. g) Marc. 11. v. 24. Joh. 16. v. 23. Jac. 1. v. 5. Pſalm. 51. v. 13. 14. h) Joh. 15. v. 26. i) 1 Cor. 12. v. 3. k) Röm. 9. v. 19. 20. 21. 22. 23. Jeſ. 45. v. 9. Jerem. 18. v. 6. B. der Weish. 15. v. 7. l) Ezech. 33 v. 11. 1 Tim. 2. v. 4. 2 Pet. 3. v. 9.

Bald grübelt die Vernunft: doch kann ihr frecher Tand
Und mein Gewiſſen nichts als Zweifelsknoten ſchürzen;
Dadurch nimmt Sicherheit oft bey mir überhand.
Zuletzt erhohl' ich mich, und flieh in deine Wnnden,
Mein Heiland, die dir nicht umſonſt geſchlagen ſind!
Im übrigen ſey dir dein Rathſchluß ungebunden,
Ich unterwerfe mich dir, Vater! als dein Kind.
Hilf, daß ich wandeln mag, als brächt' ein frommes Leben,
Mir hier in dieſer ſchon die Schätze jener Welt;
Doch wolleſt du dabey mir ſolchen Glauben geben,
Der mein Verdienſt für nichts, und dich für alles, hält.

Des Verſuchs Von der Güte Gottes, von der Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen, Zweyter Theil.

107 §.

Bisher haben wir uns bemühet, eine ausführliche und deutliche Erklärung von dieſer ganzen Materie zu geben: und ob wir zwar der Einwürfe des Hrn. Bayle ins beſondere noch nicht gedacht; ſo haben wir doch geſuchet, denſelben vorzubauen, und die Mittel an die Hand zu geben, darauf zu antworten. Gleichwie wir uns aber vorgenommen haben, dieſelben abſonderlich zu widerlegen; nicht allein weil vieleicht noch einige Stellen ſeyn möchten, die erläutert zu werden verdienten; ſondern auch weil ſeine Einwürfe gemeiniglich ſehr ſinnreich und gelehrt ſind, und zu mehrerer Erläuterung dieſes Streites nicht wenig dienen: alſo wird es nicht übel gethan ſeyn, wenn wir die vornehmſten derſelben, die in ſeinen Werken hin und wieder zerſtreuet ſind, anführen, und unſere Auflöſung alsbald beyfügen werden. Wir haben bald anfangs gemerket, „daß Gott ſo wohl zu dem moraliſchen „als phyſikaliſchen Böſen, und zwar zu beyden, auf eine

„ſo wohl moraliſche als phyſikaliſche Art beyträgt; und „daß der Menſch ebenfalls ſo wohl phyſikaliſch als mora„liſch mitwirket, und zwar auf eine freye und thätige Art „und Weiſe, wodurch er eben tadelhaft und ſtrafbar „wird.„ Wir haben auch angezeiget, daß jeder Punct ſeine Schwierigkeit habe: die vornehmſte aber iſt dieſe, wenn man behaupten ſoll, daß Gott zu dem moraliſchen Böſen, das iſt, zur Sünde, moraliſch etwas beytrage; und doch weder der Urheber der Sünde, noch ein Mitgehülf derſelben ſey.

108 §. Er thut dieſes, theils indem er ſie mit Recht zuläßt, theils indem er ſie weislich zum Guten wendet: wie wir allbereit auf eine ſolche Art gezeiget haben, die verſtändlich genug zu ſeyn ſcheint. Allein, gleich wie ſich Hr. Bayle hierinnen abſonderlich viel Mühe giebt, diejenigen über den Haufen zu werfen, welche behaupten: daß in Glaubensſachen nichts ſey, was man nicht mit der Vernunft vereinigen könne: alſo müſſen wir auch hier vornehmlich zeigen, daß unſere Lehren mit einem ſtarken Walle, um uns ſeiner Allegorie zu bedienen, und mit ſolchen Gründen befeſtiget ſind; die dem Feuer von ſeinen allerſtärkſten Schanzen zu widerſtehen vermögen. Er hat dieſe

*) Hr. Bayle iſt ein großer Liebhaber von ſolchen metaphoriſchen Redensarten und langen allegoriſchen Beſchreibungen. Sein großer Witz, der ihn zu einem Redner und Dichter weit geſchickter, als zu einem Weltweiſen gemacht hatte, kömmt ihm immer in die Quere; wenn er die aller tiefſinnigſten Dinge abhandeln will. Es iſt wahr, daß er dadurch oftmals die trockenſten Sachen mit einer gewiſſen Anmuth belebet, und manchem Leſer eine an ſich ſchwere Sache erleichtert hat. Allein es iſt auch hingegen gewiß, daß er durch ſolche Bilder in den Ausdrückungen, ſeinen unvorſichtigen und nicht ſattſam geübten Leſern, vielfältig nur Blendwerke vor die Augen machet. Wenn nur das Gleichniß hübſch bekannt, und wohl

dieſe Schanzen in dem 144ten Cap. ſeiner Antwort auf die Fragen eines Provincials, Tom. III. pag. 812. gegen uns aufgeworfen: allwo er die theologiſche Lehre in ſieben Sätzen abgefaſſet; und denſelben neunzehen philoſophiſche Sätze, als ſo viel große Karthaunen, (*) die unſern Wall ſollen durchlöchern können, entgegen geſetzet. Wir wollen mit den theologiſchen Sätzen den Anfang machen.

109 §. „I. Gott, ſaget er, das ewige und nothwen„wendige, unendlich gute, heilige, weiſe, und mächtige „Weſen, beſitzt von aller Ewigkeit her, eine ſolche Herr„lichkeit (Gloriam) und Seligkeit, die niemals zu- noch „abnehmen kann.„

Dieſer Satz Hrn. Baylens iſt eben ſowohl philoſophiſch als theologiſch. Ob man ſagen kann, daß Gott **Ehre und Herrlichkeit** beſitze, wenn er allein iſt, das kömmt auf die Bedeutung des Wortes an. Man kann mit einigen ſagen: die Herrlichkeit beſtehe in dem Vergnügen, das man im Erkenntniſſe ſeiner eigenen Vollkommenheiten empfindet; und in dieſem Verſtande beſitzt ſie Gott allezeit. Allein wenn die Ehre und Herrlichkeit ſo viel bedeutet, daß andere ein Erkenntniß davon haben, ſo kann man ſagen: Gott erlange dieſe Herrlichkeit nur

 als-

wohl gar luſtig iſt: ſo glauben leichtſinnige Gemüther ſogleich, ſie verſtünden die ganze Sache aus dem Grunde. Ja wenn ſie, wie es oft kömmt, nur über die aufgeweckte Art ſeines Vortrages ein Wohlgefallen gehabt, oder gar gelachet haben: ſo hat Bayle recht; ſo iſt er ein unvergleichlicher Mann: ſo iſt ihm kein Menſch gewachſen; ſo tiefſinnig er auch den ganzen Zweifel aufzulöſen vermöchte. Herr von Leibnitz iſt ein Geiſt von ganz anderer Art. Er ſcherzet nicht gern in wichtigen Dingen. Er brauchet gegen erhabene Wahrheiten die gebührende Ehrfurcht: daher rücket er hier Hrn. Baylen ſeinen Fehler, auf eine feine und beſcheidene Art vor. G.

alsdann, wenn er ſich vernünftigen Creaturen zu erkennen giebt; ob es ſchon im übrigen wahr iſt: daß er hiedurch kein neues Gut bekömmt, und daß vielmehr die vernünftigen Geſchöpfe ein beſonderes Gut erlangen, wenn ſie die Herrlichkeit Gottes gehöriger maßen betrachten.

110 §. „II. Er entſchloß ſich freywillig, Creaturen zu „ſchaffen, und erwählete aus unendlich vielen möglichen „Dingen, diejenigen die ihm gefielen; um ihnen die „Wirklichkeit zu geben, und daraus die Welt zu machen, „und ließ die andern alle im Nichts.„

Dieſer Satz ſtimmet ebenfalls mit demjenigen Theile der Philoſophie, welcher die natürliche Theologie heißt, ſo wohl als der vorhergehende, überein. (*) Wir müſſen aber vornehmlich darauf fußen, wenn geſaget wird, Gott erwähle die möglichen Dinge, **die ihm gefielen.** Denn es iſt zu bedenken, daß es eben ſo viel iſt, wenn ich ſpreche: **das gefällt mir**; als wenn ich ſagte: **ich befinde das für gut.** Die ideale Güte des Gegenſtandes gefällt mir alſo, und machet, daß ich es aus vielen andern, die mir

*) Man merke hier nur, wie ſich Hr. **Bayle**, den man doch ſonſt für ſo ſcharfſinnig hält, dennoch ſchon zum zweytenmale verſieht, und einen Satz für theologiſch ausgiebt; der doch eben ſowohl philoſophiſch iſt. Hat ers ohne Vorſatz und aus Verſehen gethan, ſo iſt es ſeiner Scharfſinnigkeit eben nicht rühmlich: hat ers aber mit Fleiß gethan, ſo ſieht man daraus, wie gern er die Vernunft mit dem Glauben, und die Weltweisheit mit der Offenbarung in einen Streit verwickeln will; um dadurch Leute, die ihrer Vernunft etwas zutrauen, wider die Religion aufzubringen, und davon abwendig zu machen. G.

) Ich weis gewiß, Hr. **Bayle, würde erſchrocken ſeyn, wenn er dieſen Zuſatz des Hrn. von **Leibnitz** bey ſeinen Worten, **die ihm gefielen**; geleſen hätte. Denn das hat er ſich wohl nimmer vermuthet, daß dasjenige, was dem Allerweiſeſten gefällt, nothwendig **das Allerbeſte** ſeyn müßte. Er hat das gefal-

mir nicht gefallen, oder die mir nicht ſo ſehr gefallen; das iſt, die weniger von derjenigen Güte in ſich halten, die mich rühret, erwähle. Nun kann Gott nichts anders, als das wahrhaftige Gute gefallen: folglich iſt das, was Gott am meiſten gefällt, und von ihm erwählet zu werden verdient, das allerbeſte (**)

111 §. III. „Da nun die menſchliche Natur unter der „Zahl der Dinge war, die er hervor bringen wollte: ſo „ſchuff er Mann und Weib, und gab ihnen unter andern „Gnadenbezeugungen den freyen Willen, ſo daß ſie ihm „gehorchen konnten: allein er dräuete ihnen den Tod, wenn „ſie ſeinen Befehlen nicht gehorchen würden, die er ihnen „gab, ſich einer gewiſſen Frucht zu enthalten.„

Dieſer Satz iſt zum Theil geoffenbaret, und muß ohne einige Schwierigkeit zugelaſſen werden: wenn nur der **freye Willen** gehöriger maßen, nach der von uns gegebenen Erklärung, verſtanden wird. (***)

112 §. IV. „Sie aßen aber dennoch davon, und von „Stund an wurden ſie und ihre Nachkommenſchaft zu denen

gefallen, ſo in gemeinem Verſtande, wie man von Menſchen redet, genommen; die oft aus einem halben Eigenſinne etwas thun, und nicht allemal **das Beſte** treffen, weil ſie es nicht genug einſehen. G.

***) Ich wundre mich, daß Hr. von Leibnitz hierbey nicht anmerket, daß Bayle von dem **Geben des freyen Willens**, ſo redet, als ob es ein ganz beſondres Geſchenk Gottes geweſen, welches gleichſam nicht zum Weſen eines Menſchen gehöret hätte; welches aber Gott ihm, als zum Ueberfluſſe, noch beygeleget. In dieſer falſchen Vorausſetzung aber, die **Bayle** unvermerkt mit einfließen läßt, ſteckt die Quelle vieler folgenden Irrthümer; zu geſchweigen, daß die Offenbarung dieſen Satz gar nicht lehret. Denn Moſes erzählet nur, Gott habe dem Adam einen lebendigen Othem, das iſt, wie es die Glaubenslehrer erklären, eine vernünftige Seele eingeblaſen: von der beſonders geſchenkten Freyheit ſteht da nichts. Die ver-

„nen Beſchwerniſſen dieſes Lebens, zu dem zeitlichen To„de, und zur ewigen Verdammniß, verdammet; und ei„ner ſolchen Neigung zur Sünde unterworfen, daß ſie „ſich nunmehr derſelben, faſt ohne Ende und Aufhören „ergeben.„

Man hat Urſache zu glauben, die verbothene That habe an und für ſich ſelbſt die böſen Folgen, vermöge eines natürlichen Zuſammenhanges, nach ſich gezogen; und Gott habe ſolche That eben deswegen, und nicht bloß aus einem willkührlichen Schluſſe, verbothen: faſt eben ſo, als wie man den Kindern die Meſſer verbiethet. Der berühmte Fludd oder de Fluctibus, ein Engeländer, hat vormals ein Buch de vita, morte & reſurrectione, unter dem Namen R. Otreb, geſchrieben, darinnen er behauptet: die Frucht des verbothenen Baumes wäre ein Gift geweſen. Allein wir können uns hier nicht einlaſſen, dieſe Sache umſtändlich abzuhandeln: genug iſt es, daß Gott eine ſchädliche Sache verbothen habe. Man muß ſich alſo nicht einbilden, als wenn er es wie ein bloßer Geſetzgeber gemachet, der ein ſchlechterdings willkührliches Geſetz giebt; oder wie ein Richter, der nach einer gewiſſen Ordnung ſeines Willens, eine Strafe ſetzet und zuerkennet,

vernünftige Seele aber kann freylich nicht ohne Freyheit, das iſt ohne das Vermögen geſchaffen werden, zu thun, was ihr beliebt; es wäre denn, daß ſie ohn alle Wirkſamkeit oder thätige Kraft wäre; dabey aber auch das Denken ſelbſt wegfallen würde. Die Freyheit iſt alſo kein beſondres Geſchenk Gottes, welches auch hätte wegbleiben können. Wer Menſchen ſchaffen wollte, der mußte ſie nothwendig mit Freyheit begabet ſchaffen. G.

(*) Dieſer falſche Begriff von Sünden und Strafen iſt deſto ſchädlicher, je gemeiner er iſt; und je mehr er durch die juriſtiſchen Gelehrten gebilliget und feſtgeſtellet wird. Ganz anders geht es im Rechte der Natur. Nichts wird da verbothen, als was ſchon an ſich ſelbſt entweder unmittelbar, oder doch

kennet, ohne daß zwiſchen der Schuld und Strafe eine Verbindung wäre. (*) Wir haben auch gar nicht nöthig zu glauben, daß der mit Recht erzürnete Gott, in die Seele und in den Leib des Menſchen, durch eine außerordentliche Wirkung, eine ausdrückliche Verderbniß zur Strafe geleget habe: etwa auf ſolche Weiſe, wie die Athenienſer ihren Uebelthätern den Schierlingſaft eingegeben haben. Hr. Bayle aber nimmt es in der That nicht anders. Er redet hier ſo, als wenn die erbliche Verderbniß durch göttlichen Befehl, und durch eine Wirkung Gottes, in die Seele des erſten Menſchen wäre geleget worden. Und das hat ihn bewogen, daß er (Rep. au Provinc. ch. 178. p. 1218. Tom. III.) eingewendet: „die Vernunft würde das Verfahren eines ſolchen Monarchen gar „nicht billigen, der einen Aufrühriſchen zu ſtrafen, ihn „und ſeine Nachfolger zu einer beſtändigen Neigung zum „Aufruhre verdammte.„ Allein dieſe Strafe wiederfährt den Böſen natürlicher Weiſe, ohne einige Anordnung eines Geſetzgebers: und ſie haben von ſich ſelbſt einen Gefallen am Böſen. Wenn die Säufer Kinder zeugeten, die aus einem natürlichen Erfolge desjenigen, was in dem Körper vorgeht, zu eben dem Laſter geneigt wären: ſo wür-

de

doch mittelbar ſchädlich ſeyn würde. Und dieſer daraus erfolgende Schaden eben, iſt die natürliche Strafe der böſen That: ſo wie z. E. die Armuth eine Strafe der Verſchwendung, die Krankheit eine Strafe der Unmäßigkeit iſt. Hätte der verbothene Baum nicht ſchädliche Eigenſchaften und Wirkungen gehabt: ſo würde ihn Gott nicht verbothen haben. Sein Verboth war alſo mehr eine väterliche Warnung; als ein willkührliches Geſetz. Und hätte Gott dieſen Baum nicht verbothen, Adam aber hätte doch von ohngefähr davon gegeſſen: ſo würde ſeine Frucht dennoch eben denſelben Schaden gethan haben. Was hätten aber alsdann die Freygeiſter, an dem göttlichen Stillſchweigen nicht auszuſetzen gehabt? G.

de ſolches eine Beſtrafung ihrer Voráltern, nicht aber eine Strafe des Geſetzes ſeyn. In demjenigen, was auf die Sünde des erſten Menſchen erfolget, iſt etwas, das dieſem beykömmt. Denn die Betrachtung der göttlichen Weisheit bewegt uns zu glauben; daß das Reich der Natur dem Reiche der Gnaden beförderlich ſey; und daß Gott, als ein Baumeiſter, alles gemachet habe, wie es ihm zukömmt, wenn er als ein Monarch betrachtet wird. Es iſt uns weder die Natur der verbothenen Frucht, noch der That ſelbſt, noch ihre Wirkung genugſam bekannt; daß wir von allen Umſtänden der Sache ſollten urtheilen können. Unterdeſſen muß man billig Gott die Ehre geben, und glauben: daß die Sache ganz was anders in ſich gehalten, als was uns die Gemählde vorſtellen. (*)

113 §. V. „Es hat ihm nach ſeiner unendlichen „Barmherzigkeit gefallen, eine ſehr kleine Anzahl Men„ſchen aus dieſer Verdammung zu erretten: und indem „er ſie in dieſem Leben der Verbniß der Sünde und dem „Elende unterworfen ſeyn läßt; ſo hat er ihnen ſolche „Hülfe gegeben, wodurch ſie in den Stand geſetzet wer„den, die Seligkeit des Paradieſes, welche ewig währet, „zu erlangen.„

Es

(*) Man darf eben nicht auf **Beverlands** und andrer thörichte Grillen verfallen, die durch die verbothene Frucht, den Beyſchlaf verſtehen: denn das würde die Sache weder begreiflicher, noch ſonſt wahrſcheinlicher machen; geſetzt, daß es ſo geweſen wäre. Wir dörfen nur auf eine philoſophiſche Art, das allgemeine, was in beyden Fällen in dem Vergehen der erſten Menſchen ſtecket, herausſuchen und abſondern: ſo werden wir deutlicher ſehen, worinn der Fall beſtanden habe. Es war dabey ein ſinnlicher Gegenſtand, welcher die Eva und den Adam reizete; es war ein Irrthum des Verſtandes, darein ſie dadurch verfielen, als ob ſie nämlich Gott gleich werden könnten; es war endlich ein aus verwirrten Begriffen von

Es haben viele Alten gezweifelt, ob die Zahl der Verdammten ſo groß ſey, als man ſich gemeiniglich einbildet; wie ich ſchon oben angemerkt habe. Und es ſcheint, als hätten ſie zwiſchen der ewigen Verdammung und der vollkommenen Seligkeit einiges Mittel geglaubet. Allein wir haben dieſe Meynungen gar nicht nöthig, und es iſt genug, wenn wir bey der, in der Kirche eingeführten Lehre bleiben. Dabey iſt denn wohl anzumerken, daß dieſer Satz des Hrn. Bayle nach den Grundlehren von der zulänglichen Gnade eingerichtet iſt, die allen Menſchen gegeben wird, und die ihnen ſchon zulänglich iſt, wenn es ihnen nur am guten Willen nicht ermangelt. Und ob es zwar Hr. Bayle ſelbſt mit dem Gegentheile hält: ſo hat er doch, wie er am Rande ſaget, die Redensarten vermeiden wollen, die ſich nicht für die Lehrverfaſſung ſchicken würden; nach welcher die göttlichen Rathſchlüſſe auf die Vorherſehung der zufälligen Begebenheiten folgen.

114 §. VI. „Er hat von Ewigkeit her alles dasjenige „vorher geſehen, was geſchehen würde: er hat alle Sa„chen geordnet, und jede an ihren Ort geſetzet; er lenket „ſie auch unaufhörlich nach ſeinem Willen: dergeſtalt „daß

von dem Guten, entſtehender böſer Entſchluß, und eine darauf folgende Ausführung deſſelben in der That. Ein Menſch aber, der ſich einmal den Sinnen überläßt, den betrüglichen Vorſtellungen der Einbildungskraft, und falſchen Schlüſſen die daraus folgen, trauet, der kann leicht ſündigen, wie Adam gethan: es ſey ſolches nun durch einen Apfel, oder den Beyſchlaf, oder auf irgend eine andre Weiſe geſchehen: obgleich dieſes noch nicht die ganze Natur und Fortpflanzung der Erbſünde erkläret. S. meine Diſſert. Hamartigenia, ſive de fonte Vitiorum quæſtio philoſophice ſoluta betitelt, die ich 1724. hier in Leipzig vertheidiget, und des hiſtor. krit. Wörterbuches IV. Bande beygefüget habe. G.

„daß nichts ohne ſeine Zulaſſung, oder wider ſeinen Wil„len geſchieht; und daß er alles, was ihm nicht gefällt, „folglich auch die Sünde, die ihn am allermeiſten belei„diget, und vor der er den größten Abſcheu hat, wie „ers für gut befindet, ſo oft und ſo weit es ihm gut dün„ket, verhindern, und in jeder menſchlichen Seele, alle „Gedanken hervor bringen kann, die er billiget.„

Auch dieſer Satz iſt ganz philoſophiſch; das iſt, er kann aus dem Lichte der natürlichen Vernunft erkannt werden. Es wird aber nicht undienlich ſeyn, hier auf das **was ihn gut dünket**, das iſt auf das, was Gott zu thun für gut befindet, zu merken: wie wir in dem andern Satze auf das **was ihm gefällt**, gemerket haben. Es kann freylich alles, **was ihm gefällt**, **wie es ihm gut deucht**, vermeiden und verwerfen: inzwiſchen muß man bedenken, daß einige Gegenſtände ſeines Misfallens, wie etwan gewiſſe Uebel, ſonderlich aber die Sünde, die ſein vorhergehender Willen verworfen hat, von ſeinem nachfolgenden oder ſchlüßlichen Willen, nur in ſo weit haben können verworfen werden, als ihn die Regel des Beſten dazu bewogen; als welches der Allerweiſeſte ohne Zweifel erwählen mußte, nachdem er alles vollkommen überleget und überſchlagen hatte. (*) Wenn man ſaget, daß **ihn die Sünde am meiſten beleidige**, und daß er **den größten Abſcheu davor habe**: ſo iſt dieſes auf menſchliche Weiſe geredet. Denn eigentlich zu reden kann

(*) Herr Bayle redet immer, als wenn die Ordnung der Welt auf keine gewiſſe Regeln gegründet, das iſt von keiner Weisheit ſo, und nicht anders eingerichtet wäre. Daher meynet er, Gott könne alles darinnen, nach den wunderlichen Einfällen einer jeden endlichen Creatur ändern, umſchmelzen und verkehren. Allein er irret ſich ſehr. Ein Orgelbauer kann ohne Zweifel eine wohlgeſtimmte Orgel, oder ein Seytenſpiel, umſtimmen, ändern und damit machen was er will: allein ſein

kann Gott nicht beleidiget, das iſt verletzet, beſchweret, beunruhiget, oder in Zorn geſetzet werden: und er hat auch vor nichts in der Welt einen Abſcheu; wenn nämlich vor etwas einen Abſcheu haben, ſo viel iſt, als es auf eine ſolche Art anſehen, die uns Ekel und Verdruß machet, und unſerm Herzen wehe thut. Denn Gott kann weder Verdruß, noch Beruhigung haben; er iſt allezeit vollkommen vergnügt und zufrieden. Unterdeſſen haben dieſe Redensarten, in ihrem rechten Verſtande, guten Grund. Die höchſte Gütigkeit Gottes machet, daß ſein vorhergehender Willen alles Böſe; das moraliſche aber mehr, als alles andere, zurücke hält. Sie läßt es auch nur aus höhern unüberwindlichen Urſachen zu, und mit großer Verbeſſerung, dadurch deſſen böſe Wirkungen mit Vortheile erſetzet werden. Es iſt zwar auch nicht zu läugnen, daß Gott in jeder menſchlichen Seele, alle die Gedanken hervorbringen könnte, die er billiget und gut heißt: auf ſolche Weiſe aber würde er weit mehr Wunderwerke thun müſſen, als ſein aufs allerbeſte abgefaßter Entwurf mit ſich bringt.

115 §. VII. „Er biethet Leuten Gnade an, von denen er weis, daß ſie ſolche nicht annehmen, und ſich „durch dieſes von ſich ſtoßen, noch ſtrafbarer machen „werden, als ſie geweſen ſeyn würden, wenn er ſie ihnen „nicht angebothen hätte. Er erkläret ſich gegen ſie, wie „er inbrünſtig wünſche, daß ſie ſelbige doch annehmen „möch-

ſein Verſtand hindert ihn, etwas zu verderben, das bereits aufs beſte harmoniret. Ein Gärtner könnte wohl ſeine Blumen und Bäume, ausreißen, verſetzen, oder andre an die Stelle der vorigen bringen. Allein die Klugheit und Einſicht in die Gärtnerkunſt, halten ihn ab, daß er einen wohleingerichteten und bereits ſehr ſchönen Garten, nicht zerſtöret und verwüſtet. Denn ich ſetze voraus, daß er ihn ſchon vorher auf ſein Beſtes eingerichtet gehabt. G.

„möchten; und er giebt ihnen doch nicht diejenige Gnade, „von der er weis, daß ſie ſie annehmen würden.„ (*)

Es iſt wahr, dieſe Leute werden, durch ihr von ſich ſtoßen, noch ſtrafbarer, als wenn ihnen nichts wäre angebothen worden; und Gott weis es freylich: allein es iſt beſſer, ihre Laſter zuzulaſſen, als ſo zu verfahren, daß er ſelbſt tadelhaft werden, und verurſachen würde, daß ſich die Miſſethäter mit einigem Rechte beſchweren könnten; indem ſie vorwendeten: es wäre ihnen unmöglich geweſen, beſſer zu leben, ob ſie gleich gewollt hätten. Gott will, daß ſie ſeine Gnade, deren ſie fähig ſind, empfangen und annehmen ſollen; er will ihnen auch ſonderlich diejenige geben, die er vorher ſieht, daß ſie ſie annehmen würden: allein das geſchieht allemal aus einem vorhergehenden, abgetheilten, oder beſondern Willen; deſſen Vollziehung im allgemeinen Entwurfe der Dinge nicht allemal ſtatt finden kann. Dieſer Satz gehöret wiederum unter diejenigen, welche die Philoſophie nicht weniger als die Offenbarung lehret; ſo wohl als drey andere von den ſieben, die wir hier angeführet haben: indem nur der dritte, vierte, und fünfte, einer Offenbarung vonnöthen hat.

116 §.

(*) Herr Bayle treibt hier den Widerſpruch, zwiſchen den göttlichen Worten und Thaten mit Fleiß ſehr hoch; gerade als ob es nicht möglich wäre, eben dergleichen Exempel unter Menſchen zu finden; da er ſelbſt, an der Gerechtigkeit des ganzen Verfahrens, nichts würde auszuſetzen haben. Ein großer und gütiger König führet ſein Kriegsheer ins Feld, weil er einem ungerechten Feinde, der ihn anfällt, entgegen ziehen muß. Er liebet alle ſeine Soldaten, und erkläret es ihnen ernſtlich, daß er nicht gern einen einzigen von ihnen verlieren möchte. Er könnte zwar ihnen allen eine Sicherheit vor dem Tode verſchaffen, wenn er ſie einzeln vor der Schlacht ver=

116 §. Nun folgen die neunzehen philoſophiſchen Grundſätze, die Hr. Bayle den ſieben theologiſchen entgegen ſetzet.

I. „Gleich wie das unendlich vollkommene Weſen in „ſich ſelbſt eine Herrlichkeit und Seligkeit findet, die zu „keiner Zeit wachſen noch abnehmen kann: alſo hat bloß „und allein es ſeine Gütigkeit zu Erſchaffung der Welt „veranlaſſet. Es hat weder die Ehrbegierde, gelobet zu „werden, noch einiger Bewegungsgrund des Eigennutzes, „ſeine Herrlichkeit und Seligkeit zu erhalten oder zu ver„mehren, einen Theil dran gehabt.„

Dieſer Satz iſt ſehr gut. Die Lobſprüche die man Gott giebt, nutzen ihm nichts: allein ſie nutzen denen Menſchen, die ihn loben, und er hat bloß ihr Beſtes geſuchet. Wenn inzwiſchen geſaget wird, Gott ſey bloß und allein von der Gütigkeit zu Erſchaffung dieſer Welt veranlaſſet worden; ſo kann man dieſes noch gar wohl hinzuſetzen: ſeine Güte habe ihn vorläufig (antecedenter) bewogen, alles möglich Gute zu ſchaffen und hervor zu bringen; ſeine **Weisheit** aber habe einen Ausſchuß gemachet, und ſey die Urſache, daß er ſchlüßlich (conſequenter) das Beſte erwählet: und ſeine **Macht** habe ihm

verſchickte; oder es zu keinem Treffen kommen ließe. Allein das thut er gerade nicht. Er führet ſie wirklich auf die Wahlſtatt, und unzähliche kommen um. Wer wollte hier ſagen, die vorigen Verſicherungen des Königes wären nicht ernſtlich geweſen? Er hätte es, nach dem vorhergehenden Willen gern gethan: allein nach dem ſchlüßlichen konnte, und dorfte ers nicht thun. Die Wohlfahrt des ganzen Staats erfoderte eine Schlacht. Es würde ein unzeitiges Mitleiden ſeyn, wenn er ſein Kriegsvolk zu ſchonen, dem Feinde alle andre Unterthanen Preis gäbe. Er muß das größere Gut dem kleinern vorziehen. G.

ihm endlich das Mittel an die Hand gegeben, den großen Entwurf den er ſich gemachet hatte, wirklich zu vollziehen.

117 §. II. „Die Gütigkeit dieſes unendlich vollkom„menen Weſens iſt unendlich, und würde nicht unendlich „ſeyn, wenn man ſich eine größere Gütigkeit, als die ſei„nige iſt, vorſtellen könnte. Dieſes Merkmaal der Un„endlichkeit kömmt allen ſeinen andern Vollkommenheiten, „der Liebe zur Tugend, dem Haſſe gegen die Laſter ꝛc. zu. „Sie müſſen die allergrößten ſeyn, die man ſich nur vor„ſtellen kann. (Man ſchlage den Herrn *Jurieu* nach, in „den dreyen erſten Sectionen *du Jugement ſur les Me„thodes;* allwo er beſtändig nach dieſem Grundſatze, als „nach einer ſonnenklaren Wahrheit urtheilet: ingleichen „den Herrn Wittig *de Providentia Dei n. 12.* wo er dieſe „Worte des heiligen Auguſtins, *lib. I. de Doctrina Chri„ſti, cap.* 7. anführet: *Cum cogitatur Deus, ita cogitatur, „vt aliquid, quo nihil melius ſit atque ſublimius;* d. i. „wenn man Gott gedenkt, ſo gedenkt man etwas, über „welches nichts beſſer noch höher iſt. Und ein wenig dar„nach: *Nec quisquam inveniri poteſt, qui hoc Deum „credat eſſe, quo melius aliquid eſt;* Niemand wird das„jenige für Gott halten, über welches noch etwas beſſers „iſt.„

Dieſe Regel iſt vollkommen nach meinem Sinne, und ich ziehe dieſen Schluß heraus: daß Gott auch das allerbeſte thut, was nur möglich iſt; ſonſt würde man der Ausübung ſeiner Güte Gränzen ſetzen; das iſt, man würde ſeine Gütigkeit ſelbſt einſchränken, wenn ſie ihn nicht dazu bewöge, und wenn es ihm an gutem Willen fehlte. Oder man würde ſeiner Weisheit und ſeiner Macht Schranken ſetzen; wenn es ihm an der nöthigen Erkenntniß fehlte, das beſte zu unterſcheiden, und Mittel zu finden,

den, daſſelbige zu erlangen; oder wenn er nicht die nöthigen Kräfte hätte, dieſe Mittel zu gebrauchen. Unterdeſſen iſt es etwas zweydeutig, wenn man ſaget: die Liebe zur Tugend, und der Haß gegen die Laſter wären in Gott unendlich. Wenn dieſes ſchlechterdings und ohne alle Einſchränkung, ſelbſt in der Ausübung, wahr wäre: ſo würde gar kein Laſter in der Welt ſeyn. Allein ob gleich jede Vollkommenheit in Gott, an und für ſich ſelbſt unendlich iſt; ſo wird ſie doch nur nach Proportion des Gegenſtandes ausgeübet, und wie es die Natur der Sachen mit ſich bringt. Alſo geht die Liebe zu dem Beſten, im Ganzen, allen andern beſondern Neigungen oder Abneigungen vor. Dieſe allein wird auf eine ſchlechterdings unendliche Art ausgeübet, indem nichts Gott hindern kann, ſich für das Beſte zu erklären: und da ſich einige Mängel mit dem beſten möglichen Entwurfe verknüpft, befinden, ſo läßt Gott dieſelben zu.

118 §. III. „Da nun der Schöpfer bey Hervorbrin„gung der Welt von einer unendlichen Güte geleitet und „geführet worden: ſo ſind alle Kennzeichen der Wiſſen„ſchaft, der Geſchicklichkeit, der Macht und der Größe, „die in ſeinen Werken hervor leuchten, zum Beſten der „verſtändigen Creaturen gewidmet. Er hat ſeine Voll„kommenheiten zu keinem andern Ende zu erkennen geben „wollen, als damit dieſe Art der Geſchöpfe, in der Er„känntniß, in der Bewunderung, und in der Liebe des „höchſten Weſens, ſeine Glückſeligkeit finden möchte.„

Dieſer Lehrſatz ſcheint mir nicht richtig genug zu ſeyn. Das vornehmſte Stück der göttlichen Abſichten iſt zwar die Glückſeligkeit der vernünftigen Creaturen; denn dieſe ſind ihm am alleräh nlichſten: inzwiſchen aber ſehe ich doch nicht, wie man beweiſen könne, daß dieſes ſein einziger

Endzweck ſey. (*) Es iſt wahr, daß das Reich der Natur dem Reiche der Gnaden beförderlich ſeyn muß: (**) allein gleichwie in dem großen Vorhaben Gottes alles verknüpfet iſt, ſo muß man glauben; daß das Reich der Gnaden auch einiger maßen nach dem Reiche der Natur eingerichtet worden: alſo daß dieſes die meiſte Ordnung und Schönheit in acht nimmt, damit endlich aus allen beyden das allervollkommenſte Ganze heraus kommen möge, das nur ſeyn kann. Und es bewegt uns gar nichts zu glauben, daß Gott, um das geringſte moraliſche Böſe zu erſparen, die ganze Ordnung der Natur umkehren und übern haufen werfen werde. Jede Vollkommenheit und Unvollkommenheit in der Creatur hat ihren Werth: allein keine davon hat einen unendlichen Werth. Das moraliſche oder phyſikaliſche Gute und Böſe der vernünftigen Creaturen übertrifft das bloße metaphyſiſche Gute und Böſe, das iſt dasjenige, das in der Vollkommenheit anderer Creaturen beſteht, gar nicht auf eine unendliche Weiſe: welches man gleichwohl ſagen müßte, wenn der gegenwärtige Lehrſatz nach der Schärfe wahr wäre. Als Gott dem Propheten Jonas wegen der, den Einwohnern zu Ninive vergönnten Gnade, Red und Antwort gab: ſo berührete er auch zugleich den Verluſt der Thiere, die in dem Untergange dieſer ganzen Stadt mit wären

(*) Wenigſtens kann man nicht ſagen, daß Gott das ganze Weltgebäud bloß um des menſchlichen Geſchlechts, dieſes kleinen verächtlichen Häufchens wegen, welches einen von den ſechzehn Trabanten eines einzigen Fixſterns bewohnet, geſchaffen habe. Wir haben oben einiger maßen gewieſen, wie groß allem Anſehen nach, die Anzahl vernünftiger Geſchöpfe in der Welt ſeyn muß. Hier will ich nur hinzuſetzen, daß außer allen Fixſternen und Planeten, auch ſelbſt die reine Himmelluft, eben ſowohl ein Aufenthalt der erhabenſten und reinſten Geiſter ſeyn kann; als die grobere Luft, die

wären begriffen geweſen. Vor Gott iſt keine Subſtanz weder ſchlechterdings verächtlich, noch koſtbar; und der Misbrauch, oder der allzuhoch getriebene Begriff des gegenwärtigen Lehrſatzes, ſcheint eines theils der Urſprung aller vom Hrn. Bayle vorgebrachten Schwierigkeiten zu ſeyn. Gott hält zwar freylich auf einen Menſchen mehr, als auf einen Leuen: unterdeſſen weis ich nicht, ob man ſicher ſagen könne; daß Gott einen einzigen Menſchen dem ganzen Geſchlechte der Leuen, auf alle Art und Weiſe vorziehe. Allein wenn dieſes auch wäre, ſo würde es doch nicht folgen, daß der Nutzen einer gewiſſen Zahl Menſchen, die Betrachtung einer allgemeinen, in einer unendlichen Zahl der Creaturen ausgebreiteten Unordnung, überwiegen würde. Dieſe Meynung würde noch ein Ueberreſt von der alten und zur Gnüge beſchrienen Lehre ſeyn, als wenn alles lediglich um des Menſchen willen geſchaffen worden.

119 §. IV. „Die Wohlthaten, die er denen Creatu„ren mittheilet, die der Glückſeligkeit fähig ſind, zielen „lediglich auf ihr Beſtes. Demnach giebt er nicht zu, daß „ſie zu ihrem Unglücke ausſchlagen: und woſern der Mis„brauch, den ſie mit ſelbigen anſtellen möchten, fähig „wäre ſie zu verderben; ſo würde er ihnen ſichere Mittel „an die Hand geben, ſich derſelben allezeit wohl zu ge-

 „brau-

die unſre Erde umgiebt, ein Aufenthalt unzählicher ſchlechterer Thiere iſt, die darinn herumfliegen. G.

(**) Der Herr Verfaſſer verſteht unter dem **Reiche der Gnaden** das Reich der Geiſter, oder der vernünftigen Geſchöpfe; und unter dem **Reiche der Natur**, das Reich der vernunftloſen und körperlichen Creaturen. In dieſem erzeigt ſich Gott als den allervollkommenſten Baumeiſter; in jenem als den allerweiſeſten Monarchen. In dem einen ſind die Geſetze mechaniſch, in dem andern moraliſch. R.

„brauchen. Denn ohne das würden es keine wahrhaftige „Wohlthaten ſeyn; und ſeine Güte würde geringer ſeyn, „als die wir uns bey einem andern Wohlthäter einbilden „können: ich will ſagen, bey einer ſolchen Urſache, die „nebſt ihren Geſchenken, auch eine genugſame Geſchick„lichkeit, ſich derſelben wohl zu gebrauchen, mittheilen „würde.„

Da ſehen wir allbereit den Misbrauch, oder die übeln Wirkungen der vorhergehenden Regel. Nach der Schärfe iſt es falſch, ob es gleich einigen Schein hat; daß die Wohlthaten, die Gott denenjenigen Creaturen mittheilet, die einer Glückſeligkeit fähig ſind, einzig und allein auf ihr Beſtes gerichtet ſind. Es hängt alles in der Natur zuſammen: und wenn ein geſchickter Handwerksmann, ein Feldmeſſer, ein Baumeiſter, ein kluger Staatsmann öfters einerley Sache zu vielen Endzwecken anwenden, und mit einem Dinge zweyerley verrichten, wo es bequem geſchehen kann: ſo kann man ſagen, daß Gott, deſſen Weisheit und Macht vollkommen iſt, ſolches allezeit thue. Dadurch erſparet er den Platz, die Zeit, den Ort, die Materie: als worinnen, ſo zu ſagen, ſeine Ausgaben beſtehen. Alſo hat Gott in ſeinem Vorhaben mehr als eine Abſicht. Die Glückſeligkeit aller vernünftigen Creaturen iſt mit eine von den Abſichten, die er ſuchet: allein ſie iſt weder die einzige, auf die alles gerichtet iſt; noch auch der letzte und vornehmſte Endzweck. Derowegen kann das Unglück einiger dieſer Creaturen beyläufig, und als ein Erfolg von andern und größern Gütern, gar wohl ſtatt finden; welches ich ſchon oben erkläret, und Hr. Bayle ſelbſt einiger maßen erkannt hat. Das Gute, als etwas Gutes, an ſich ſelbſt betrachtet, iſt der Gegenſtand des göttlichen vorhergehenden Willens. Gott wird ſo viel Vernunft und Erkänntniß in der Welt hervorbringen, als ſein Entwurf zulaſſen kann. Man kann

zwiſchen einem bloßen vorhergehenden und urſprüngli-chen Willen, und zwiſchen einem nachfolgenden und endlichen Willen, ſich noch ein Mittel einbilden. Der vorhergehende urſprüngliche Willen hat jedes Gute und jedes Böſe, an und für ſich ſelbſt, ohne alle Verbindung mit andern, zum Augenmerke; und ſuchet das Gute zu befördern, und das Böſe zu verhindern. Der mittlere Willen geht auf die Verbindungen, als wenn man etwas Gutes mit etwas Böſen verknüpfet; und alsdann wird der Willen zu dieſer Verknüpfung einiger maßen geneigt ſeyn, wenn in ſelbiger das Gute das Böſe übertrifft. Allein der endliche und ſchlüßige Willen entſteht aus der Betrachtung alles Guten und alles Böſen, das in unſere Berathſchlagung kömmt: er entſpringt aus einer gänzlichen und vollkommenen Verbindung. Hieraus nun erhellet, daß ein mittlerer Willen, ob er ſchon in Anſehung eines bloßen vorhergehenden und anfänglichen Willens, einiger maßen als ein nachfolgender kann betrachtet werden, dennoch in Anſehung des endlichen und ſchlüßigen Willens, für einen vorhergehenden zu halten ſey. Gott giebt dem menſchlichen Geſchlechte die Vernunft: hieraus entſtehen übele Dinge durch eine beyläufige Folge. Sein bloßer vorhergehender Willen ſuchet die Vernunft zu geben, als ein großes Gut, und das Böſe, von dem die Rede iſt, zu verhindern: allein wenn es auf die Uebel ankömmt, welche mit dieſem Geſchenke verknüpfet ſind, das uns Gott durch die Vernunft gegeben; ſo wird das zuſammengeſetzte Ganze, das aus der Verknüpfung der Vernunft und dieſer Uebel entſteht, das Augenmerk eines göttlichen mittlern Willens ſeyn: welcher ſuchen wird, daſſelbige entweder zu verhindern, oder hervor zu bringen, nachdem das Böſe oder Gute darinnen die Oberhand hat. Allein wenn es ſich auch ſchon fände, daß die Vernunft den Menſchen mehr Bö-

ſes als Gutes verurſachte, welches ich doch nicht zugebe; in welchem Falle der göttliche mittlere Willen dieſelbe mit dieſen Umſtänden verwerfen würde: ſo könnte es doch ſeyn, daß es der Vollkommenheit der ganzen Welt gemäßer wäre, alles des Böſen, was in Anſehung der Menſchen daraus erfolgen könnte, ungeachtet, ihnen die Vernunft zu geben; und folglich würde der endliche Willen, oder der Schluß Gottes, der aus allen Betrachtungen, die er haben kann, entſpringt, dieſer ſeyn, ihnen dieſelbe allerdings zukommen zu laſſen. Er kann deswegen gar nicht getadelt werden, wohl aber, wenn er es nicht thäte. Das Böſe alſo, oder die Vermiſchung des Guten und Böſen, darinnen das Böſe die Oberhand hat, entſteht nur aus einer bloßen beyläufigen Folge, weil es außerhalb dieſer Vermiſchung mit größern Gütern verknüpfet iſt. Und folglich darf zwar ſolche Vermiſchung nicht als eine Gnade, oder als ein Geſchenk Gottes betrachtet werden; wohl aber das Gute, das ſich dabey befindet. (*) Dergleichen Geſchenk iſt dasjenige, das Gott denen durch die Vernunft giebt, die ſie übel gebrauchen und anlegen. Sie iſt an und für ſich ſelbſt allemal ein Gut: allein die Verknüpfung dieſes Guten mit den Uebeln, die aus dem Misbrauche entſtehen, iſt in Anſehung der-

rerjeni-

(*) Z. E. ein großer Herr erweiſt jemanden von ſeinen treuen Dienern die Gnade, ihn zu einem wichtigen Amte zu befördern. Er ertheilet ihm alſo nicht nur einen gewiſſen Rang und Vorzug, ſondern auch eine jährliche Beſoldung. Allein es iſt freylich auch Arbeit nnd Mühe dabey, und gemeiniglich deſto mehr, je größer die Würde und das Gehalt zu ſeyn pflegt. Wer wollte ſich hier über die Gnade eines ſolchen Herrn beſchweren; unter dem Vorwande, daß ſie viel Beſchwerlichkeit bey ſich führte, und mit großer Verantwortung verbunden wäre? Es würde die undankbarſte Creatur ſeyn, die ohne etwas als eine Schuldigkeit von ihrem Landesherrn fodern zu können, hier eine ganz reine, und von allen Ver-

richtun

rerjenigen, die dadurch unglücklich werden, kein Gut. Unterdeſſen erfolgt es durch eine Begleitung: weil durch ſelbiges, in Anſehung der ganzen Welt, ein größeres Gut befördert wird. Und dieſes hat Gott ohne Zweifel bewogen, denenjenigen die Vernunft zu geben, die ſie zu einem Werkzeuge ihres Unglückes gemachet haben; oder nach unſerer Lehrverfaſſung genauer zu reden: Gott, der unter den möglichen Dingen einige vernünftige Creaturen gefunden, die ihre Vernunft misbrauchen, hat denenjenigen die Exiſtenz gegeben, die in dem allerbeſten möglichen Entwurfe der Welt begriffen geweſen. Alſo können wir gar wohl ſagen: Gott bringe etwas Gutes hervor, das durch der Menſchen Schuld, zum Böſen wird; welches ihnen öfters, aus einer gerechten Strafe, wegen des Misbrauchs ſeiner Gnade, widerfährt. **Aloyſius Novarinus** hat ein Buch **von den verborgenen Wohlthaten Gottes**, (de occultis Dei beneficiis geſchrieben;) Man könnte auch eines, **von den verborgenen Strafen Gottes**, (de occultis Dei pœnis) verfertigen, worinnen in Anſehung einiger **Claudians** Worte ſtatt finden würden:

 - - Tol-

richtungen befreyte Begnadigung, mit Ungeſtüm fodern wollte. Eine ſolche Creatur ſtellet mehrentheils Bayle vor, wenn er mit Gott rechtet; warum er den Menſchen nicht in allen Stücken von Unvollkommenheit, Fehlern und Leiden, frey gemachet? S. d. Art: **Xenophanes, le Vayer** u. a. m. in ſeinem Wörterb. Man urtheile daraus von der Billigkeit ſeiner Foderungen. Nun weis ich zwar, daß hier noch eigentlich nicht vom phyſikaliſchen, ſondern nur vom moraliſchen und metaphyſiſchen Böſen die Rede iſt: aber es iſt eben ſo viel; wenn nur ein gewiſſer Grad des Guten bey einem Dinge möglich iſt, der auch etwas unvollkommenes nach ſich zieht. G.

- - - Tolluntur in altum,
Vt lapſu graviore ruant. - - -

; ; ; Sie werden hoch erhoben,
Damit ihr Fall dereinſt ſie deſto tiefer ſtürze.

Wenn man aber ſagen wollte: Gott hätte entweder gar kein ſolches Gut geben ſollen, von dem er gewußt, daß ein böſer Willen es misbrauchen würde, wenn es gleich der allgemeine Entwurf der Dinge erfoderte; oder er hätte, ſolchen Misbrauch zu verhindern, ſichere Mittel geben ſollen, wenn dieſelben gleich dieſer allgemeinen Ordnung zuwider wären: ſo wäre das, wie ich ſchon angemerket habe, eben ſo viel, als wenn man verlangte; daß Gott ſelbſt ſtrafbar ſeyn ſollte, nur damit der Menſch aus der Schuld kommen möchte. Wollte man einwenden, wie hier geſchieht: die Güte Gottes wäre alſo geringer, als eines andern Wohlthäters ſeines, der einem ein nützlicher Geſchenk gäbe; ſo würde man nicht bedenken, daß die Güte eines Wohlthäters, nicht aus einer einzigen Wohlthat zu ermeſſen ſey. Es kann leicht geſchehen, daß ein Geſchenk einer Privatperſon größer iſt, als ein Geſchenk eines Fürſten: allein alle Geſchenke dieſer Privatperſon werden dennoch zuſammen genommen, weit geringer ſeyn, als alle Geſchenke des Fürſten. Alſo kann man das Gute, das Gott thut, nicht eher genugſam ſchätzen; als wenn man deſſen Größe und Weitläuftigkeit betrachtet, indem man es in Abſicht auf die ganze Welt betrachtet. Uebrigens kann man freylich wohl ſagen, daß die Geſchenke, die man giebt, wenn man vorherſieht, daß ſie ſchaden werden, Geſchenke eines Feindes ſind: der Feinde Geſchenke ſind ſchädliche Geſchenke (ἐχθρῶν δῶρα ἄδωρα, Soph.)

Hoſtibus eveniant talia dona meis!
Mein allerärgſter Feind mag ſolch Geſchenk empfangen!

Allein

Allein dieſes iſt zu verſtehen, wenn bey dem, der ſolche Geſchenke giebt, eine Bosheit oder Schuld iſt, wie bey dem **Eutrapelus**, von dem **Horaz** redet; der den Leuten deswegen Gutes that, um ihnen ein Mittel an die Hand zu geben, ſich zu verderben. Seine Abſicht war böſe: allein Gottes Abſicht kann nicht beſſer ſeyn, als ſie iſt. Sollte er wohl deswegen ſein Gebäud verderben? ſollte deswegen nicht ſo viel Schönheit, Vollkommenheit, und Vernunft in der Welt ſeyn; weil es Leute giebt, die die Vernunft misbrauchen? Die gemeinen Sprüchwörter gelten hier: Abuſus non tollit uſum; **der Misbrauch hebt den Gebrauch nicht auf.** Es giebt ſo wohl ein gegebenes, als ein genommenes Aergerniß.

120 §. V. „Ein boshaftes Weſen iſt ſehr geſchickt, „ſeine Feinde mit anſehnlichen Geſchenken zu überſchüt„ten, wenn es weis, daß ſie ſolche zu ihrem Verderben „brauchen werden. Es kann alſo dem unendlich guten „Weſen keinesweges zukommen, den Creaturen einen freyen „Willen zu geben, wo es gewiß verſichert iſt, daß ſie den„ſelben zu ihrem Unglücke misbrauchen werden. Wenn „es ihnen demnach den freyen Willen giebt, ſo giebt es zu„gleich auch die Kunſt und das Vermögen, ſich deſſen „wohl zu gebrauchen; und läßt nicht zu, daß ſie die Aus„übung ſolcher Kunſt in einer einigen Begebenheit ver„ſäumen. Und wenn kein ſicheres Mittel vorhanden wä„re, den guten Gebrauch dieſes freyen Willens feſt zu ſe„tzen: ſo würde es ihnen vielmehr denſelben entziehen, als „zugeben, daß er die Urſache ihres Unglücks ſeyn ſollte. „Dieſes iſt um ſo viel klärer, weil der freye Willen eine „Gnade iſt, die es ihnen aus eignem Triebe gegeben, oh„ne daß ſie ſolche verlanget haben. Daher würde es weit „mehr gehalten ſeyn, für das Unheil, das ihnen ſolche „Gnade verurſachen könnte, Rechenſchaft zu geben; als

„wenn

„wenn es ihnen dieſelbe bloß auf ihr unabläßliches Bitten „gegeben hätte.„

Das, was zu Ende der Anmerkung über den vorhergehenden Satz geſaget worden, muß hier wiederholet werden: dieſes iſt ſchon zureichend, dem gegenwärtigen Satze ein Genügen zu thun. Uebrigens wird die falſche Regel beſtändig zum Grunde geſetzet, die man im dritten Satze beygebracht: daß nämlich das Glück und Heil der vernünftigen Creaturen der einzige Endzweck Gottes ſey. Wenn aber das wäre, ſo würde vieleicht weder Sünde noch Unglück, ja nicht einmal durch eine Folge, geſchehen. Gott würde eine ſolche Ordnung möglicher Dinge erwählet haben, aus welcher alle dieſe Uebel würden ausgeſchloſſen geweſen ſeyn: allein Gott würde auf ſolche Weiſe dasjenige, was dem allgemeinen Weltgebäude zukömmt, das iſt, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt, nicht beobachtet haben. Wenn nur lauter Geiſter wären, ſo würden ſie ohne die nöthige Verbindung, ohne die Ordnung der Zeiten und der Oerter ſeyn. Eine ſolche Ordnung aber erfodert die Materie, die Bewegung, und ihre Geſetze: und wenn man ſolche

(*) Hier ſieht man offenbar, daß Hr. Bayle, die Freyheit für ein Gut hält, das dem Menſchen, als einem vernünftigen Geſchöpfe, auch hätte verſaget werden können; wie ich ſchon oben bey dem einen theologiſchen Satze erinnert habe. Und ſo reden wirklich hin und wieder viele Theologen, wenn ſie von der Freyheit, als von einem Geſchenke Gottes reden. Es klingt eben ſo, als wenn man ſagete, Gott hätte dem Zirkel die Rundung, dem Feuer die Hitze, und dem Eiſe die Kälte geſchenket. Er beweiſt aber die Möglichkeit eines verſtändigen Weſens ohne Freyheit, durch nichts; und hier ſieht man deutlich, daß Hr. von L. ihm dieſe Vorausſetzung nicht ſchenket. Was wäre doch das für ein Verſtand, oder für eine Vernunft, die bey ihrem Erkenntniſſe weder das Böſe, noch das Gute erkennen könnte; oder wenn ſie es könnte, doch gegen beydes gleichgültig bliebe, und weder etwas begehrte noch ver-

ſolche mit den Geiſtern aufs beſte zuſammen ſetzet und ordnet; ſo wird man wieder auf unſere Welt kommen. Wenn man die Sache nur ſo im Ganzen betrachtet, ſo ſtellet man ſich tauſend Dinge, als möglich und thulich vor; die doch nicht ſtatt finden können, wie ſichs gehöret. Wer da verlanget, daß Gott den vernünftigen Creaturen keinen freyen Willen geben ſollte, der begehret, daß gar keine vernünftige Creaturen ſeyn möchten (*): und wollen, daß Gott ſie verhindern ſollte, den freyen Willen zu misbrauchen; das iſt ſo viel, als wenn man verlangte, daß dieſe Creaturen, mit dem was nur bloß für ſie gemachet worden, ganz allein vorhanden ſeyn möchten. Wenn Gott nichts anders, als dieſe Creaturen vor Augen hätte, ſo würde er ohne Zweifel verhindern, daß ſie ſich nicht ſelbſt verderbten. (**). Unterdeſſen kann man doch in gewiſſem Verſtande ſagen: Gott habe dieſen Creaturen die Kunſt und Wiſſenſchaft gegeben, ihren freyen Willen allezeit wohl zu gebrauchen; denn das natürliche Licht der Vernunft, iſt eben dieſe Kunſt. Man dürfte nur allemal den Willen haben, Gutes zu thun. Allein es fehlt den Crea-

verabſcheuete; oder wenn ſie auch dieſes thäte, doch ihrem Triebe nicht gemäß wirken könnte; ſondern von einer gewiſſen Nothwendigkeit zu dieſem getrieben, und von jenem zurückgehalten würde: wie einer, den man mit gebundenen Händen und Füßen von einer Treppe herab wirft? Einen ſolchen Menſchen nun, hat nach Baylens Meynung Gott ſchaffen ſollen; weil er ihm die Freyheit für ſchädlich anſieht. G.

(**) Solche eingeſchränkte Begriffe haben insgemein die Theologen von Gott! Sie denken, Gott habe die Welt nur um der Menſchen willen geſchaffen; nur für ſie müſſe er ſorgen; und ihnen müſſe er Himmel und Erde, Thiere und alles nachſetzen. Allein ſie irren. Das große Weltgebäud hegt unzählbare Geſchöpfe in ſich, die Gott eben ſowohl, ja noch mehr am Herzen liegen. Er muß für das Ganze ſorgen. G.

Creaturen öfters das Mittel ſich den Willen zu geben, den ſie haben ſollten: ja öfters fehlt es ihnen auch am Willen, ſich derjenigen Mittel zu bedienen, welche mittelbar einen guten Willen zuwege bringen; wovon ich ſchon mehr als einmal geredet habe. Dieſer Mangel iſt nicht zu läugnen; ja man muß geſtehen, daß Gott vieleicht die Creaturen hievon hätte befreyen können: weil es ſcheint, daß gar wohl dergleichen Creaturen ſeyn könnten, deren Natur alſo beſchaffen wäre, daß ſie allezeit einen guten Willen hätten. Allein ich antworte, es ſey gar nicht nöthig, auch nicht thulich geweſen, allen vernünftigen Creaturen eine ſo große Vollkommenheit zu geben; wodurch ſie der göttlichen Natur ſo gar nahe gekommen wären. Vieleicht könnte dieſes auch nicht anders, als durch eine beſondere göttliche Gnade geſchehen: würde ſichs denn aber in dieſem Falle ſchicken, daß Gott ſolche Gnade allen gegeben hätte? das iſt, daß er in Anſehung aller vernünftigen Creaturen, beſtändig auf eine wunderthätige Art gehandelt hätte? Es würde nichts weniger vernünftig ſeyn, als dieſe unaufhörlichen Wunder. Es giebt Grade unter den Creaturen, wie es die allgemeine Ordnung erfodert: und es ſcheint der Ordnung der göttlichen Regierung gar gemäß zu ſeyn, daß das große Vorrecht der Befeſtigung im Guten, denenjenigen vor andern gegeben werde, die einen guten Willen gehabt;

(*) Man muß aus dieſen Worten nicht ſchließen, Hr. von L. hebe die ganze Kraft des Gebeths auf; welche er doch in ſo vielen andern Stellen bekräftiget hat. Nein, er lehret nichts anders, als was die rechtgläubigſten Glaubenslehrer ſagen: man müſſe nämlich um alle zeitliche Güter mit Bedinge bethen, dafern ſie uns nämlich nützlich und ſelig ſind; ja ſelbſt um ein größeres Maaß der geiſtlichen Güter müſſe man nicht ſo bitten, als wenn man Gott etwas vorſchreiben wollte; ſondern ſich allezeit ſeinem heiligen Willen unterwerfen, wenn es ihm nämlich wohlgefällig ſeyn würde. Nun iſt aber dem Willen Gottes nichts gemäß, als was zum Beſten des Ganzen

gehabt; da ſie in einem unvollkommenern Stande, im Stande des Streits und der Pilgrimſchaft, in der ſtreitenden Kirche, (in ſtatu viatorum) geweſen. Selbſt die guten Engel ſind ſo geſchaffen worden, daß ſie ſündigen und fallen könnten: ob ich mir gleich nicht zu behaupten getraue, daß gar keine Creatur bald vom Anfange ſelig geſchaffen worden; nämlich ſo, daß ſie von Natur heilig geweſen, und gar nicht ſündigen können. Vieleicht giebt es Leute, die dieſen Vorzug der heiligen Jungfrau Maria geben, als welche die römiſche Kirche auch heut zu Tage den Engeln vorzieht. Uns iſt genug, daß die Welt ſehr groß, und vielfältig unterſchieden iſt. Wer ſie einſchränken wollte, der würde zeigen, daß er ſie ſehr wenig kennete. „Allein, fährt Hr. Bayle fort, Gott hat den Creaturen, „die ſündigen können, den freyen Willen gegeben, ohne „daß ſie dieſe Gnade von ihm verlanget haben: und derjenige, der ein ſolch Geſchenk austheilet, muß vielmehr „für das Unglück ſtehen, das denen zuſtößt, die ſich deſſen bedienen; als wenn er es ihnen nur auf ihr ungeſtümes Bitten verwilliget hätte.„ Allein ein ungeſtümes Anhalten im Gebethe thut bey Gott nichts: er weis, beſſer, als wir, was wir bedürfen; und er giebt nichts, als was mit dem Ganzen übereinſtimmet. (*) Es ſcheint, als ſuchte hier Hr. Bayle den freyen Willen in dem Vermögen

zen gereichet, welches das Meiſterſtück aller ſeiner Vollkommenheiten iſt. Hr. von L. verwirft alſo nur ein ſolches Gebeth, als dort die zween Jünger an Chriſtum thaten; und darauf ſie zur Antwort bekamen: **Ihr wiſſet nicht, was ihr bittet.** Wie? wenn das ganze menſchliche Geſchlecht Gott um die Gabe zu fliegen, aufs eifrigſte bitten wollte: ſollte ihnen Gott deswegen Flügel wachſen laſſen? Wenn ein dummes Kind ſeinen Vater noch ſo brünſtig um ein Scheermeſſer bittet; ſo erhöret dieſer es dennoch nicht: und würde es ihm wohl zu einer Entſchuldigung dienen, wenn ſich das Kind damit den Hals abſchnitte; daß er ſehr darum gebethen worden? G.

mögen zu ſündigen: gleichwohl geſteht er anderswo, daß Gott und die Heiligen frey ſind, ungeachtet ſie dieſes Vermögen nicht haben. Doch dem ſey wie ihm wolle, ſo habe ich ſchon zur Gnüge gezeiget: daß Gott, indem er thut, was ſeine Weisheit und Gütigkeit zuſammen anordnen, nicht gehalten ſey, für das Böſe, das er zuläßt, Red und Antwort zu geben. Sind doch die Menſchen ſelbſt, wenn ſie nur ihre Pflicht thun, nicht gehalten, für den Ausgang zu ſtehen; ſie mögen ihn nun vorherſehen, oder nicht.

121 §. VI. „Es iſt ein eben ſo ſichres Mittel, einen „Menſchen ums Leben zu bringen, wenn man ihm einen „ſeidnen Strick giebt; da man gewiß weis, daß er den„ſelben freywillig gebrauchen wird, ſich zu erwürgen; als „wenn man ihn durch einen dritten Mann mit dem Dolche „erſtechen läßt. Man ſuchet eben ſo wohl ſeinen Tod, „wenn man es auf die erſte Weiſe anfängt, als wenn man „die letztere erwählet: ja es ſcheint, als ſuchte man ſolchen „Tod noch auf eine boshaftere Art; indem man alle Stra„fe und alle Schuld ſeines Unterganges, ihm allein auf „dem Halſe zu laſſen trachtet.„

Diejenigen, die von den Pflichten handeln, wie Cicero, Ambroſius, Grotius, Opalenius, Sharrock, Rachelius, Pufendorf, imgleichen auch die Caſuiſten, lehren: man ſey in gewiſſen Fällen nicht gehalten, eine Beylage demjenigen wieder zu geben, dem ſie zugehöret. Alſo wird man zum Exempel einen Dolch nicht wieder geben; wenn man weis, daß der, der ihn aufzuheben gegeben, einen damit erſtechen will. Wir wollen ſetzen, ich hätte den ſchädlichen Feuerbrand, womit Meleagers Mutter dieſen ihren Sohn ums Leben bringen wird; den bezauberten Wurfſpieß, den Cephalus ohne ſein Wiſſen gebrauchen wird, ſeine Prokris zu tödten; die Pferde des Theſeus, die den Hippolytus ſeinen Sohn zerreißen werden, in meinen Händen. Man foderte dieſe Sachen von

mir,

mir ab: ich kann ſie mit Recht abſchlagen; weil ich weis, was man damit machen wird. Allein wie würde es werden, wenn ein rechtmäßiger Richter mir beföhle, ſie wieder zu geben; und ich nicht beweiſen könnte, was mir von dem üblen Erfolge bewußt iſt: weil mir vieleicht Apollo die Gabe zu prophezeihen, wie der Caſſandra; nur mit der Bedingung gegeben, daß man mir nichts glauben werde? Ich würde es alſo wieder geben müſſen, weil ich mich deſſen nicht entziehen könnte, ohne mich ins Verderben zu ſtürzen: und auf ſolche Weiſe könnte ich nicht umhin, zu dem folgenden Böſen etwas beyzutragen. Noch ein ander Gleichniß: Jupiter verheißt der Semele, wie Phöbus dem Phaeton, und Cupido der Pſyche, alle die Gnade wiederfahren zu laſſen, um die man ſie bitten werde. Sie ſchweren beym Styx:

Di cujus jurare timent & fallere Numen, *Virg.*
: : : Der Gottheit, deren Majeſtät
Zu täuſchen, ſelbſt kein Gott ſich jemals unterſteht.

Man will das Begehren, nachdem man kaum die Hälfte davon gehöret, zurücke halten; aber zu ſpät:

- - - Voluit Deus ora loquentis
Opprimere; exierat jam vox properata, ſub auras.
Gott hätte gern den Mund des Redenden verſchloſſen,
Allein ſein eilend Wort war ſchon heraus gefloſſen.

Man thut nach der geſchehenen Bitte allerhand unnütze Vorſtellungen: allein man dringt andrerſeits darauf; man hält an und ſaget:

Faites-vous des ſermens, pour n'y point ſatisfaire?
das iſt:
Schwört ihr die Eide nur, um nichts davon zu halten?

Das Geſetz des Styx iſt unverbrüchlich, und man muß ſich ihm unterwerfen. Hat man durchs Schwören einen Fehler begangen, ſo würde man einen noch größern begehen, wenn man es nicht hielte. Man muß ſein Verſpre-

chen erfüllen; es mag demjenigen, der es fodert, ſo ſchädlich ſeyn, als es immer will: ja es würde euch ſelbſt ſchädlich ſeyn, wenn ihr es nicht erfüllen wolltet. Es ſcheint, als wollte man durch dieſe Fabeln lehren: daß man durch eine höchſte Nothwendigkeit gedrungen werden könne, dem Böſen nachzuſehen. Gott erkennet zwar freylich keinen andern Richter, der ihn zwingen könnte, dasjenige zu geben, was übel ausſchlagen wird: er iſt nicht wie Jupiter, der ſich vor dem Styx fürchtet. Allein ſeine eigene Weisheit iſt der größte Richter, den er immer finden könnte. Die Urtheile derſelben leiden keine Berufung auf einen höhern Richter: ſie ſind die wahrhaftigen Ausſprüche des Verhängniſſes. Die ewigen Wahrheiten, als das Augenmerk ſeiner Weisheit, ſind weit heiliger, als der Styx. Dieſe Geſetze, dieſe Richter, zwingen zwar nicht; ſie ſind aber noch ſtärker: denn ſie überreden. Die göttliche Weisheit thut nichts anders, als daß ſie anzeiget, auf was Art er ſeine Gütigkeit aufs allerbeſte ausüben könne. Nach dieſem iſt das Böſe, das ſich etwa zuträgt, ein unumgänglicher Erfolg deſſen, was das Beſte iſt. Ich will noch etwas nachdrücklicheres hinzuſetzen: Das Böſe zulaſſen, wie es Gott zuläßt, das iſt die größte Gütigkeit.

Si

(*) Hr. Crouſaz hat zwar dieſes noch nicht eingeſehen. Er kann es, in ſeinen Reflexions ſur la belle Wolfienne, nicht begreifen, wie ein Rien, ein Nichts, boshaft ſeyn könne: denn er will nichts für ein Etre, Ens oder Ding halten, als was ſchon wirklich da iſt. Ja er meynt, man rede gotteslästerlich, wenn man Gott Schuld gäbe: er habe ſchon in ſeinem Verſtande das Weſen ſolcher boshaften Geſchöpfe gekannt, und ſie doch hernach erſchaffen. Allein er ſieht nicht, daß er ſich einen weit unvollkommenern Gott vorſtellet, wenn er dieſe Erkenntniß der möglichen Weſen, ehe ſie noch vorhanden ſind, Gott abſpricht. Denn wie? ſoll Gott nicht eher wiſ-

Si mala ſuſtulerat, non erat ille bonus!

Ließ' er nichts Böſes zu, würd' er nicht gütig ſeyn.

Man müßte ein ſehr verkehrtes Gemüth haben, wofern man nach dieſem noch ſagen wollte: es wäre boshaftiger gehandelt, wenn man einem alle Strafe, und alle Schuld ſeines Verluſtes und Schadens überließe. Wenn aber Gott einem ſolche Schuld und Strafe überläßt, ſo gehöret ſie ihm allbereit vor ſeinem Daſeyn zu. Sie war ſchon damals, in ſeiner noch bloß möglichen Idee, vor dem Schluſſe Gottes, der ihn zur Wirklichkeit brachte. Kann man ſie demnach wohl einem andern überlaſſen oder zueignen? Dieſes iſt genug geſaget. (*)

122 §. VII. „Ein wahrhaftiger Wohlthäter giebt bald, „und wartet nicht erſt, bis diejenigen, die er liebet, viel „und langes Elend ausgeſtanden; aus Mangel desjeni„gen, das er ihnen bald anfangs, gar leicht, und ohne ſich „eine Beſchwerniß zu verurſachen, mittheilen kann. Wenn „ſeine umſchränkte Macht ihm nicht zuläßt Gutes zu thun, „ohne ihm zugleich einigen Schmerz oder Beſchwerniß zu „empfinden zu geben: ſo geht er es zwar ein, (ſiehe das „Hiſt. Crit. Wörterb. im Art Origenes, die Anmerk. „E. der zweyten Ausgabe) aber doch mit Widerwillen; „und brauchet niemals dieſe Art, ſich gutthätig zu erweiſen,

 „wenn

wiſſen, was er ſchaffen will, als bis er die Geſchöpfe fertig hat, und ſie ſo zu reden, vor Augen ſieht? Soll er blindlings wirken? So wirkt ja aber kein menſchlicher Werkmeiſter; ſondern er machet ſich erſt einen Entwurf, Riß oder Begriff, von dem vorhabenden Werke. Sollte aber Gott ſich einen ſolchen Entwurf von der Welt gemachet, und doch nicht geſehen haben, ob die Theile derſelben gut oder böſe, vollkommen oder unvollkommen ſeyn würden: ſo müßte man einen ſocinianiſchen Gott glauben, der das Künftige nicht weis, ſondern alle Tage erſt etwas neues lernet, und alſo immer klüger wird. G.

„wenn es anders, und ohne ſeine Gunſt mit dem gering„ſten Böſen oder Unheile zu vermiſchen, geſchehen kann. „Wenn der Nutzen, den man aus den Uebeln ziehen kann, „die er auflegt, eben ſo leicht aus einem ganz reinen Gu„te, als aus dieſen Uebeln entſtehen könnte: ſo würde er „ohne Zweifel den geraden Weg des ganz reinen Guten; „und nicht den krummen Weg erwählen, der erſt vom Bö„ſen zum Guten führet. Ueberſchüttet er mit Reich„thum und Ehren, ſo geſchieht es nicht deswegen; da„mit diejenigen, die ſolche Güter genoſſen, durch den dar„auf folgenden Verluſt, nur deſto empfindlicher gemartert „werden, jemehr ſie des Vergnügens gewohnt geweſen; „und damit ſie hierdurch weit unglücklicher als diejenigen „werden mögen, die dieſe Vortheile niemals genoſſen. „Ein boshaftiges Weſen würde auf dieſe Weiſe diejenigen „Leute mit Gütern überſchütten, die es am meiſten haſſete. „Man kann die Stelle aus Ariſt. Rhetorik l. 2. c. 2. 3. „a. d. 446. S. hieher ziehen: ὄιον ἐι δόιη ἂν τὶς τινι, ἵνα ἀφελόμενος λειπήσῃ. ὅθεν καὶ τȣτ᾽ ἔιρηται.

Πολλοῖς ὁ δαίμων ȣ κατ᾽ ἐυνοίαν φέρων
Μέγαλα δίδωσιν ἐυτυχήματ᾽, ἀλλ᾽, ἵνα
Τὰς συμφορὰς λάβωσιν ἐπιφανεςέρας.

Das iſt: „Es wäre eben ſo, als wenn man einem „etwas gäbe, damit man ihm hernachmals durch Entzie„hung

(*) Das iſt: ſeine eigenthümliche und ihm (als einem gewiſſen Individuo) von Ewigkeit zukommende Natur, zu welcher auch ſein freyer Willen vor allen Dingen mit zu rechnen iſt, brachte es bey den Umſtänden, in die er gerathen ſollte, nicht anders mit ſich. Hätte ihm Gott eine andere Natur geben wollen, ſo hätte er einen andern Menſchen erſchaffen. Hätte er ihn in andere Umſtände kommen laſſen, oder durch eine zwingende Gnade zum Guten getrieben: ſo wäre ebenfalls in der Einrichtung der Welt eine Aenderung geſchehen; von wel-

„hung deſſelben deſto größern Schmerzen verurſachen möchte. Daher heißt es auch:

Bona magna multis non amicus dat Deus,
Inſigniore ut rurſus his privet malo.
Gott giebt aus lauter Zorn oft vielen großes Glücke;
Daß der Verluſt davon ſie deſto härter drücke.

Alle dieſe Einwürfe laufen faſt auf einerley Trugſchluß hinaus: ſie verändern und verſtümmeln die Sache, und tragen dieſelbe nur halb vor. Gott ſorget für die Menſchen, er liebet das menſchliche Geſchlecht, er will ihm wohl: das iſt eine ausgemachte Sache. Inzwiſchen läßt er die Menſchen fallen, er läßt ſie oft verderben; er giebt ihnen Güter, die zu ihrem Schaden ausſchlagen: und wenn er einen glücklich machet, ſo geſchieht es erſt nach vielem ausgeſtandenen Unglücke. Wo iſt nun ſeine Gewogenheit? Wo iſt ſeine Gütigkeit? oder wo iſt vielmehr ſeine Macht? Nichtige Einwürfe! welche das vornehmſte auslaſſen, und uns verhölen, daß man von Gott rede. Es ſcheint, als beträfe es eine Mutter, einen Vormund, einen Hofmeiſter: deren einzige Sorge auf die Erziehung, Erhaltung, und auf das Wohlergehen einer gewiſſen Perſon gerichtet ſeyn ſoll; und die ihre Pflicht nicht in Acht nehmen. Gott aber ſorget, für die ganze Welt; er vernachläßiget nichts, und erwählet überhaupt das beſte. Iſt jemand hiebey boshaft und unglücklich, ſo gehörte ſich dieſes für ihn (*)

 Ja,

welcher wir aus dem Ausgange ſchließen können, daß Gott ſie nicht für gut befunden. R.

Oder

(*) Das iſt, er hatte es durch ſein eigenes Verhalten ſich zugezogen; er hatte es ſo verdient. Denn es iſt eine Regel oder ein Geſetz in der Stadt Gottes, als in der vollkommenſten Republik, Nemo malus felix; kein Boshafter müſſe glücklich ſeyn. G.

Ja, ſpricht man: Gott könnte doch alles glücklich machen; und dieß könnte er geſchwind und leicht thun, ohne ſich die geringſte Beſchwerniß zu verurſachen; denn er kann ja alles. Er könnte es ohne Zweifel: aber ſollte er es wohl thun? Eben weil er es nicht thut, ſo iſt zu ſchließen, daß er es nicht habe thun ſollen. Wollte man daraus erzwingen: es geſchähe entweder aus Unwillen, oder aus Mangel der Kräfte, daß er die Menſchen nicht glücklich machet, und das Gute nicht bald, und ohne Vermiſchung mit dem Böſen giebt; oder es fehle ihm etwan an gutem Willen, daſſelbe unvermiſchet, rein und aufrichtig zu geben: das wäre ſo viel, als wenn man unſern wahren Gott, mit dem neidiſchen Gotte des Herodotus vergleichen wollte, oder mit dem böſen Geiſte des alten griechiſchen Poeten, aus welchem Ariſtoteles die jambiſchen Verſe anführet, die wir lateiniſch überſetzt haben; der nur darum Güter austheilete, damit er durch Entziehung derſelben deſto mehr Uebels zufügen könnte. Auf ſolche Weiſe ſpottet man nur Gottes, durch unaufhörliche Anthropomorphiſmos. Man ſtellet ihn als einen Menſchen vor, der ganz und gar zu einer gewiſſen Sache gewidmet iſt; der die vornehmſte Erweiſung ſeiner Gütigkeit bloß denen Gegenſtänden, die uns bekannt ſind, ſchuldig iſt; und dem es

(*) Dieß iſt der durchgängige Fehler den Hr. Bayle begeht. Alle ſeine Gleichniſſe laufen nur dahinaus, daß er aus den Pflichten, einer Mutter, eines Vaters, eines Hofmeiſters, oder eines Fürſten, auf Gott ſchließen will: Gerade als ob Gott mit allen dieſen Perſonen eine völlige Gleichheit hätte. Aber hat denn Gott nur für einen Sohn, nur für eine Tochter, nur für einen jungen Menſchen, nur für ein kleines Land zu ſorgen? Er ſorget auch für das ganze menſchliche Geſchlecht; ja für dieſes nicht einmal allein. Ein ganzes Weltgebäude, unendlich viele vernünftige und unvernünftige, ja auch lebloſe Geſchöpfe erfodern ſeine Sorgfalt. Ein jedes von

es entweder an Vermögen, oder an gutem Willen fehlet. (*) Gott fehlet es daran keineswegs; Er könnte das Gute thun, das wir wünſchen; ja er will es auch, ſo ferne er es von andern Dingen abgeſondert, und allein anſieht. Allein es geht nicht an, daß er es andern größern Gütern, die ſich gleichſam widerſetzen, vorziehen ſollte. Im übrigen hat man gar keine Urſache, ſich zu beklagen: daß man ordentlicher Weiſe nur durch vieles Leiden, und durch Tragung des Kreuzes Chriſti, zur Seligkeit gelanget. Durch dieſes Uebel werden die Erwählten zu Nachfolgern ihres Herrn, und ihr Glück und ihre Seligkeit wird deſto größer.

123 §. VIII. „Der größte und gründlichſte Ruhm, „den derjenige erlangen kann, der über andre herrſchet, „iſt, daß er die Tugend, die Ordnung, den Frieden, und „die Gemüthsruhe unter ihnen erhalte. Der Ruhm aber, „den er aus ihrem Unglücke zu ziehen vermeynte, würde „nur ein falſcher Ruhm ſeyn. „

Wenn uns die Stadt Gottes bekannt wäre, ſo wie ſie iſt, ſo würden wir den allervollkommenſten Staat darinnen antreffen, der nur zu erfinden iſt. Wir würden ſehen, daß Tugend und Wohlergehen, ſo viel als nach dem Geſetze des Beſten möglich iſt, daſelbſt regieren: daß

von dieſen allen hat ſeine eigene Art der Vollkommenheit. Und wie will man es fodern, daß die Regeln derſelben ſich nicht zuweilen einander hindern, oder einſchränken ſollten? ſo wie in Anlegung eines Gartens, oder eines Hauſes, oft die Regeln der Schönheit, oder der Symmetrie, den Regeln des Nutzens weichen müſſen: oder wie in einer großen Muſik oft die ſanftern Inſtrumente den ſtärkern, und umgekehrt, weichen müſſen. Da alſo keine Creatur ſich ſchmäucheln kann, daß Gott bloß ihr zu gut die Welt erſchaffen habe: ſo muß Gott nur auf die größte Schönheit des ganzen Weltgebäudes ſehen. G.

Sünde und Unglück, (welches gewiſſe Urſachen der höchſten Ordnung nicht gänzlich von der Natur der Dinge verbannen ließen) in Betrachtung des Guten, faſt wie nichts zu rechnen; ja ſelbſt noch zu größern Gütern beförderlich ſeyn. Weil nun einmal dieſe Uebel ſeyn mußten, ſo mußten auch einige denſelben unterworfen ſeyn; und dieſe einigen ſind eben Wir. Würde nicht eben der Schein des Böſen bleiben, wenn es andere wären? oder würden nicht vielmehr dieſe andern, eben das ſeyn, was man Uns nennet? Wenn Gott aus dem Böſen einen Ruhm erhält, weil er gemachet hat, daß es zu einem größern Gute beförderlich geweſen: ſo gehöret ihm ſolcher Ruhm von rechts wegen. Es iſt daher kein falſcher Ruhm: wie etwan der Ruhm eines Fürſten ſeyn würde, der ſeinen Staat umkehren und über einen Haufen werfen wollte; damit er die Ehre haben möchte, ihn wieder zu rechte zu bringen und zu verbeſſern. (*)

124 §. IX. „Die größte Liebe, die dieſer Herr gegen „die Tugend bezeigen kann, beſteht darinnen, daß er „alles

(*) Hr. Bayle redet von dem falſchen Ruhme eines Regenten, der das Böſe mit Fleiß veranſtaltete, um ſich Ehre dadurch zu erwerben. Aber wie ſchickt ſich das auf Gott? Kann er er auch wohl das Herz faſſen, dieſe Anwendung, die er im Sinne behalten hat, mit Worten auszuſprechen? Hat er aber das Herz nicht, warum giebt er ſie ſo hinterliſtig ſeinen Leſern ein? Will er ſie für wahr ausgeben, ſo mag er ſie deutlich herausſagen, und hernach beweiſen. Aber das kann er nicht: darum brauchet er ſolche Kunſtgriffe, ſeine Leſer nur etwas errathen zu laſſen; damit er es nicht nöthig habe, einen Beweis zu führen. Daß Böſes in der Welt iſt, das lehret die Erfahrung; aber daß Gott es mit Fleiß geſchaffen, und bloß zu dem Ende geſchaffen habe, damit er ſeinen Ruhm dadurch befördere, das ſteht nicht zu erweiſen. Denn das Böſe brauchet eigentlich keinen Schöpfer. Es iſt etwas privatiſches, ein bloßer Mangel größerer Vollkom-

„alles ſo einrichte, woferne er anders dazu vermögend „iſt, damit ſie ohne einige Vermiſchung mit Laſtern be„ſtändig ausgeübet werde. Iſt es ihm etwas leichtes, ſei„nen Unterthanen dieſen Vortheil zu verſchaffen, und läßt „er nichts deſto weniger die Laſter aufkommen; ob er ſie „gleich endlich beſtrafet, nachdem er ſie lange genug ge„duldet: ſo iſt ſeine Liebe gegen die Tugend nicht die größ„te, die man ſich vorſtellen kann; ſie iſt alſo auch nicht „unendlich.„

Wir ſind noch nicht bis zur Hälfte der neunzehn Lehrſätze, und ich bin ſchon müde, immer einerley zu widerlegen und zu beantworten. Herr Bayle häufet ſeine vermeynten Lehrſätze, die unſern Lehren entgegen geſetzet ſind, ohne Noth. (**) Wenn man Sachen, die mit einander verknüpfet ſind, von einander abſondert, die Theile von ihrem Ganzen, das menſchliche Geſchlecht von der Welt, die Eigenſchaften Gottes von einander, die Macht von der Weisheit trennet: ſo kann man wohl ſagen, Gott könne machen, daß die Tugend ohne einige

kommenheit. Wo Licht iſt, und undurchſichtige Körper dazu, da kömmt der Schatten von ſich ſelbſt. G.

(*) Wenn es nicht etwas hart lautete, ſo wollte ich ſagen: Hr. Bayle, wäre hier wider die Religion, als ein ſchwatzhafter Sophiſt, und nicht als ein wahrer Weltweiſer verfahren. Er zerret und dehnt denſelben Einwurf ſo weit auseinander, und verkleidet ihn mit verſchiedenen Umſchweifen und Gleichniſſen in ſo viele Geſtalten, daß man es einem akademiſchen Diſputirenden, ſehr übel nehmen würde, wenn er ſeinem Gegner immer einerley vortrüge; und einen zehnmal aufgewärmten Kohl nur immer in einer andern Schüſſel aufſetzte. Diejenigen alſo, die ſeine große Scharfſinnigkeit ſo ſehr bewundern, müſſen wenigſtens aus dieſem Exempel erkennen, daß es ihm zuweilen an genugſamer Urtheilskraft, oder doch an Aufmerkſamkeit gefehlet habe, die Schwäche ſeiner Wiederholungen einzuſehen. G.

Vermiſchung mit Laſtern in der Welt ſey; ja er könne dieſes ſehr leicht zuwege bringen. Dieweil er aber die Laſter zugelaſſen hat: ſo muß wohl die Ordnung der ganzen Welt, die würdig befunden worden, allen andern vorgezogen zu werden, es alſo erfodert haben. Man muß ſchließen, daß es nicht erlaubet geweſen ſey, es anders zu machen; weil es nicht möglich geweſen, es beſſer zu machen. Das iſt eine bedingte, eine moraliſche Nothwendigkeit, welche der Freyheit ganz und gar nicht zuwider, ſondern vielmehr die Wirkung ihrer Wahl iſt. **Was der Vernunft zuwider iſt, davon muß man auch nicht glauben, daß es ein Weiſer thun könne.** (Quæ rationi contraria ſunt, ea nec fieri a ſapiente poſſe credendum eſt.) Man wendet ein: die Liebe Gottes gegen die Tugend ſey alſo nicht die größte, die man ſich vorſtellen könne, auch nicht unendlich. Es iſt ſchon bey dem andern Lehrſatze drauf geantwortet worden, da man geſaget: die Liebe Gottes gegen eine jedwede erſchaffene Seele richte ſich nach dem Werthe derſelben. Die Tugend iſt zwar die alleredelſte Eigenſchaft der erſchaffenen Dinge; aber ſie iſt nicht die einzige gute Eigenſchaft der Creaturen. Es giebt noch unendlich viele andere, welche ſich die Neigung Gottes zuziehen. Aus allen dieſen Neigun-

(*) Dieß iſt ein unvergleichlicher §. voll tiefſinniger Einſicht und Erkenntniß! Nichts iſt geſchickter diejenigen zu widerlegen, die von Gott begehren: er ſolle lauter vollkommene Geſchöpfe von einer Art, wie die Engel, oder gar die Erzengel ſind, geſchaffen haben. Ich frage ſie aber, welche Art von Blumen oder Früchten ſie für die beſte halten? Ich ſetze, es wären die Nelken, und die Pfirſchen. Gut, wir wollen alſo einen Blumengarten mit lauter Nelken, und einen Obſtgarten mit lauter Pfirſchenbäumen anfüllen; ſonſt ſolle nichts darinnen zu finden ſeyn, weil alles andre ſchlechter ſeyn würde. Allein was für ein ekelhafter und armſeliger Garten würde das

gungen entſpringt das meiſte Gute, das nur möglich iſt: und wenn nichts als lauter Tugend, lauter vernünftige Creaturen wären, ſo würde in der That weniger Gutes ſeyn. Midas war nicht mehr ſo reich, als vorhin, da er lauter Gold hatte. Und über dem muß die Weisheit abzuwechſeln wiſſen. Es würde ein Ueberfluß und eine Armuth ſeyn, wofern man bloß einerley Sachen häufen wollte, wenn ſie auch noch ſo edel und herrlich wären. Könnte man das wohl vernünftig nennen, wenn man tauſend ſchön eingebundene Virgile in ſeiner Bibliothek hätte; wenn man nur immer die Arien aus der Opera vom Kadmus und der Hermione ſänge; wenn man alle Porcelanſchälchen zerbräche, damit man lauter goldene haben möchte; wenn man nur lauter demantene Knöpfe tragen, bloß und allein Rebhüner eſſen, nur ungariſchen oder ſchiräſer Wein trinken wollte? (*) Die Natur hat auch Thiere, Pflanzen, ja unbeſeelte Körper, vonnöthen gehabt: und es giebt in dieſen vernunftloſen Geſchöpfen ſolche Wunder, welche geſchickt ſind, die Vernunft zu üben. Was würde denn eine verſtändige Creatur machen, wenn keine unvernünftige Geſchöpfe wären? Woran würde ſie gedenken, wenn weder Bewegungen, noch Materie, noch Sinne wären? Wenn ſie lauter deutliche Be-

das nicht werden, der nur zu einer einzigen Jahreszeit Blumen, oder Früchte trüge; zu allen übrigen Zeiten aber ohne Anmuth und Nutzen wäre? Und was für ein Münzcabinet würde das ſeyn, darinn von einem ſehr koſtbaren und ſchönen Schaupfennige etliche tauſend Abdrücke, ſonſt aber gar nichts mehr zu finden wäre? Eine eben ſolche Sache, würde eine Welt voller Erzengel ſeyn: ja ſie würde nicht einmal eine Welt heißen können. Denn wenn dieſen Tadlern ſchon die Menſchen zu ſchlecht ſind, ſo würden ihnen unfehlbar alle andre Thiere, Pflanzen, Metalle, Steine und Elemente vollends zu ſchlecht ſeyn. G.

Begriffe hätte, ſo wäre ſie ein Gott, und ihre Weisheit würde unumſchränkt ſeyn. Dieſes folget aus meinen Betrachtungen. So bald als eine Vermiſchung von undeutlichen Begriffen vorhanden iſt; ſo ſind auch die Sinne, ſo iſt auch die Materie da! Denn dieſe undeutlichen oder verwirrten Begriffe kommen von der Verhältniß der Dinge unter einander, nach der Dauer und Ausdehnung her: und dieſes iſt die Urſache, daß in meiner Philoſophie keine vernünftige Creatur, ohne einen organiſchen Körper iſt; und daß kein erſchaffner Geiſt von der Materie ganz abgeſondert iſt. Allein dieſe organiſchen Körper ſind eben ſo ſehr an Vollkommenheit von einander unterſchieden, als die Geiſter ſelbſt, denen ſie zugehören. Weil demnach die göttliche Weisheit eine Welt von empfindenden und vernunftloſen Subſtanzen erfodert; weil endlich aus allen Dingen diejenigen erwählet werden mußten, welche die beſte Wirkung zuſammen hatten, und weil alſo das Laſter durch dieſe Thüre mit in die Welt gekommen iſt: ſo würde Gott nicht vollkommen gut, nicht vollkommen weiſe geweſen ſeyn, wenn er es ganz ausgeſchloſſen hätte.

125 § X. „Der größte Haß den man gegen die Laſter bezeigen kann, iſt nicht dieſer, daß man ſie lange „Zeit herrſchen laſſe, und hernach ſtrafe; ſondern daß „man ſie vor ihrer Geburt erſticke, das iſt, verhindere, „daß ſie nirgends aufkommen. Ein König z. E. der „ſeine Einkünfte in ſo gute Ordnung brächte, daß in ſelbigen niemals einiger Unterſchleif vorgienge, würde ge„gen die Ungerechtigkeit der Einnehmer größern Haß be-

„zei-

(*) Dieſes verſteht ſich nur von der einmal vorausgeſetzten Lehre: daß Gott, unter allen möglichen Weltgebäuden das allerbeſte und vollkommenſte erwählet hat; dem ſelbſt die Fehler in den Theilen, zu deſto größerer Schönheit gereichen: wes-

„zeigen; als wenn er ſie erſt lange Zeit, von dem ausge„ſogenen Blute des Volkes, fett werden, und herusch„mals henken ließe.„

Es iſt immer einerley Leyer! ein bloßer Antropomorphiſmus! Ein König ſoll ſich ordentlicher Weiſe nichts mehr angelegen ſeyn laſſen, als zu verhüten, damit ſeine Unterthanen nicht unterdrücket werden. Es iſt einer von ſeinen größten Vortheilen, ſeine Einkünfte in gute Ordnung zu bringen. Inzwiſchen kommen bisweilen doch Zeiten, da er Fehler und Unordnungen dulden muß. Man hat einen großen Krieg auf dem Halſe, man iſt erſchöpft, man hat keine Kriegsbediente auszuleſen: man muß denenjenigen die man hat, und die bey den Soldaten in großem Anſehen ſtehen, z. E einem Braccio, einem Sforza, einem Wallenſtein, ein wenig durch die Finger ſehen. Es iſt zu den allernöthigſten Dingen kein Geld vorhanden: man muß alſo zu großen Geldwechslern, die einen feſtgeſetzten Credit haben ſeine Zuflucht nehmen, und dabey zu ihren Unterſchleifen ſtill ſchweigen. Dieſe unglückliche Nothwendigkeit entſteht meiſtentheils aus vorherbegangenen Fehlern: bey Gott aber iſt es ganz anders. Er hat keines Menſchen vonnöthen, er begeht keinen Fehler, er thut allezeit das Beſte. Ja man kann nicht einmal wünſchen, daß die Sachen beſſer gehen möchten, als ſie gehen; wenn man ſie nur verſteht: und es würde an dem Urheber der Dinge ſelbſt ein Fehler ſeyn, wenn er die Fehler, die ſich darinnen befinden, ausſchließen wollte. (*) Iſt wohl dieſer Zuſtand einer ganz vollkommenen Regierung, in der man das Gute ſo viel

weswegen Gott dieſelben weder ausſchließen wollen, noch dörfen: doch ſo, daß er ſie ſelbſt nicht thut, ſondern nur um höherer und der wichtigſten Urſachen willen, zuläßt. G.

viel möglich ſuchet und thut, und in der das Böſe ſelbſt zu einem größern Guten dienet, mit dem Zuſtande eines ſolchen Prinzen zu vergleichen, deſſen Sachen ganz zerrüttet ſind, und der ſich rettet, ſo gut als er kann? oder mit dem Zuſtande eines Fürſten, der die Unterdrückung befördert, um ſie zu ſtrafen; und der ſich eine Freude daraus machet, wenn er das geringe Volk am Bettelſtabe, und die Großen auf dem Richtplatze ſieht?

126 §. XI. „Ein Herr der auf das Wachsthum der „Tugend und Beſte ſeiner Unterthanen bedacht iſt, wen„det allen Fleiß an, damit er es dahin bringen möge, „daß ſie ſeinen Geſetzen niemals ungehorſam werden: „und wenn er ſie ihres Ungehorſams wegen ſtrafen muß, ſo ſtrafet er alſo; daß ihnen durch ſolche Strafe die Nei„gung zum Böſen benommen, und in ihrer Seele eine „feſte nnd beſtändige Neigung zum Guten wieder aufge„richtet werde; keinesweges aber, daß die Strafe ihres „Verbrechens ſie je mehr und mehr zum Böſen geneigt „mache.„

Gott thut alles, was zu thun iſt, ja was er nur von ſeiner Seite thun kann, um die Menſchen zu beſſern; doch demjenigen, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt, unbeſchadet. Der gewöhnlichſte Endzweck der Strafe iſt die Beſſerung: allein das iſt gleichwohl weder der einzige, noch derjenige, den er ſich beſtändig vorſetzen kann. Ich

(*) Bisweilen iſt es nämlich auch die Beſſerung der andern, die eine ſolche Strafe gewahr werden; ſo wie man die Diebe an den Landſtraßen in den Galgen henket, damit ſie vielen andern zum Schrecken dienen mögen, die zu dergleichen Laſtern Luſt haben möchten. Aber auch dergeſtalt dienen die Strafen zur Beſſerung, und zu Beförderung der gemeinen Glückſeligkeit: wenn die Strafe von wenigen, vielen andern Sicherheit und Ruhe verſchaffet; oder einen Abſcheu vor dem Laſter

Ich habe ſchon oben etwas davon gedacht. (*) Die Erbſünde, welche die Menſchen zum Böſen geneigt machet, iſt nicht eine bloße Strafe der erſten Sünde: es iſt zugleich ein natürlicher Erfolg derſelben. (**) Es iſt auch hievon bey der Anmerkung über den vierten theologiſchen Satz etwas erwähnet worden. Es iſt faſt wie mit der Trunkenheit: die einestheils eine Strafe wegen des übermäßigen Trinkens; und anderntheils auch zugleich ein natürlicher Erfolg deſſelben iſt; dadurch man leichtlich zu neuen Sünden verleitet wird.

127 §. XII. „Wenn man das Böſe, das man verhindern könnte, zuläßt: ſo iſts ſo viel, als wenn man „gar nichts darnach fragte, ob es begangen, oder nicht „begangen würde; oder als wenn man wohl gar wünſchte, „daß es geſchähe.

Ganz und gar nicht! Wie oft laſſen nicht die Menſchen etwas Böſes zu, das ſie verhindern könnten, wenn ſie alle ihre Sinnen und Kräfte einzig und allein dahin richten wollten? Allein es verhindern andere wichtigere Sorgen ſie daran. Zu der Zeit, da man einen großen Krieg auf dem Halſe hat, wird man nicht leicht den Unordnungen des Münzweſens abzuhelfen ſuchen: und was dießfalls ein engliſches Parlament, kurz vor dem Ryswickiſchen Frieden, gethan, das wird man mehr loben, als nachthun. Kann man aber daraus ſchließen, daß der

Laſter erwecket. Hiervon gilt der Lehrſpruch: Es iſt beſſer daß einer umkomme, als daß das ganze Volk verlohren gehe. G.

(*) Dieß wollen viele nicht glauben. Allein ſo müſſen ſie ſich einbilden, Gott habe die verbothene Frucht, ohne alle Urſache, aus einer blinden Willkühr verbothen. Ein weiſer Gott aber kann nur das ſchädliche verbiethen: und alsdann ſtrafet die That ſich ſelbſt. G.

der Staat nach dieſen Unordnungen nichts frage? oder daß er ſie wohl gar wünſche? Gott hat aber noch weit ſtärkere, und ihm anſtändigere Urſachen das Böſe zu dulden. Er zieht nicht allein ein größeres Gut daraus, ſondern er befindet auch, daß es mit dem größten unter allen möglichen Gütern, verknüpfet iſt; daß es alſo ein Fehler ſeyn würde, wenn er es nicht zuließe.

128 §. XIII. „Es iſt ein großer Fehler von Regen„ten, wenn ſie nichts darnach fragen, ob in ihren Län„dern Unordnungen ſind oder nicht. Und dieſer Fehler „iſt noch größer, wenn ſie ſelbſt allerhand Unordnungen „ſuchen und wünſchen. Wenn ſie durch gewiſſe, ob ſchon „verborgene Umwege, einen höchſt gefährlichen Aufſtand „erregten; damit es ihnen zu ſonderbarem Ruhme gerei„chen möchte, wenn ſie erwieſen: daß es ihnen weder an „Herz, noch an benöthigter Klugheit ermangele, ein gro„ßes und dem gänzlichen Untergang nahes Reich zu ret„ten; ſo würden ſie höchſt ſtrafbar ſeyn. Wenn ſie aber „dieſe Unruhe deswegen litten; weil durch kein ander Mit„tel dem gänzlichen Untergange ihrer Unterthanen könnte „vorgebauet, und die Glückſeligkeit ihres Volks, auf lange „Zeiten, auf neuen und feſten Grund geſetzet werden: ſo „würde man die unglückliche Nothwendigkeit darein ſie „geſetzet worden, beklagen, und ſie loben müſſen, daß ſie „ſich dieſelbe ſo gut zu Nutze gemachet.„ (Siehe was wir oben a. d. 131. 134. 195. u. f. S. von der Macht der Nothwendigkeit geſaget haben, und wie wir ihn wegen der Anwendung derſelben gelobet.

Dieſe

(*) Hr. Bayle redet immer von der Macht Gottes, womit er alles zu ſtande bringen kann; ohne zu bedenken, ob es ſich auch für Gott ſchicke, ſo willkührlich zu handeln. Wie oft müſſen nicht auch unter den Menſchen, die mächtigſten Prinzen ſagen: ich habe es wohl alles Macht; aber es frommet nicht

Dieſe Sätze, die man nebſt vielen andern, hiebey vorbringt, laſſen ſich auf die Regierung Gottes keinesweges anwenden, Und über dem, daß die Unordnung, die man uns vorwirft, nur einen kleinen Theil ſeines Reichs betrifft: ſo iſt es ganz falſch, daß er ſich um das Böſe nichts bekümmere; daß er es wünſche, und es nur darum hervorbringe, damit er die Ehre haben möge, es wieder zu dämpfen und zu ſtillen. Gott will freylich das Gute und die Ordnung: allein es geſchieht bisweilen, daß eine Unordnung in den Theilen, im Ganzen eine Ordnung iſt. Wir haben allbereit dieſen Grundſatz des Rechtes angeführet: Es ſey unrecht, wenn man urtheilet, ehe man das ganze Geſetz eingeſehen: (Incivile eſt, niſi tota lege inſpecta, judicare.) Die Zulaſſung des Böſen kömmt von einer gewiſſen moraliſchen Nothwendigkeit her. Gott wird von ſeiner Weisheit und Gütigkeit dazu genöthiget: Dieſes iſt eine glückſelige Nothwendigkeit; da hergegen die Nothwendigkeit des Fürſten, davon der Satz handelt, höchſt unglückſelig iſt. Sein Staat iſt einer von den allerverderbteſten: das Reich Gottes aber iſt der allerbeſte Staat, der nur möglich iſt.

129 §. XIV. „Die Zulaſſung eines gewiſſen Uebels „iſt alsdann nur zu entſchuldigen, wenn man demſelben „nicht abhelfen kann, ohne ein größers Uebel einzuführen. „Allein ſie kann bey denenjenigen nicht entſchuldiget werden, die ſo wohl wider dieſes Uebel, als wider alle andere, die aus deſſen Unterdrückung entſtehen könnten, ein „kräftiges Mittel in Händen haben.„ (*)

Der

nicht alles: Es ließe ſich manches in der Welt, auch von mäßigen Kräften ausführen: allein man würde wider den Wohlſtand, wider die Billigkeit, oder wider den Charakter handeln müſſen, darinn man einmal bey der Welt ſteht, und ſtehen will. Man unterläßt es alſo mit gutem Rechte. Z. E.

ein

Der Satz iſt wahr: allein wider die Regierung Gottes kann er nicht angeführet werden. Die höchſte Vernunft nöthiget ihn, das Böſe zuzulaſſen. Erwählte Gott dasjenige nicht, was im Ganzen und ſchlechterdings das beſte wäre: ſo würde dieſes ein größeres Uebel ſeyn, als alle beſondere Uebel, die er durch dieſes Mittel verhindern könnte. Dieſe ſchlimme Wahl würde ſeine Gütigkeit, oder ſeine Weisheit übern Haufen werfen.

130 §. XV. „Das unendlich mächtige Weſen, der Schöpfer „der Materie und der Geiſter, machet aus dieſer Materie „und aus dieſen Geiſtern alles was er will. Es iſt keine „Beſchaffenheit und keine Figur, die er ihnen nicht geben „könnte. Wenn er demnach ein moraliſches oder phyſi„kaliſches Uebel zuließe: ſo würde es gar nicht deswegen „geſchehen, weil ſonſten ein ander noch größeres morali„ſches, oder phyſikaliſches Uebel ſchlechterdings unvermeid„lich geweſen wäre. Bey ihm kann keine von den Urſa„chen der Vermiſchung des Guten und des Böſen, die „auf die eingeſchränkte Macht anderer Wohlthäter ge„gründet ſind, ſtatt finden.„

Es iſt wahr, Gott machet aus der Materie und den Geiſtern alles was er will: allein er iſt wie ein geſchickter Bild-

ein paar beſoffene Leute ſchlagen ſich auf der Gaſſe, vor der Thüre eines Stadtrichters. Der Stadtrichter, der es höret und ſieht, aber eben ſeine Gerichtsknechte nicht bey der Hand hat, könnte die Schlägerey wohl hemmen, wenn er ſelbſt mit dem Degen in der Fauſt, ſich unter die Schläger machte, und ſie aus einander jagte. Aber er thut es nicht; und er thut wohl daran: denn er würde dadurch etwas ärgers thun, als die beyden Schläger ſelbſt. Er würde eine obrigkeitl. Perſon in Gefahr ſetzen; er würde ſein Amt verächtlich machen, ja vieleicht ſein Leben einbüßen. So muß auch Gott manches Böſe dulden; weil er ſonſt wider ſeine eigene Weisheit handeln würde. Konnen wir ſolches nicht haarklein zeigen und

Bildhauer, der aus ſeinen Marmorſtücken nur dasjenige machen will, was er für das beſte hält; und der allemal richtig davon urtheilet. (*) Gott machet aus der Materie die ſchönſte Maſchine die nur möglich iſt: und regieret die Geiſter nach der allerſchönſten Regierungsart, die ſich begreifen läßt; und über dieſes alles ſtiftet er durch ihre Vereinigung die allervollkommenſte Harmonie, nach dem Lehrgebäude das ich vorgetragen habe. Weil ſich nun ſo wohl das phyſikaliſche als moraliſche Uebel in dieſem vollkommenen Werke befindet, ſo muß man wider dasjenige, was Herr **Bayle** allhier anführet, daraus ſchließen: **es würde ohne daſſelbige ein noch größers Uebel ſchlechterdings unvermeidlich geweſen ſeyn.** Unb dieſes ſo große Uebel würde darinnen beſtanden haben, daß Gott übel gewählet hätte; wenn er anders gewählet hätte, als er wirklich gethan hat. Gott iſt zwar unendlich mächtig: allein ſeine Macht wird von der mit Weisheit verknüpften Gütigkeit gelenket, **das Allerbeſte** hervor zu bringen. Hr. **Bayle** machet ihm an einem andern Orte einen ganz beſondern Einwurf, der auf die Meynung einiger neueren Carteſianer hinaus läuft, als welche ſagen: Gott hätte den Seelen die Gedanken ge-

S 2 ben

und begreiflich machen: ſo iſt es kein Wunder. Welcher endliche Geiſt iſt wohl vermögend, den unermeßlichen Umfang und Zuſammenhang des ganzen Weltgebäudes, zu allen Zeiten und in allen Oertern einzuſehen? Es wäre alſo eine Verwägenheit, ſein Thun zu tadeln. G.

(*) Ob ſich nämlich aus dieſem Klumpe auch dieß, oder jenes machen laſſe; und ob ein ſolches Ding auch, nöthig, nützlich, oder hier oder da wohlanſtändig ſey? Denn non ex quovis ligno fit Mercurius: nicht aus jedem Klotze kann ein ſchönes Schnitzbild werden. Und von manchem ſchönen Dinge heißt es, wie Horaz die Dichter belehret:

Verum his non locus erat hic! Art. Poet.

ben können, die er nur gewollt; ohne daß ſie erſt von der Uebereinſtimmung mit gewiſſen Leibern abhängen dörften. Durch dieſes Mittel würde man den Seelen viele Uebel erſparen, die bloß von der Unordnung der Körper herkommen. (*) Hievon ſoll unten ein mehrers gedacht werden. Jetzt iſt es ſchon genug, wenn wir bedenken: daß Gott kein üb.l zuſammenſtimmendes und ſchlecht an einander hangendes Weltgebäud hervorbringen könne. Die Natur der Seelen aber beſteht eines Theils darinnen, daß ſie die Körper vorſtellen.

131 §. XVI. „Man iſt Urſache an einem Erfolge, ſo „wohl wenn man ihn auf moraliſche, als wenn man ihn auf „phyſikaliſche Weiſe befördert. Ein Staatsbedienter, „der ohne aus ſeinem Zimmer zu gehen, indem er ſich „bloß der Affecten der vornehmſten Verſchwornen bediente, „ihre ganze Verbindung übern Haufen würfe, würde eben „ſo wohl der Urheber von dem Untergange dieſer Rotte „ſeyn, als wenn er ſie mit eigener Hand zerſchlüge.„

Ich habe wider dieſen Lehrſatz nichts einzuwenden. Man mißt das Böſe allezeit den moraliſchen Urſachen bey; aber nicht allezeit den phyſikaliſchen. Ich merke nur dieſes dabey an: daß, wenn ich die Sünde eines andern nicht anders verhindern könnte, als wenn ich ſelbſt eine Sünde begienge; ich ſie billig zulaſſen könnte, und deßwegen weder an ſelbiger Theil nehmen; noch die moraliſche

(*) Das würden aber recht vortreffliche Geſchöpfe werden, die ſich zuſammen reimen würden, wie ein übelgeſtimmtes Orgelwerk, wo kein Regiſter ſich im Tone zum andern ſchickete; oder wie ein Concert, darinn jeder Geiger oder Pfeifer ſein eigen Stück ſpielete, ohne ſich um den andern zu bekümmern. Wie konnte doch ein ſolcher ſcharfſinniger Mann als Hr Bayle, ſolche Einwürfe drechſeln? G.

raliſcheUrſache davon ſeyn würde. InGott würde jedes Verſehen ſo viel, als eine Sünde ſeyn; ja es würde noch mehr als eine Sünde ſeyn; denn es würde die göttliche Natur ſelbſt übern Haufen werfen. Und das würde bey ihm ein großes Verſehen ſeyn, (**) wenn er nicht das Beſte erwählte. Ich habe es ſchon mehr als einmal erinnert: er würde die Sünde, durch noch was ſchlimmers, als alle Sünden ſind, verhindern.

132 §. XVII. „Es iſt einerley, ob man eine noth„wendige, oder eine freye Urſache brauchet; wenn man „die Zeit und Umſtände erwählet; da man weis, daß „ſich die freye Urſache ſchon in Bereitſchaft befindet. Wenn „ich den Fall ſetze, daß das Schießpulver die Kraft und „Freyheit hätte, ſich zu entzünden, oder nicht zu entzün„den, wenn es das Feuer berühret; ich wüßte aber ge„wiß, daß er ſich des Morgens um 8. Uhr entzünden „würde: ſo würde ich eben ſo wohl die Urſache ſeiner „Wirkung ſeyn, wenn ich zur ſelbigen Zeit Feuer daran „legte; als wenn wir ſetzen, wie es ſich in Wahrheit ver„hält, daß es eine nothwendige Urſache iſt. Denn in „Anſehung meiner, würde es keine freye Urſache mehr „ſeyn; ich würde mich ihrer zu der Zeit bedienen, da „ich wüßte, daß ſie vermöge ihrer eigenen Wahl dazu „genöthiget wäre. Ein Ding kann in Anſehung deſſen, „worzu es bereits determinirt iſt, und in Anſehung der „Zeit in der es dazu determinirt iſt, unmöglich frey und

(*) Ja das allergrößte, weil es allen ſeinen unendlichen Eigenſchaften zuwider laufen würde; der höchſten Weisheit, indem ſie unrecht urtheilen müßte; der höchſten Güte, indem ſie unrecht wählete, da ſie was beſſers thun könnte; und der Allmacht; indem ſie was ſchlechters hervorbrächte, als ſie hervorbringen könnte. G.

„gleichgültig ſeyn. Alles was vorhanden iſt, iſt noth„wendig da, indem es da iſt. (τὸ εἶναι τὸ ὂν, ὅταν ᾖ, „καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι, ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη. Neceſſe „eſt, id quod eſt, quando eſt, eſſe; & id quod non eſt, „quando non eſt, non eſſe. Ariſt. de Interpr. Cap. 9,) „Die Nominaliſten haben dieſen Lehrſatz des Ariſtote„les angenommen. Scotus aber, und viele andere „Scholaſtiker, ſcheinen ihn zu verwerfen: allein im „Grunde laufen ihre Unterſcheidungen auf einerley hin„aus. Man ſchlage die Jeſuiten von Coniimbra über „dieſe Stelle Ariſtotels a. d. 380. u. f. S. nach.„

Dieſer Lehrſatz kann auch mitgehen: doch wollte ich nur etwas in den Redensarten ändern. Ich wollte nicht frey und gleichgültig für eins halten; auch nicht frey und beſtimmt einander entgegen ſetzen. Man iſt niemals vollkommen gleichgültig, oder in einer indifferentia æquilibrii. Man iſt allezeit auf eine Seite geneigter, und folglich dazu beſtimmter, als auf die andere: allein man wird zu der Wahl, die man thut, niemals gezwungen. Ich verſtehe hier eine unumſchränkte und metaphyſiſche Nothwendigkeit. Denn Gott und ein Weiſer werden durch eine moraliſche Nothwendigkeit, zum Beſten bewogen. Man muß auch bekennen, daß man durch eine bedingte Nothwendigkeit zur Wahl genöthiget wird, wenn man dieſelbe wirklich anſtellet: ja man wird auch vorher, ſelbſt durch die Wahrheit des Zukünftigen, dazu genöthiget; weil man es gewiß thun wird. Allein dieſe bedingten Nothwendigkeiten ſchaden der Freyheit gar nicht: und ich habe oben zur Gnüge davon geredet.

133 §. XVIII. „Wenn ein ganzes großes Volk ſich „des Aufruhrs ſchuldig gemachet hat: ſo iſt das noch „nicht gnädig genug gehandelt; wenn man nur dem „hundert tauſendſten Theile Gnade wiederfahren läßt,

„und die übrigen alle ums Leben bringt, ohne die Kin-
„der an der Mütter Brüſten zu verſchonen.

Es ſcheint, als ſetzte man hier voraus, daß es hundert tauſendmal mehr Verdammte als Selige gebe; und daß die ohne Taufe verſtorbenen Kinder ſich unter der Zahl der erſtern befinden. Allein beydem wird widerſprochen; ſonderlich der Verdammung dieſer Kinder. Ich habe ſchon oben davon geredet. Hr. Bayle dringt auf dieſen Einwurf auch noch an einem andeen Orte, (Rep. au Prov. ch. 178. p. 1223. Tom. 3.) „Wir ſehen offen-
„bar, ſpricht er, daß ein Fürſt, der Gerechtigkeit und
„Güte ausüben will, wenn eine Stadt ſich wider ihn auf-
„gelehnet, ſich an der Strafe einiger wenigen Aufrührer be-
„gnügen laſſen, und allen andern Gnade erzeigen ſoll.
„Denn wenn die Zahl derjenigen, die geſtrafet werden,
„in Vergleichung derer, denen er Gnade erzeiget, ſich
„wie tauſend gegen eins verhält: ſo iſt er nicht gnädig,
„ſondern grauſam zu nennen. Man würde ihn ganz un-
„fehlbar für einen abſcheulichen Tyrannen halten, wenn
„er gar langwierige Strafen erwählte; und nur um des-
„willen noch etwas Blut ſchonete, weil er glaubte, daß
„ihnen der Tod angenehmer, als ein elendes Leben ſeyn
„würde: und wenn endlich die Rachgier an ſeiner Stren-
„gigkeit mehr Theil hätte, als die Begierde, durch die Strafe,
„die er faſt allen Rebellen anthäte, dem gemeinen Beſten
„einen Nutzen zu ſchaffen. Es wird dafür gehalten, daß
„die Uebelthäter die man hinrichtet, durch den Verluſt ihres
„Lebens ihre Schandthaten ſo vollkommen auslöſchen und
„verſöhnen: daß die Welt nichts weiter verlanget, und ſich
„entrüſtet, wenn die Henker ihr Amt nicht recht verrichten.
„Man würde ſie ſteinigen, wenn man wüßte, daß ſie mit Fleiß
„viel Hiebe thäten; und ſelbſt die Richter die bey der Hin-
„richtung ſind, würden nicht außer Gefahr ſeyn: wenn man

„glaubte, daß ſie an dieſem übeln Spiele der Henker einen „Gefallen trügen, und ſie unter der Hand ermahnet hätten, „daß ſie es ſo machen ſollten. (Es iſt zu merken, daß man „dieſes nicht überhaupt, nach der Schärfe verſtehen müſſe; „denn es giebt Fälle, in denen es dem Volke gar recht iſt, „wenn man gewiſſe Uebelthäter bey einem kleinen Feuer „verbrennet; wie z. E. als Franciſcus der I. einige der Kä„tzerey wegen angeklagte Perſonen, nach dem berühmten „Edict vom 1534. Jahre ſo hinrichten ließ. Man „hatte auch gar kein Mitleiden mit dem Ravaillac, der „auf vielerley grauſame Arten gemartert und gefoltert „ward. Siehe den Mercure Francois Tom. I. fol. m. 455. „& ſeqq. ingleichen den Pet. Matthieu in ſeiner Hiſtorie „von dem Tode Henrichs des IV. wo inſonderheit dasje„nige nicht zu übergehen iſt, was er a. d. 99 S. von dem „meldet, was die Richter in Anſehung der Todesſtrafe die„ſes Königsmörders ausgemachet.) Endlich iſt nichts ſo „gewiß, als daß die Fürſten, die ſich nach dem heiligen „Paulus richten wollten; ich will ſagen, die alle diejeni„gen zum zeitlichen Tode verdammten, welche er zu dem „ewigen Tode verdammet, für Feinde des menſchlichen Ge„ſchlechts und Zerſtörer der Geſellſchaften würden gehal„ten werden. Ihre Geſetze würden das gemeine Weſen „ganz

(*) Man weis wohl, daß die Glaubenslehrer insgemein behaupten: eine jede Sünde verdiene eine unaufhörliche, das iſt, eine unendliche Strafe, weil ſie einen unendlichen Gott beleidiget hat. Es iſt freylich viel ſcheinbares in dieſem Schluſſe: dennoch aber iſt er nicht ohne alle Schwierigkeit, wenn man die deutlichen Begriffe der Beleidigung und des unendlichen gegen einander hält. Denn zu geſchweigen, daß Gott, eigentlich zu reden, nicht beleidiget werden kann: ſo beleidigen auch die meiſten Sünder mehr ſich ſelbſt, und andre Menſchen, als Gott. Oder wenigſtens haben ſie die Abſicht bey ihren Sünden nicht, Gott zu beleidigen; ſondern ſie ſuchen bloß ihre Luſt, ihre Ehre, und ihren Vortheil, auf eine

„ganz und gar übern Haufen werfen; an ſtatt daß ſie nach „der Abſicht der Geſetzgeber daſſelbe befeſtigen und erhal„ten ſollten. Man kann hierauf die Worte des jüngern „Plinius deuten, Epiſt. 22. lib. 8. Mandemus memo„riæ, quod vir mitiſſimus, & ob hoc quoque maximus. „Thraſea, crebro dicere ſolebat: Qui vitia odit, homi„nes odit, d. i. Es iſt ſehr wohl zu merken, was der gü„tige, und auch deswegen ſehr große Mann, Thraſea, oftmals zu ſagen pflegte: Wer die Laſter haſſet, der haſ„ſet die Menſchen.„ Er ſetzet hinzu: man habe von Drakons, eines athenienſiſchen Geſetzgebers Geſetzen zu ſagen pflegen: „ſie wären nicht mit Dinte, ſondern mit Blute „geſchrieben worden; weil ſie alle Verbrecher mit dem To„de beſtraften: die ewige Verdammniß aber ſey eine un„endlich größere Strafe, als der Tod.„

Allein es iſt hier wohl zu erwägen, daß die Verdammniß ein Erfolg der Sünde iſt: und ich habe ſchon zu andrer Zeit einem gewiſſen Freunde, der mir die Ungleichheit, zwiſchen einer ewigen Strafe und einem umſchränkten Laſter vorwarf, zur Antwort gegeben: daß hierbey gar keine Ungerechtigkeit vorgienge, wofern die Dauer der Strafe nichts anders, als ein Erfolg der immerdaurenden Sünde ſey; wovon ich weiter unten ein mehrers gedenken würde. (*)

eine unvernünftige Weiſe. Daher iſt es denn weit richtiger geſchloſſen, wenn man die Ewigkeit der Höllenſtrafen, auf die ewige Dauer der Sünden, bey den Verdammten, gründet. Jede Sünde würde zwar an ſich, nur eine endliche Pein verdienen: weil aber der Verdammte immer wieder aufs neue ſündiget; ſo dauret auch ſeine Pein unaufhörlich. Ja man hat Urſache zu glauben, daß die göttliche Gerechtigkeit auch die Verdammten aus der Hölle befreyen würde: wenn ſie nur endlich einmal aufhören könnten, zu ſündigen, ihre Vergehen bereueten, und zu Gottes Barmherzigkeit, ihre Zuflucht nehmen wollten. G.

Was die Zahl der Verdammten betrifft, wenn ſie auch unter den Menſchen unausſprechlich größer wäre, als die Zahl der Seligen: ſo würde dennoch daraus nicht folgen: daß die ſeligen Creaturen in der ganzen Welt, nicht die Unſeligen und Verdammten an der Zahl weit übertreffen ſollten. Was das Exempel eines Fürſten anlanget, der nur die Häupter der Rebellen; oder eines Feldherrn, der bey einem Regimente immer den zehnten Mann ſtrafet: ſo machen dieſe Exempel hier keine Folge. Der eigne Vortheil nöthiget den Fürſten und den Feldherrn, den Verbrechern Gnade zu erzeigen, wenn ſie auch gleich in ihrer Bosheit verharren ſollten: allein Gott begnadiget nur die, welche ſich beſſern; er kann ſie gar wohl unterſcheiden, und dieſe Strenge iſt der vollkommenen Gerechtigkeit weit gemäßer. Wenn aber jemand fraget, warum Gott nicht allen die Gnade der Bekehrung giebt? ſo verfällt er auf eine andere Frage, die mit dem gegenwärtigen Lehrſatze keine Verwandſchaft hat. Wir haben ſchon einigermaßen darauf geantwortet; nicht als wenn wir die Urſachen Gottes erfinden wollten, ſondern nur zu zeigen: daß es ihm an Urſachen nicht fehle, und daß keine von den gegenſeitigen gültig ſeyn könne. Im übrigen weis man, daß man bisweilen ganze Städte verheeret, und die Einwohner niederſäbelt, um den andern ein Schrecken einzujagen. Hiedurch kann man bisweilen mit einem großen Kriege

(*) Man ſage nicht, Gott könne für alles zugleich ſorgen, welches der Arzt nicht könnte, weil er endlich iſt. Denn die Verknüpfung aller Theile des Weltgebäudes machet viel unmöglich, das an ſich betrachtet, wohl möglich wäre. Das Heil des einen Geſchöpfes ſchließt oft die Wohlfahrt des andern ganz und gar aus. Ein Volk und Land reich und glücklich zu machen, müſſen oft etliche ſeiner Nachbarn unglücklich werden. Erfährt man ſolches nicht in Kriegszeiten zur Gnüge? Widerſprüche kann Gott nicht moglich machen. G.

Kriege, oder mit einem gefährlichen Aufruhre, bald zum Ende kommen: und das heißt das Blut ſchonen, indem man es vergießt. Man läßt ſich hier keineswegs an dem zehnten Manne begnügen. Wir können zwar nicht mit Beſtande der Wahrheit verſichern, daß die Gottloſen auf unſerer Erde nur deswegen ſo hart geſtrafet werden, damit die Einwohner auf den andern Erdkreiſen dadurch in Furcht geſetzet und gebeſſert werden mögen: allein es können noch viel andere Urſachen der allgemeinen Harmonie, eben dieſelbe Wirkung thun: die uns aber unbekannt ſind, weil wir von der Weitläuftigkeit der Stadt Gottes, und der Forme der allgemeinen Republik der Geiſter, ſo wenig eine genugſame Erkenntniß haben, als von der Baukunſt der Körper. (*)

134 §. XIX. „Die Aerzte, die unter vielen Mitteln „die einen Kranken zu recht bringen könnten, und wor„unter ſie wüßten, daß nicht wenige wären, die er mit Luſt „annehmen würde; eben dasjenige erwählten, davon ſie „gewiß verſichert wären, daß er es nicht einnehmen wür„de, möchten ihn bitten und ermahnen, ſo ſehr ſie immer „wollten; daß ers doch einnehmen ſolle: man würde nichts „deſto weniger mit Grunde glauben, daß ſie ihm nicht zu „helfen begehrten. Denn wenn ſie das thun wollten, ſo „würden ſie eines von den guten Mitteln erwählen, von „dem ſie wüßten, daß ers gerne brauchen würde. (**) „Wenn

(**) Hr. Bayle ſetzet in ſeinen Gleichniſſen immer voraus: es wäre Gott möglich, den Menſchen ohne alle Mühe, ja recht mit Luſt in den Himmel zu bringen: er aber mache es ihm mit Fleiß recht ſauer; ja ſchreibe ihm ſolche beſchwerliche Mittel vor, die der Menſch unfehlbar ausſchlüge, ſo wie er ſolches längſt vorher geſehen habe. Allein woher weis Hr. B. die Möglichkeit ſolcher Mittel? Ohne Zweifel daher, weil Gott allmächtig iſt. Dieß geben wir zu, läugnen aber die Folge: denn auch ein allmächtiger darf nicht alles machen was

„Wenn ſie im übrigen überzeuget wären, daß ſeine Krank„heit dadurch tödtlich werden würde; wenn er das von „ihnen angebothene Mittel nicht annähme: ſo würde man „unfehlbar ſagen müſſen; daß ſie bey allen ihren Vermah„nungen, den Tod des Kranken wünſcheten.„

Gott will alle Menſchen ſelig haben: das heißt, er würde ſie alle ſelig machen, wenn ihn die Menſchen nicht ſelbſt verhinderten, und die Gnade nicht von ſich ſtießen: die Vernunft aber verbindet und bewegt ihn nicht, ihren böſen Willen allemal zu überwältigen. Jedoch thut ers bisweilen, wenn höhere Urſachen es zulaſſen; und wenn ſein nachfolgender und ſchlüßiger Willen, der aus allen ſeinen Bewegungsgründen entſpringt, ihn zu der Erwählung einer gewiſſen Anzahl Menſchen gelenket hat. Er läßt es niemanden zu ſeiner Bekehrung und Beharrung an Hülfe und Beyſtand ermangeln: und dieſe Hülfe iſt zwar bey denen, die einen guten Willen haben, zulänglich; aber ſie iſt nicht allezeit zureichend, einen guten Willen zu geben. Die Menſchen erhalten dieſen guten Willen, entweder durch beſondere Hülfsmittel, oder durch Umſtände, welche verurſachen, daß die allgemeinen Mittel anſchlagen. Er kann hiernächſt nicht umhin, auch ſolche Mittel anzubiethen, von denen er weis; daß man ſie von ſich ſtoßen, und ſich dadurch noch ſtrafbarer machen werde: allein ſollte denn Gott deswegen ungerecht ſeyn, damit der Menſch weniger ſtrafbar ſeyn möchte? Ueberdem kann

was er kann; ſonderlich wenn er weiſe iſt. Er muß hauptſächlich auf das ſehen, was ſich ſchicket, und zu ſeinen großen Hauptabſichten dienlich iſt Nun hat freylich ein Arzt, keine andre Abſicht, als den Kranken zu heilen: und darnach muß er handeln. Gott aber hat noch andere Abſichten in der Welt, außer der Seligkeit der Menſchen, die unſern kleinen Erdball bewohnen. Er muß ja für alles ſorgen, und würde unge-

kann ja die Gnade, die dem einen nichts hilft, dem andern helfen: ja ſie hilft jederzeit, das beſtmöglichſte Werk Gottes (die Welt) aufrecht und unverlezt zu erhalten. Sollte Gott deswegen keinen Regen geben, weil er einigen niedrig gelegenen Oertern unbequem und beſchwerlich fallen möchte? Sollte deswegen die Sonne nicht ſo ſehr ſcheinen, als es überhaupt nöthig iſt; weil einige Oerter dadurch allzuſehr würden ausgetrocknet werden? Mit einem Worte, alle Gleichniſſe, die Hr. Bayle in dieſen ſeinen Sätzen, von einem Arzte, von einem Wohlthäter, von einem Staatsbedienten, von einem Fürſten, anführet, hinken gar ſehr; weil man die Pflichten ſolcher Perſonen, und das, wofür ſie Sorge tragen können und ſollen, erkennet. Sie haben faſt nur eine einzige Verrichtung; und verſehen es dabey öfters, entweder aus Nachläßigkeit, oder aus Bosheit. Allein der Gegenſtand Gottes hat etwas Unendliches in ſich: ſeine Sorgfalt erſtreckt ſich über alles. Das was wir davon erkennen, iſt faſt nichts; und wir wollen gleichwohl ſeine Weisheit und ſeine Gütigkeit nach unſrer Erkenntniß abmeſſen: was für eine Verwägenheit! oder vielmehr, was für eine Thorheit iſt das! Die Einwürfe ſetzen falſche Dinge zum Voraus: und es iſt lächerlich, vom Rechte urtheilen zu wollen, wenn einem der ganzen Sache Verlauf nicht bekannt iſt. Mit Paulo ſagen: **O welch eine Tiefe, beyde des Reichthums und der Weisheit!** das heißt nicht der Vernunft gute Nacht geben; ſondern vielmehr die Vernunftgründe brauchen, die uns

ungerecht, ja unweiſe handeln, wenn er das gemeine Beſte des Ganzen, der beſondern Wohlfahrt eines geringen Theiles nachſetzen wollte. Wie? wenn ein Arzt, ein ganzes Lazareth, um eines einzigen Kranken halber, den er wartete, verſäumen wollte? Würde er nicht mehr zu tadeln, als zu loben ſeyn? G.

uns bekannt ſind: denn ſie lehren uns dieſe göttliche Unermeßlichkeit, davon der Apoſtel redet. Wir geſtehen dadurch unſre Unwiſſenheit in den meiſten Dingen, die da vorgehen; und erkennen inzwiſchen, ehe wirs noch ſehen: daß Gott, zufolge der unendlichen Weisheit die ſeine Handlungen regiert, allezeit das beſte von allem, was möglich iſt, thue. Ja wir haben bereits Beweisthümer und Proben davon vor unſern Augen, wenn wir etwas Ganzes, etwas an ſich ſelbſt vollkommenes, und von andern Werken Gottes gleichſam abgeſondertes, vor Augen ſehen. Ein dergleichen Ganzes, das ſo zu reden, von den Händen Gottes gemachet iſt, iſt ein Erdgewächs, ein Thier, ein Menſch. Wir können ſeine ſchöne und künſtliche Bauart nicht genug bewundern. Wenn wir aber ein zerbrochnes Bein, ein Stück Fleiſch von einem Thiere, ein Fäſerchen von einer Pflanze ſehen: ſo ſcheint nichts, als Unordnung hervor; wenn es nicht etwan ein vortrefflicher Zergliederer betrachtet. Und dieſer ſelbſt würde nichts daran erkennen, wenn er nicht vorher dergleichen, mit ihrem Ganzen verknüpfte Stücke geſehen hätte. (*) Eben ſo iſt es auch mit dem Reiche Gottes beſchaffen. Was wir von ſelbigem itzo ſehen können, iſt kein ſo großes Stück, daß wir die Schönheit und Ordnung des Ganzen daraus erkennen könnten. Alſo bringt es die Natur der Sachen ſelbſt mit ſich, daß dieſe Ordnung der Stadt Gottes, die wir hier noch nicht ſehen, ein Gegenſtand unſers Glaubens, unſrer Hoffnung, und unſres Vertrauens auf Gott ſeyn müſſe. Giebt es gleich einige, die anders davon

(*) Ein einzelner Vers, oder nur ein paar Worte aus dem **Virgil**, oder **Homer**, ſcheinen oft keinen rechten Verſtand, oder doch einen ſehr unvollkommenen Sinn zu haben. Man ſollte denken, ihr Urheber hätte nicht gewußt, was er hätte ſagen wollen: allein man ſehe ſie nur im Zuſammenhange an; ſo

von urtheilen; deſto ſchlimmer iſt es für ſie: das ſind Misvergnügte in dem Staate des größten und beſten Monarchen! und ſie thun unrecht, daß ſie ſich nicht das Wenige zu nutze machen, das er ſie von ſeiner unendlichen Gütigkeit und Weisheit ſehen läßt, um zu zeigen: daß er nicht allein bewundernswürdig, ſondern auch über alle Dinge liebenswürdig ſey.

135 §. Ich hoffe, es werde in den XIX. Lehrſätzen des Herrn Bayle, die wir betrachtet haben, nichts zu finden ſeyn, darauf nicht zureichend wäre geantwort worden: und es ſcheint, daß, weil er vorher dieſer Materie oft nachgedacht, er alles dasjenige allhier werde vorgetragen haben, was ihm bey der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen, das allernachdrücklichſte zu ſeyn geſchienen hat. Doch ſind hiervon noch hier und da viele Stellen in ſeinen Werken zu finden, die wir nicht wohl mit Stillſchweigen übergehen können. Er vergrößert öfters die Schwierigkeit, die er dabey zu finden glaubet, wenn man Gott die Sünde nicht zurechnen wolle. Er merket an, (Rep. au Prov. ch. 161. p. 1024.) daß wenn gleich Molina den freyen Willen mit dem Vorherwiſſen verglichen: ſo habe er doch nicht die Gütigkeit und Heiligkeit Gottes mit der Sünde vereiniget. Er lobet die Aufrichtigkeit derjenigen, die (wie ſeiner Meynung nach Piſcator gethan) rund heraus bekennen: daß endlich alles auf den Willen Gottes hinaus laufe, und dabey glauben: Gott würde dennoch gerecht bleiben, wenn er gleich der Urheber der Sünde wäre, und die

ſo wird ſichs finden, daß ſie ein Stück von einem vortrefflichen Werke ſind, darinn lauter Ordnung und Schönheit herrſchet. So geht es uns mit der Welt. Wir ſehen ein gar zu kleines Stück davon: könnten wir den ganzen Umfang der Stadt Gottes überſehen; ſo würde ſie uns entzücken. G.

die Unſchuldigen verdammete. (*) Andrerſeits aber, und an andern Orten, ſcheint er mehr derjenigen Meynung beyzufallen, welche die Gütigkeit Gottes zum Nachtheile ſeiner Größe rettet: wie Plutarch in ſeinem Buche wider die Stoiker thut, wenn er alſo ſpricht: „Es wäre viel vernünftiger, daß man mit den Epikurern ſagete: es verurſachten unzählige Theilchen, (oder durch einen unendlichen Raum blindlings herum fliegende Atomen) welche „Jupiters Schwäche durch ihre Stärke überwögen, wider ſeinen Willen und wider ſeine Natur, viel böſe und „ungereimte Dinge; als daß man zugeben wollte, es wäre keine Unordnung und Bosheit auf der Welt, deren „Urheber er nicht ſey.„ Dasjenige was für beyde Parteyen, die Stoiker und die Epikurer, geſaget werden kann, das ſcheint den Herrn Bayle zu dem ἐπέχειν der Pyrrhonier, oder zu dem Aufſchube ſeines Urtheils, in Anſehung der Vernunft, gebracht zu haben; ſo lange nämlich der Glauben beyſeite geſetzet wird, dem er ſich, ſeinem Bekenntniſſe nach, aufrichtig unterwirft.

136 §. Indeſſen, da er ſeine Vernunftſchlüſſe immer fortgeführet, ſo iſt er ſo weit gegangen, daß er beynahe die Lehren des Manes, der ein perſiſcher Kätzer im dritten chriſtlichen Jahrhunderte geweſen; oder eines gewiſſen Paulus, wiederum aufwärmen und verſtärken wollen, der im 7ten Jahrhunderte das Haupt der Manichäer in Armenien war; und von dem ſie den Namen der Paulicianer bekommen haben. Alle dieſe Kätzer haben dasjenige

(*) Von einer ſolchen Gerechtigkeit, die auch die Unſchuldigen verdammen könnte, haben wir keinen Begriff; und würden nicht wiſſen, was wir dabey eine Ungerechtigkeit nennen ſollten. Wer alſo dergleichen Meynungen von Gott hat; der redet anders, als er denket: er heißt ihn mit dem Munde gerecht; denket aber doch im Herzen anders von ihm. Und wie wäre es möglich, einen ſolchen Gott zu lieben, der eine ſolche

jenige von neuem vorgebracht, was ein alter Philoſoph aus Oberaſien, der unter dem Namen Zoroaſters bekannt iſt, von zweyen verſtändigen Urweſen aller Dinge, einem Guten und einem Böſen gelehret haben ſoll. Dieſe Lehre iſt vieleicht aus Indien gekommen, allwo noch itzo viele Leute an dieſem Irrthume kleben; welcher ſehr geſchickt iſt, die menſchliche Unwiſſenheit und den Aberglauben zu übertumpeln und einzunehmen: immaßen viele barbariſche Völker ſelbſt in America darein verfallen ſind; ohne daß ſie einen Weltweiſen dazu gebrauchet haben. Die Slaven hatten, wie aus Helmolden zu erſehen iſt, ihren Zernebog, (**) das iſt, ihren ſchwarzen Gott. Die Griechen und Römer, ſo klug als ſie auch zu ſeyn ſchienen, hatten einen Vejovis oder Antijupiter, ſonſt Pluto genannt; und viele andere böſe und ſchädliche Götter mehr. Die Göttinn Nemeſis hatte ihre Luſt, diejenigen zu ſtürzen und zu erniedrigen, die allzuglücklich waren: und Herodot giebt an etlichen Orten zu verſtehen: er glaube, die Gottheit ſey überhaupt neidiſch und misgünſtig; welches ſich doch mit der Lehre von zweyen Urweſen nicht zuſammen reimet.

137 §. Plutarch hält, in ſeinem Tractate von der Iſis und dem Oſiris, den magiſchen Zoroaſter, wie er ihn nennet, für den alleräIteſten, der dieſe zwey Urweſen gelehret. Trogus oder Juſtinus machet einen König der Baktrianer daraus, welchen Ninus oder Semiramis überwunden; und er ſchreibt ihm die Erkenntniß der Aſtro-

ſolche wunderliche Gerechtigkeit ausübete, dabey auch der Unſchuldigſte und Tugendhafteſte nicht vor der Verdammniß ſicher wäre? Fürchten könnte man ein ſolches Weſen wohl; aber lieben unmöglich. G.

(*) Czarne heißt in der pohlniſchen Sprache noch itzo ſchwarz; und Bog, heißt Gott.

Aſtronomie und die Erfindung der Magie zu. Es war aber dieſe Magie allem Anſehen nach, die Religion der Anbether des Feuers; und es ſcheint, als habe er das Licht, oder die Wärme, für das gute Urweſen gehalten: allein er ſetzete zu dieſem noch das Böſe, nämlich die Dunkelheit, die Finſterniß und die Kälte. (**) Plinius führet das Zeugniß des Hermippus, eines gewiſſen Auslegers an, der ihn für einen Schüler eines gewiſſen Azonaces in der Magie ausgab: wenn nur nicht etwan dieſer Namen, aus dem Namen des Oromazes verfälſchet worden, deſſen wir bald gedenken werden; und welchen Plato in ſeinem Alcibiades, zum Vater Zoroaſters machet. Die heutigen orientaliſchen Völker nennen eben denjenigen Zerduſt, welchen die Griechen Zoroaſter nennten. Es ſoll derſelbe mit dem Mercur übereinkommen; weil bey einigen Völkern die Mittwoche den Namen von ihm hat. Es iſt ſchwer, ſeine Hiſtorie, und die Zeit in der er gelebet, auszumachen. Suidas ſetzet ihn 500 Jahre vor Trojens Eroberung. Einige Alten, beym Plinius und Plutarch, ſetzen noch zehnmal ſo viel. Allein Xanthus, der Lydier, ſaget in der Vorrede beym Diogenes Laertius, er habe nur 600 Jahre vor dem Zuge des Xerxes gelebet. Plato zeiget, wie Hr. Bayle anmerket,

(**) Die Verehrung der Sonne, iſt wohl unter den älteſten Einwohnern der Erden, die erſte und natürlichſte Art der Abgötterey geweſen. Man ſtelle ſich einen wilden Menſchen vor, der nackend in Hölen, Gebüſchen und holen Bäumen ſeinen Aufenthalt ſuchet: ſo wie wirklich die erſten Völker des Erdbodens gelebet haben. Man ſetze ſie in ein kaltes Land, dergleichen die meiſten europäiſchen und die Hälfte der aſiatiſchen Länder ſind. Die Sonne entfernet ſich im Herbſte; die Tage werden kurz, die Nächte lang. Reif und Schnee bedecken das Land, und die Luft wird von ſchneidenden Winden, noch kälter als ſie zuvor war. Der nackte Menſch verſtecket

ket, an eben dem Orte an, daß Zoroaſters Magie nichts anders, als die Lehre der Religion geweſen. Hyde ſuchet ſie, in ſeinem Buche von der Religion der alten Perſer, zu rechtfertigen, und nicht allein von dem Laſter der Gottloſigkeit; ſondern auch von der Abgötterey weiß zu brennen und zu entſchuldigen. Die Verehrung des Feuers war bey den Perſern und Chaldäern eingeführet. Man hält dafür, Abraham habe dieſe Verehrung fahren laſſen, als er von Ur aus Chaldäa gereiſet. Mithra war die Sonne; ſie war auch der Gott der Perſer, und nach Ovids Meldung, opferte man ihr Pferde:

> Placat equo Perſis radiis Hyperiona cinctum,
> Ne detur celeri victima tarda Deo;
>
> Der Perſer bringt der Sonn ein Pferd zur Opfergabe,
> Damit der ſchnelle Gott kein langſam Opfer habe.

Allein Hyde glaubet, ſie hätten ſich der Sonne und des Feuers in ihrem Gottesdienſte, nur als Zeichen der Gottheit bedienet. Vieleicht muß man hier, wie ſonſt, unter den Klugen und dem gemeinen Volke einen Unterſcheid machen. Man findet in den vortrefflichen Ruinen von Perſepolis oder Tſchelminaar (welches 40 Säulen bedeutet) allerhand Vorſtellungen von ihren Ceremonien in Bildhauerarbeit. Ein gewiſſer holländiſcher Both-

ſteckt ſich in ſeine Kluft, und bedeckt ſich mit dürren Blättern oder Mooß, ſo gut als er kann. Allein unverhofft kömmt die Sonne hervor. Ihr angenehmer Stral trifft die Höle unſers Einſiedlers; und erquickt ihn mit ihrer Wärme. Kömmt der Frühling wieder, ſo ſieht man auch Gras und Laub, als die Wirkung ihres gütigen Einfluſſes an. Wie kann dabey ein ſolches Geſchöpf, dieſen herrlichen Weltkörper anders, als ein wohlthätiges Weſen anſehen, das Ehre und Dank verdienet? Wie kann es aber auch die Nacht, Finſterniß und Kälte, anders, als mit Abſcheu betrachten? G.

ſchafter hatte ſie mit vielen Unkoſten, von einem Maler, der viel Zeit darauf gewendet, abzeichnen laſſen: allein ich weis nicht, durch was für einen Zufall dieſe Abriſſe in die Hände Hrn. Chardins gerathen, der zufolge deſſen, was er ſelbſt hiervon erzählet hat, wegen ſeiner Reiſen, bekannt iſt: und es wäre Schade, wenn ſie ſollten verlohren gehen. Dieſe Ruinen ſind eines der allerälteſten und ſchönſten Denkmäler von der Welt: und daher wundere ich mich dießfalls gar ſehr, über die ſchlechte Sorgfalt eines ſonſt ſo neugierigen Jahrhunderts, als das unſrige iſt. (*)

138 §. Die alten Griechen und die neuern orientaliſchen Völker ſagen einhällig: Zoroaſter habe den guten Gott Oromazes, oder vielmehr Oromasdes, und den böſen Gott Arimanius genennet. Als ich bedachte, daß verſchiedene große Prinzen in Oberaſien, den Namen Hormisdas geführet; und daß Irmin oder Hermin der Namen eines Gottes, der alten Celten oder Celtoſcythen, das iſt, der Deutſchen geweſen: ſo fiel mirs ein, ob nicht vieleicht dieſer Arimanius oder Irmin, ein großer und ſehr alter Kriegsheld geweſen ſeyn könnte, der aus dem Occidente gekommen; wie Chingis Chan und Tamerlan, nach der Zeit, aus dem Oriente gekommen. Alſo wäre Ariman aus dem nordlichen Theile des Occidents, das iſt aus Deutſchland und Sarmatien, durch das Land der Alanen und Maſſageten gegangen; um in die Reiche des Ormisdas, eines großen Königs in Oberaſien, einen Einfall zu thun: wie nachgehends, nach Herodots Meldung, auch andere Scythen, zur Zeit des mediſchen Königs Cyaxares, gethan. Und es iſt ganz natürlich, daß

(*) Zumal da uns daſſelbe nun bereits die Ueberbleibſel von Balbeck, die Bruchſtücke von Palmyra, die von der griechiſchen und ägyptiſchen Baukunſt uud die herkulaniſchen Alterthümer geliefert. G.

daß der Monarch der wohlgeſitteten Völker, der ſein Land wider die Barbaren zu vertheidigen geſuchet, unter eben den Völkern, bey der Nachkommenſchaft für den guten Gott; das Haupt dieſer Räuber aber, für das böſe Urweſen angenommen worden. Es erhellet auch ſelbſt aus dieſer Mythologie, daß dieſe zween Prinzen zwar lange Zeit mit einander geſtritten, aber ſo, daß keiner von beyden Ueberwinder worden. Alſo haben ſie ſich denn alle beyde erhalten, gleich wie die zween Urweſen, nach der Lehre, die dem Zoroaſter zugeſchrieben wird, die Regierung der Welt unter ſich getheilet haben.

139 §. Es iſt noch übrig zu beweiſen: daß ein alter Gott oder Held der Deutſchen, Herman, Ariman oder Irmin, genennet worden. Tacitus führet die drey Völker an, aus denen Deutſchland beſtünde: nämlich die Ingevoner, die Iſtevoner, und die Herminoner oder Hermioner; und dieſe wären von den drey Söhnen des Mannus alſo genennet worden. Das mag nun wahr ſeyn, oder nicht: ſo hat er doch unfehlbar dadurch andeuten wollen: daß vormals ein Held geweſen, der Hermin geheißen, von dem man ihm geſaget, daß die Herminoner wären benennet worden. Herminoner, Hermänner, Hermunduri, ſind ein Ding, und bedeuten Soldaten. *Arimanni* hießen noch in der neuern Hiſtorie *viri militares* (*) und im lombardiſchen Rechte findet man ein *feudum Arimandiæ*.

140 §. Ich habe anderwärts gezeiget, daß der Namen von einem Theile Deutſchlandes, allem Anſehen nach, dem ganzen Deutſchlande gegeben worden; und daß man alle deutſche Völker, von dieſen Herminonen oder Hermundurern, *Hermannos* oder *Germanos* genennet hat.

 denn

(*) Das ſind augenſcheinlich Heermänner oder Wehrmänner, d. i. Kriegsleute. G.

Denn der Unterſcheid dieſer zweyen Wörter, beſteht bloß in einem ſtärkern Hauche: wie etwan der Anfang des lateiniſchen Wortes Germani, und des Spaniſchen Hermanos; oder des lateiniſchen Gammarus, und des plattdeutſchen Hummers, das einen Meekrebs bedeutet, unterſchieden iſt. Und es geſchieht gar gewöhnlich, daß ein Theil eines Volkes, dem ganzen Volke den Namen giebt: wie z. E. die Deutſchen von den Franzoſen Allemannier ſind genennet worden; da doch dieſer Namen, dem alten Gebrauche nach, nur den Schwaben und Schweizern gehöret hat. Und ob zwar Tacitus den Urſprung des Namens der Deutſchen nicht recht gewußt; ſo ſaget er doch etwas, das meiner Meynung beykömmt, wenn er anmerket: daß es ein ſolcher Namen geweſen, der ein Schrecken verurſachet, der aus Furcht angenommen, oder gegeben worden; nämlich weil er einen Kriegsmann bedeutet hat. *Heer*, *Hari* heißt ein Kriegsheer: davon *Hariban*, oder die Zuſammenrufung des Heeres, das iſt, ein allgemeiner Aufboth, ſich bey der Armee einzufinden, herkömmt; woraus man endlich *Arriere-ban* gemachet. Alſo heißt Heriman oder Ariman, German oder Guerreman, ein Soldat. Denn gleichwie Hari, Heer, eine Armee bedeutet, alſo bedeutet *Wehr*, die Waffen, (*) und *wehren*, ſich ſchlagen, bekriegen: wovon das Wort *Guerre*, *Guerra*, ohne Zweifel ſeinen Urſprung hat. Ich habe ſchon oben von dem *Feudo Arimandiæ* gedacht: und es hat nicht allein der Namen der Herminonier oder Germanier dieſe Bedeutung; ſondern auch der alte Hermann, der vermeynte Sohn des Mannus, hat allem Anſehen nach

(*) Ich finde noch in Zinkgräfs Apophth. der Deutſchen, daß er, auf der 8. Seite des I. Th. der Amſterd. Ausg. von Kaiſer Carls des V. Wehrknopfe redet, womit dieſer Herr ſeine Briefe geſiegelt; welches unſtreitig den Degenknopf bedeuten ſoll.

nach dieſen Namen gehabt; als wenn man ihn vorzüglich einen Krieger hätte nennen wollen.

141 §. Es iſt aber nicht die Stelle des Tacitus allein, die uns dieſen Gott oder Helden andeutet; ſondern wir haben gar nicht Urſache zu zweifeln, daß einer dieſes Namens, unter dieſen Völkern geweſen ſey: maßen Karl der Große, nahe bey der Weſer, die ſo genannte Irminſul (**), die dieſem Gotte zu Ehren aufgerichtet worden, gefunden und zerſtöret hat. Dieſes nun, nebſt der Stelle des Tacitus, bewegt uns zu ſchließen: dieſe Verehrung habe nicht den berühmten Arminius, den großen Feind der Römer, ſondern einen größern und ältern Helden gegolten. Arminius hatte zwar eben den Namen, wie annoch heut zu Tage diejenigen, die den Namen Hermann führen: allein Arminius iſt eben nicht ſo groß und ſo glücklich, und durch ganz Deutſchland ſo bekannt geweſen, daß er öffentlich ſollte verehret worden ſeyn; und zwar ſo gar von den entfernteſten Völkern, wie die Sachſen waren, die erſt lange Zeit nach ihm in der Cherusker Land gekommen ſind. Und unſer Arminius, der von den Aſiatern für den böſen Gott iſt gehalten worden, beſtätiget meine Meynung noch zum Ueberfluſſe. Denn in dieſen Materien beſtätiget eine Muthmaßung die andere, ohne einigen Fehler im Schließen zu begehen; wenn ihre Gründe einerley Endzweck haben.

142 §. Es iſt auch gar glaublich, daß Hermes, das iſt, der Merkur der Griechen, eben dieſer Hermin oder Ariman ſey. Es kann ſeyn, daß er ein Erfinder oder Beförderer der Künſte, und eines etwas geſittetern Lebens

ſoll. Wehr und Waffen iſt eine alte Redensart und wir nennen ja noch alle Waffen das Gewehr, den Degen das Seitengewehr, einen Spieß das Kurzgewehr. G.

(**) D. i. Hermannsſäule. S. Calvörs Niederſachſen.

bens unter ſeinem Volke, und in dem Lande, darüber er geherrſchet, geweſen; da er inzwiſchen bey ſeinen Feinden für den Urheber der Unordnung gehalten worden. Wer weis, ob er nicht bis in Aegypten gekommen, wie die Scythen, die den Seſoſtris verfolgten, und nicht gar weit davon geweſen ſind? Theut, Menes und Hermes ſind in Aegypten bekannt geweſen, und verehret worden. Sie könnten vieleicht Thuiſcon, ſein Sohn Mannus, und des Mannus Sohn Hermann, nach der Genealogie des Tacitus, geweſen ſeyn. Menes wird für den älteſten König der Aegyptier gehalten; Theut war bey ihnen ein Namen des Merkurs. Wenigſtens iſt Theut oder Thuiſcon, von welchem Tacitus die Germanier herleitet, und von welchem die Teutones, Teutſchen, das iſt die Germanier, noch heut zu Tage ihren Namen haben, mit dem Teutates eins; der, wie Lucanus berichtet, von den Galliern angebethet worden, und welchen Cäſar, wegen der Aehnlichkeit ſeines lateiniſchen Namens, mit dem Namen Teut oder Thiet, (*) Titan, Theodon; das vor Alters Menſchen, Volk, imgleichen (wie das Wort Baron) einen vortrefflichen Mann, und endlich einen Prinzen bedeutet, pro Dite patre, d. i. für den Pluto, gehalten. Alle dieſe Bedeutungen haben ihr Anſehen; allein wir haben uns dabey nicht aufzuhalten. Otto Sperling, der wegen vieler gelehrten Schriften bekannt iſt, und noch viele andere zum Drucke fertig hat, hat in einer abſonderlichen Diſſertation von dem Teutates,

(*) Dieſes beweiſen noch die Wörter Dietrich, Theuderich, Theoderich; die alleſammt volkreich, reich an Menſchen, oder Leuten, bedeuten. Man ſehe davon überhaupt Pelloutiers Hiſtoire des Celtes, T. I. S. auch in Schilters Gloſſar. p. 788. *Theut*, *Theot.* Populus Germanorum, p. 218. *Diet*, gens. Notker. Pſ. 2. *Judono diet*, das jüdiſche Volk; und im Heldenbuche: P. I. p. 21. die heidniſchen Diet. S.

tes, dem Gotte der Celten, gehandelt; und es ſind ſo wohl einige Anmerkungen, die ich ihm hiervon zugeſchicket habe, als auch ſeine Antwort, den Novis litterariis Maris Baltici einverleibet worden. Er nimmt dieſe Stelle Lucans ein wenig anders, als ich:

> Teutates pollensque feris altaribus Heſus.
> Et Taramis Scythicæ non mitior ara Dianæ.

Heſus war vermuthlich der Gott des Krieges, der von den Griechen Ares, und von den alten deutſchen Erich genennet worden; von dem wir noch den Erichstag, Dienſtag, haben. Die Buchſtaben R. und S. die einerley Werkzeug der Ausſprache haben, verwechſeln ſich leicht: wie z. E. Moor und Moos, Jären und Jäſcht, er war, und er was, Fer, Hierro, Eiron, und Eiſen. Imgleichen wie bey den alten Römern, Papiſius, Valeſius, Fuſius, an ſtatt Papirius, Valerius, Furius geſaget worden. Was den Taramis oder vieleicht Taranis anlangt: ſo weis man, daß bey den alten Celten, Taran, der Donner, oder der Gott des Donners geweſen; der von den mitternächtigen Deutſchen Tor genennet worden: davon die Engeländer das Wort Thursday, Donnerſtag, *diem Iovis*, behalten haben. Und Lucans Stelle will ſo viel ſagen: der Altar des Taran, des Gottes der Celten, wäre eben ſo grauſam, als der Altar der tauriſchen Diana: (*) Taranis aram non mitiorem, ara Dianæ Scythicæ fuiſſe.

(*) Den Liebhabern der Alterthümer iſt nämlich bekannt, daß dieſer Diana, die in der tauriſchen Halbinſel, oder heutigen Crimmiſchen Tartarey verehret worden, Menſchen, anſtatt der Opfer geſchlachtet worden; daher es denn die Poeten von dem Pylades und Oreſtes melden, daß einer von ihnen daſelbſt geopfert werden ſollen, als ſie durch Sturm dahin verſchlagen worden. S. Eurip. Iphigenia in Tauris. G.

143 §. So iſt es auch gar nicht unmöglich, daß ſich einſtens die occidentaliſchen oder celtiſchen Fürſten, Griechenlandes, Aegyptens, und eines guten Theiles Aſiens bemächtiget haben: da denn hernach ihr Gottesdienſt in dieſen Landen zurück geblieben iſt. (*) Wenn man bedenket, mit was für Behendigkeit die Hunnen, die Saracenen, und die Tartarn ſich eines guten Theils unſers feſten Landes bemächtiget, ſo wird man ſich nicht ſo ſehr darüber wundern: und die große Anzahl der deutſchen und griechiſchen Wörter, die ſo wohl mit einander überein kommen, bekräftigen es. (**) Kallimachus ſcheint in einem zu Ehren des Apollo gemachten Liede anzudeuten, daß die Celten, die unter ihrem Brennus oder Haupte, den delphiſchen Tempel angegriffen, Nachkommen derer alten Titanen und Rieſen geweſen, die wider den Jupiter und

(*) Man darf eben nicht Rudbecks Meynung annehmen; daß alle dieſe Heerzüge von Scandinavien her geſchehen. Der P. Pezron, in ſeinen Antiquités des Celtes, und die Frankfurther älteſte Reiſegeſchichte, die bey van Düren herausgekommen, zeigen deutlich, daß Akmon, Uranus, Saturn und Jupiter lauter altceltiſche Fürſten, und Eroberer der mittäglichen Länder von Kleinaſien, Griechenland, Wälſchland und Spanien geworden. G.

(**) Am beſten hat dieſes von neuern, der berühmte Hr. Pelloutier, in ſeiner vortrefflichen Hiſtoire des Celtes erwieſen, da er gar behauptet: daß die älteſten Einwohner in Griechenland und Wälſchland, eben ſo wohl Celten geweſen, als die übrigen, die in dem mittlern und nordiſchen Europa gewohnet haben. Denn die Pelasger ſind augenſcheinlich celtiſches Urſprunges geweſen, wie theils die Ueberbleibſel ihrer Sprache, theils ihre Religion ohne Bilder und Tempel, theils andre Stücke erweiſen. Dieſe aber ſind erſt von den phöniziſchen und ägyptiſchen Colonien, theils bezwungen, theils vertrieben, theils verſchlungen worden, die unter Anführung des Kadmus, Cekrops und Danaus, nach Griechenland gekommen. Auch das, was Hr. von L. von dem Kriege der Tita-

und andere Götter, das iſt, wider die aſiatiſchen und griechiſchen Fürſten, Krieg geführet. Es kann ſeyn, daß Jupiter ſelbſt von den Titanen oder Theodoniern; das iſt, von den vorhergehenden Celtoſcythiſchen Fürſten, abgeſtammet iſt: und was der Abt de la Charmoye in ſeinen Originibus Celticis hievon zuſammen getragen, ſtimmet damit überein: ob ſchon im übrigen, in dieſem Werke dieſes gelehrten Mannes, Meynungen zu finden ſind, die mir gar nicht wahrſcheinlich vorkommen; ſonderlich wenn er die Deutſchen aus der Zahl der Celten ausſchließt: wobey er ſich nicht genugſam auf die Zeugniſſe der Alten beſonnen, noch die Verwandſchaft der alten galliſchen Sprache mit der Deutſchen, genugſam verſtanden. (*) Nun waren die vermeynten Rieſen, die den Himmel erſteigen wollten, neue Celten, welche den Fußtapfen ihrer Vor-

Titanen, oder Teutonen, wider die Götter, oder die in Griechenland gebrachten Colonien, erwähnet, beſtärket Herr Pelloutier ſehr deutlich; indem er zeiget, daß die Deutſchen, oder celtiſchen Völker die neuerbauten Tempel der aus Aegypten und Aſien gebrachten heydniſchen Abgötter verwüſtet hätten, als vor welchen ſie keine Ehrfurcht gehabt: daher man denn geſaget, die Rieſen hätten wider die Götter ſelbſt Krieg geführet. Von der Aehnlichkeit der griechiſchen und deutſchen Wörter ſiehe auch Meric. Cauſaub. Tr. de quatuor linguis. Part. I. wo er auch auf der 127 u. f. S. de lingua anglica vetere ſ. Saxonica, eiusque cum Græca cognatione, gehandelt hat. Siehe auch meiner kritiſchen Beyträge XXVII. St. im V. Art. Endlich auch die Artikel in der Geſch. der Akad. der ſchönen Wiſſenſchaften zu Paris, wo von den Pelasgern und den erſten Bevölkerungen von Italien gehandelt wird. G.

(**) Von dieſer Sache iſt zwiſchen dem Hrn. Pelloutier und Hrn. Prof. Schöpflin zu Straßb. ein weitläuftiger Streit vorgefallen: darinn letzterer, ob er gleich ein geb. Deutſcher iſt, die Meynung des de la Charmoye zu behaupten geſuchet. G.

Vorfahren nachfolgten: und Jupiter, ob er zwar, ſo zu reden, ihr Anverwandter war, ſo mußte er ihnen doch Widerſtand thun; wie ſich z. E. die Wiſigothen, die ſich in Gallien niedergelaſſen, nebſt den Römern, andern Völkern aus Deutſchland und Scythien widerſetzten: die nach ihnen, unter Anführung des Attila, der damals Herr über die ſcythiſchen, ſarmatiſchen und deutſchen Völker, von den perſiſchen Gränzen bis an den Rhein war, daſelbſt ankamen. Allein vieleicht hat mich das Vergnügen, das man empfindet, wenn man in der Mythologie der Götter einige Fußtapfen von der alten Hiſtorie der fabelhaften Zeiten zu finden vermeynet, allzu weit geführet: und ich weis nicht, ob ich es werde beſſer getroffen haben als **Goropius Becanus**, als **Schrieckius**, als **Rudbeck**, und der Abt de la Charmoye.

144 §. Wir wenden uns nun wieder zu dem **Zoroaſter**: der uns auf den **Oromasdes** und den **Arimanius**, als die Urheber des Guten und des Böſen, gebracht hat; und wollen ſetzen: er habe ſie für zwey ewige einander entgegen geſetzete Urweſen gehalten, wiewohl noch daran zu zweifeln iſt. (*) Man glaubet, **Marcion**, ein Schüler **Cerdons**, ſey vor dem **Manes** dieſer Meynung zuge-

(*) Wer hiervon ein mehrers leſen will, der ſchlage das Syſtema Intellectuale des gelehrten Cudworths, nach des berühmten Hrn. Abts Mosheim Ausgabe nach, auf der 248 u. f. S. N. 38. imgl. 336. u. f. S. Man ſetze auch des vortrefflichen Hrn. Bruckers Hiſtor. Philoſophiæ criticam T. I. p. 144. ſeq. hinzu. G.

(**) Hr. v. L. ſaget mit vieler Beſcheidenheit, daß dieſe Bemühung, die Hr. Bayle uber ſich genommen, nach vieler Leute Urtheile, ſehr unnöthig geweſen. Er hätte aber noch mehr ſagen können, daß dieſelbe nämlich auch ſchädlich, oder wenigſtens nicht nützlich geweſen. Denn geſetzt, daß Bayle es mit allen Spitzfindigkeiten, die er dieſen alten Kätzern in den Mund geleget, es dennoch nicht ſo weit gebracht, daß heu-

tiges

zugethan geweſen. Hr. Bayle erkennet, daß dieſe Leute ſehr elend geſchloſſen haben: allein er ſteht in den Gedanken, ſie hätten ihre Vortheile weder genugſam verſtanden, noch ihre vornehmſte Maſchine; welches die Schwierigkeit über den Urſprung des Böſen iſt, recht anzubringen gewußt. Er bildet ſich ein, es hätte ein geſchickter Mann von ihrer Partey, die Rechtgläubigen gar ſehr in die Enge treiben können: und es ſcheint, als habe er ſelbſt, aus Mangel eines andern, eine nach dem Urtheile vieler Leute, ſo unnöthige Bemühung, auf ſich nehmen wollen. (**) Er ſpricht in dem Artikel Marcion ſ. Hiſt. krit. Wörterbuches: „Alle unter den Chriſten eingeführte „Meynungen lehnen die Streiche gar übel ab, die man „ihnen beyzubringen ſuchet. Sie erhalten einen Sieg wenn „ſie angreiſen: allein wenn ſie ſich wider den Anfall ver„theidigen müſſen; ſo verlieren ſie alle ihre Vortheile. „Er giebt zu, daß die Dualiſten (wie er ſie mit dem „Hyde nennet) das iſt, die Vertheidiger der zwey Urwe„ſen, durch Gründe, die von der Natur Gottes herge„nommen worden, gar bald könnten in die Flucht geſchla„gen werden; allein er bildet ſich ein, daß ſie ihres Or„tes hinwiederum triumphirten, wenn man auf die von „der

tiges Tages ein einziger Menſch ein Manichäer ſeyn, und zween Götter glauben wollte; welches denn freylich am Tage liegt: ſo ſieht man doch gar nicht, was aus allen dieſen Bemühungen, für die Welt, Religion und Gelehrſamkeit gutes gefloſſen. Ein vernünftiger Mann thut nichts ohne eine löbliche Abſicht: und nur unbedachtſame und unerfahrne Leute, bringen aus einem bloßen Kützel, Schwierigkeiten auf die Bahn, um ihre Spitzfindigkeit zu zeigen; ob ſie gleich ſehen, daß ſich unzähliche daran ärgern werden. Der einzige Nutzen, den Baylens Einwurfe und Zweifel noch gewirket haben, iſt dieſer: daß ſie uns eine Widerlegung von der Art, wie dieſe Theodicee iſt, veranlaſſet haben; die ſo viel wichtige Wahrheiten in ein beſſeres Licht geſetzet hat. G.

„der Exiſtenz des Böſen hergenommenen Gründe aus der „Erfahrung kömmt.„

145 §. Er führet dieſes in ſeinem Wörterbuche, unter dem Artikel, Manichäer, weitläuftig aus: wobey wir uns ein wenig aufhalten müſſen, damit wir dieſe ganze Sache deſto beſſer erklären. Er ſpricht: „Die aller„ſicherſten und deutlichſten Begriffe der Vernunft lehren „uns: daß ein Weſen, welches von ſich ſelbſt da iſt, das „nothwendig und ewig iſt, auch einig, unendlich, all„mächtig, und mit allen Arten der Vollkommenheiten be„gabet ſeyn müſſe.„ Dieſer Schluß wäre werth geweſen, daß er ein wenig wäre ausgeführet und betrachtet worden. (*) Weiter ſaget er: „Nun müſſen wir ſehen, „ob die Begebenheiten der Natur, durch die Lehre von „einem einzigen Urweſen, bequem können erkläret werden. Wir haben es zur Gnüge erkläret, indem wir gezeiget haben, daß in etlichen Fällen eine Unordnung in den Theilen nöthig iſt; damit die größte und ſchönſte Ordnung im Ganzen könne hervor gebracht werden. Allein es ſcheint, als fodere Hr. Bayle ein wenig zu viel: er wollte gern, daß ihm jemand ausführlich zeigete, wie und auf was Weiſe das Böſe mit dem beſtmöglichſten Entwurfe des Weltgebäudes verknüpfet ſey; welches denn eine vollkommene Erklärung der Erſcheinungen ſeyn würde. Allein wir unterfangen uns nicht, dieſelbe zu geben; und wir ſind auch nicht dazu verbunden: denn was uns in dem Stande, darinnen wir ſind, unmöglich iſt, dazu ſind wir keineswegs verbunden. Es iſt ſchon genug,

(*) Sonderlich wäre die Einigkeit eines unendlichen Weſens, als eine Grundwahrheit auszuführen nöthig geweſen: die doch bey genauer Prüfung aller bisherigen Beweiſe davon, ſehr ſchwach und unzulänglich befunden worden. S. des Hrn. Hofr. von Steinwehr Diſſert. die er 1734. hier in Leipzig davon

genug, wenn wir zeigen, daß ein gewiſſes beſonderes Böſes, mit dem Beſten überhaupt, gar wohl verknüpfet ſeyn könne. Dieſe unvollkommene Erklärung, die noch etwas übrig läßt, das erſt im andern Leben entdecket werden muß, iſt zwar zulänglich, die Einwürfe aufzulöſen; aber nicht die Sache zu begreifen.

146 §. „Da die Himmel und die ganze übrige Welt „(ſetzet Hr. Bayle hinzu) die Ehre, die Macht und die „Einigkeit Gottes predigen und verkündigen: (er hätte ſchließen ſollen, daß dieſes daher komme, weil man, wie ich oben angemerket habe, in dieſen Gegenſtänden etwas Ganzes und ſo zu reden, Einzelnes ſieht. Wir befinden allemal, wenn wir ein ſolches Werk ſehen, daß es ſo vollkommen iſt, daß man ſich über deſſelben künſtliche Verfertigung nnd Schönheit verwundern muß. Wenn man aber kein ganzes Werk ſieht; wenn einem nichts, als kleine und gleichſam abgebrochene Stückchen vor die Augen kommen: ſo iſt es kein Wunder, wenn die gute Ordnung nicht hervorleuchtet. Unſere Planetenwelt machet ein ſolches allein ſtehendes und vollkommenes Werk aus, wenn man ſie für ſich betrachtet. Eine jede Pflanze, ein jedes Thier, ein jeder Menſch, ſtellet ebenfalls, bis zu einem gewiſſen Grade der Vollkommenheit, ein ſolches Werk vor. Man erkennet in ſelbigem die erſtaunenswürdige Kunſt des Urhebers. Das menſchliche Geſchlecht aber iſt, in ſo weit als es uns bekannt iſt, nur ein Stück, ein kleiner Theil der Stadt Gottes, oder der Republik der Geiſter. Dieſe Republik iſt viel zu groß für uns, und

davon geſchrieben. Ich habe aber bey meiner Philoſophie einen beſſern Beweis von der Einigkeit Gottes gegeben, der die Möglichkeit eines ganz böſen Urweſens zugleich mit zu Boden ſchlägt. S. die neue Ausgabe davon von 1762. in gr. 8. im II. Th. gegen das Ende. G.

und wir erkennen von ſelbiger viel zu wenig, als daß wir die wunderbare Ordnung daraus erſehen könnten.) „So „giebt der einzige Menſch, (fährt Hr. Bayle fort) das „Meiſterſtück ſeines Schöpfers unter den ſichtbaren Ge„ſchöpfen, der einzige Menſch, ſage ich, giebt ſehr große „Einwürfe wider die Einigkeit Gottes an die Hand.„ Claudian hat eben dieſe Anmerkung gemachet, da er durch die bekannten Verſe ſein Herz ausſchüttet:

Sæpe mihi dubiam traxit ſententia mentem:
Curarent ſuperi terras, an nullus ineſſet
Rector, & incerto. fluerent mortalia caſu?

Oft hat der Zweifel mir den bangen Sinn geſtört:
Ob Gott den Erdball auch mit ſeiner Sorgfalt ehrt?
Und ob vielmehr dieß All kein Weltregent umſchränke,
Weil aller Dinge Lauf ein blinder Zufall lenke?

Allein die Harmonie die ſich in der übrigen Welt befindet, machet ein großes Vorurtheil: daß ſie ſich eben ſo wohl in der Regierung der Menſchen, und durchgehends in der Regierung der Geiſter, befinden würde; wenn uns das Ganze hievon bekannt wäre. Man ſollte von dem Werke Gottes eben ſo weislich und behutſam urtheilen, als Sokrates von den Werken des Heraklitus, da er ſagete: **Was ich davon verſtanden habe, das gefällt mir; und ich glaube, das übrige würde mir nicht weniger gefallen, wenn ich es nur verſtünde.**

147 §. Ich will noch eine beſondere Urſache, von der Scheinunordnung in demjenigen, was den Menſchen betrifft, anführen. Solche beſteht darinnen, daß ihm Gott das Bild der Gottheit geſchenket, indem er ihm den Verſtand gegeben hat: er läßt ihn in ſeinem kleinen Sprengel einiger maßen handthieren; damit er ſeiner erhaltenen Verwaltung nach Vermögen vorſtehe. Er trägt bloß auf eine verborgene Art etwas dazu bey: denn er giebt

Seyn,

Seyn, Stärke, Leben und Vernunft, ohne ſich ſehen zu zu laſſen. Hier hat nun der freye Willen ſein Spiel: und Gott ſpielet, ſo zu reden, mit dieſen kleinen Göttern, die er hervor zu bringen für gut befunden hat, wie wir mit den Kindern ſpielen; die ſich allerhand Sachen zu thun machen, und die wir unter der Hand befördern, oder verhindern, wie es uns beliebet. Der Menſch iſt alſo wie ein kleiner Gott in ſeiner eignen Welt, die er nach ſeinem Sinne regieret. Er thut in ſelbiger bisweilen Wunder, und ſeine Künſte ahmen oft der Natur nach.

Iupiter in parvo quum cerneret æthera vitro,
Riſit, & ad Superos talia dicta dedit:
Huccine mortalis progreſſa potentia, Divi?
Iam meus in fragili luditur orbe labor.
Iura poli rerumque fidem legesque Deorum,
Cuncta Syracuſius tranſtulit arte Senex.
Quid falſo inſontem tonitru Salmonea miror?
Aemula naturæ eſt parva reperta manus.

Claudian. in Sphær. Archim.

das iſt:

Es lachte Jupiter, als er in Acht genommen,
Daß ein ſehr enges Glas die Welt verſchloſſen hielt:
So muß es mit der Macht des Menſchen dahin kommen,
Sprach er: daß man alſo mit meiner Arbeit ſpielt?
Des Himmels Rechte ſelbſt, die Aehnlichkeit der Dinge,
Der Götter Satzungen, iſt alles nicht zu viel,
Daß Archimedes es in ſeine Kugel bringe:
Des Alten Witz und Kunſt hat weder Maaß noch Ziel!
Salmonens falſches Werk verdient nur Spott und Schande,
Da er, als wär er Gott, zu donnern ſich getraut:
Seht eine ſchwache Hand im Syracuſer Lande,
Die mit Natur und Gott faſt um die Wette baut!

Allein er begeht auch große Fehler; weil er ſich den Affecten ergiebt, und weil ihn Gott ſeinem eignen Sinne überläßt. Gott ſtrafet ihn auch darum, bald wie ein Vater oder Lehrmeiſter, der die Kinder übet und züchtiget;

bald wie ein gerechter Richter, der diejenigen ſtrafet, die ihn verlaſſen: und das Böſe geſchieht meiſtentheils, wenn dieſe Intelligenzien, oder ihre kleinen Welten, an einander ſtoßen. Nachdem nun der Menſch unrecht hat, darnach befindet er ſich übel dabey: allein Gott wendet und kehret alle Fehler dieſer kleinen Welten, durch eine erſtaunenswürdige Kunſt, daß ſie zur größten Zierde ſeiner großen Welt ausſchlagen. Es iſt faſt, wie in denjenigen perſpectiviſchen Erfindungen, allwo ein gewiſſer ſchöner Entwurf nichts als Verwirrung zu ſeyn ſcheint; bis man ihn nach ſeinem rechten Geſichtspunkte,(*) oder durch ein gewiſſes Glas; oder durch eine Art von Spiegeln betrachtet. Wenn man ſolche Bilder gehöriger maßen aufſtellet, und recht gebrauchet, ſo werden ſie zu einer Zierde eines Zimmers. Eben alſo werden die Scheinunförmlichkeiten unſrer kleinen Welten im Großen zu Schönheiten, und haben nichts in ſich, das mit der Einigkeit eines allgemeinen unendlich vollkommenen Urweſens ſtritte; vielmehr machen ſie, daß ſeine

(*) Der ſel. M. Semler, ein gelehrter Geiſtlicher in Halle, der verſchiedenes von der Erfindung der Meereslänge geſchrieben, hatte auf einer Tafel eine große Menge von kleinen gedrechſelten hölzernen Stiftchen eingeſchlagen, die ſehr unordentlich zu ſtecken ſchienen. Wenn er aber die Tafel ſo rückete, wie es nöthig war, oder das Auge ſeines Gaſtes in den gehörigen Geſichtspunct ſtellete; ſo erſchienen alle die vergoldeten Knöpfchen ſeiner Stifte, in der ſchönſten Ordnung. Dadurch wollte dieſer gelehrte Mann die ſcheinbare Unordnung der Fixſterne am Himmel retten: indem er behauptete, wir ſtünden nur auf unſrer Erdkugel nicht im rechten Geſichtspuncte, daraus man ſie in ihrer vollen Schönheit erblicken könnte. G.

(*) S. die Reden, die ich zur Vertheidigung Gottes und des menſchl. Geſchlechtes gehalten; entweder in der Sammlung meiner Reden; oder im IV. Bande von Baylens hiſt. krit. Wörterbuche am Ende, oder bey dem Tractate von der Glückſeligkeit, den Hr. Beauſobre zu Berlin franzöſiſch, ich

ſeine Weisheit noch mehr bewundern wird, die alles ſo wohl einrichtet, daß auch das Böſe zu dem größten Guten dienet.

148 §. Hr. Bayle ſetzet ferner: „Der Menſch ſey „boshaft und unglücklich; es wären allenthalben Gefäng„niſſe und Hoſpitäler; die Hiſtorie ſey nichts, als eine „Sammlung der Laſter und Unfälle des menſchlichen Ge„ſchlechtes.„ Ich halte dafür, die Sache werde hier weit ärger gemachet, als ſie iſt. Es iſt nämlich weit mehr Gutes, als Böſes in dem menſchlichen Leben; gleichwie es weit mehr Häuſer, als Gefängniſſe giebt. In Anſehung der Tugend und der Laſter, regieret eine gewiſſe Mittelmäßigkeit. (*) Machiavell hat ſchon angemerket, daß es wenig Menſchen giebt, die ſehr boshaft und ſehr fromm ſind; und daß deswegen viel große Unternehmungen nicht von ſtatten gehen. Ich rechne dieß für einen Fehler der Hiſtorienſchreiber, daß ſie ſich mehr bey dem Böſen als Guten anfhalten. (**) Der Hauptendzweck

ich aber deutſch mit meinen Anmerkungen, vor wenig Jahren ans Licht geſtellet. G.

(**) Da ich der Urſache dieſes Bezeigens nachgedacht, ſo dünket mich, daß ich dieſelbe gefunden habe; und daß ſelbige mehr wider Baylen ſtreitet, als er ſichs einbilden konnen. Dasjenige, was am gewöhnlichſten iſt, pflegt die menſchliche Aufmerkſamkeit nicht zu rühren. Tauſend und noch tauſend wohlgebildete Kinder werden in der Welt gebohren, und kein Hiſtorienſchreiber ſaget ein Wort davon. Warum? Dieſes geſchieht täglich. Wird aber nur eine Misgeburt gebohren: ſo gleich reden alle Chroniken davon. Hundert tauſendmal geht die Sonne, der Mond, und alle Sterne auf: kein Menſch aber bemerket es. Es erſcheine hingegen nur ein kleiner Comet: ſo gleich reden alle Zeitungen, alle Geſellſchaften davon. Wenn alſo die Geſchichte mehr Böſes als Gutes erzählen; ſo giebt dieß einen Beweis, daß des Böſen unendlich weniger, als des Guten in der Welt ſey. Wahrhaftig! in einem Lande, wo lauter Misgeburten, und nur alle hundert-

zweck der Hiſtorie und der Poeſie ſoll ſeyn, daß ſie die Klugheit und die Tugend durch Exempel lehren; und hiernächſt, daß ſie die Laſter auf eine ſolche Art vorſtellen, wodurch man einen Abſcheu davor bekomme, und bewogen werde, ſie zu vermeiden. (*)

149 §. Herr Bayle bekennet: „Man finde allent„halben ſo wohl moraliſches als phyſikaliſches Gutes; ei„nige Exempel der Tugend, einige Exempel des Wohler„gehens: und das verurſachte eben die Schwierigkeit. „Denn, ſpricht er, wenn nur lauter boshafte und un„glückliche Menſchen wären: ſo dürfte man nicht zum „Lehrſatze von zweyen Urweſen ſeine Zuflucht nehmen.„ Ich wundere mich, wie doch dieſer vortreffliche Mann zu der Meynung von zweyen Urweſen ſo viele Neigung hat blicken laſſen können; und warum er nicht erwogen, daß dieſer Roman des menſchlichen Lebens, welcher die allgemeine Hiſtorie des menſchlichen Geſchlechts ausmachet, nebſt unendlich vielen andern, in dem göttlichen Verſtande,

dertjahre ein ordentlich geſtaltetes Kind gebohren würde; da würden alle Geſchichte von dieſem reden, und von den Ungeheuren kein Wort gedenken. G.

(*) Eine unvergleichliche Regel, für die Geſchichtſchreiber und Dichter! Allein wie wenige derſelben haben ſie vor Augen gehabt! Wenn hundert der erſten nur Kriege und Verwüſtungen beſchreiben: ſo findet ſich kaum ein einziger Giannoni, der die friedlichen Regierungsanſtalten, Geſetze und Ordnungen eines Landes beſchreibt. Wenn Homer und Virgil nur Kriege und Schlachten beſingen; ſo ſchildert, ſo malet uns Fenelon in ſeinem Telemach auch die Stiftungen neuer Staaten, und die nützlichſten Anſtalten der Könige und Fürſten ab. Möchten doch unſre Schriftſteller von Leibnitzens Einſicht Vortheil ziehen! G

(**) Hier muß man ſich wohl in Acht nehmen, daß man nicht ſage: Hr. von Leibnitz mache Gott zum Urheber des Böſen. Denn wenn er gleich den göttl. Verſtand für die Quelle deſſelben

de, ſchon ganz erfunden geweſen; und daß der göttliche Willen bloß die Wirklichkeit davon beſchloſſen: weil nämlich dieſe Folge der Begebenheiten mit den übrigen Dingen aufs beſte übereinſtimmen ſollte; damit überhaupt das Beſte daraus entſtehen möchte. Und dieſe Scheinfehler der ganzen Welt, dieſe Flecken einer Sonne, von der die unſrige nur ein Stral iſt, erheben vielmehr ihre Schönheit, als daß ſie dieſelbe vergeringern ſollten; und tragen nicht wenig zu Verſchaffung eines größern Guten bey. Es ſind in der That zwey Urweſen: allein ſie ſind beyde in Gott, nämlich ſein **Verſtand**, und ſein **Willen**. Der Verſtand giebt die Quelle des Böſen ab, ohne daß es ihm zum Nachtheile gereichen, und er deswegen ſelbſt für böſe könnte gehalten werden. (**) Er ſtellet die Natur der Dinge vor, wie ſie in den ewigen Wahrheiten vorhanden ſind; in ihm iſt die Urſache enthalten, warum das Böſe zugelaſſen wird: allein der **Willen** geht nur auf das Gute. Wir können noch das

 dritte

ſelben angiebt; ſo thut er es doch nur in ſo weit, als derſelbe die Quelle aller Möglichkeiten, aller Wahrheiten, oder aller Weſen überhaupt iſt. Er ſieht zuerſt die Vollkommenheiten, oder Unvollkommenheiten aller einzelnen möglichen Dinge; er ordnet auch dieſelben in verſchiedene Reihen, die mehr oder weniger Ordnung und Zuſammenhang haben: und darunter iſt auch eine vorhanden, welche die allervollkommenſte und beſte iſt. Unter allen dieſen möglichen Welten nun, iſt auch viel unvollkommenes, und Böſes; ja ſelbſt in der beſten giebt es einzelne Theile, die an ſich betrachtet, nicht ohne Fehler und Gebrechen ſind. In ſo weit nun der göttliche Verſtand ſich dieſelben vorſtellet, ehe ſie noch waren: in ſo weit iſt er der Urſprung, oder die Quelle des Böſen; als welches ohne ihn nicht einmal möglich geweſen wäre. Dieſes aber kann einem unendlichen Verſtande, der nothwendig alles ohne Ausnahme, es ſey böſe oder gut, erkennen muß, zu keinem Vorwurfe gereichen. G.

dritte Urweſen, nämlich die Macht hinzuſetzen: denn dieſe geht ſelbſt vor dem Verſtande und Willen vorher; allein ſie thut nichts, als was der Verſtand zeiget, und was der Willen erfodert.

150 §. Einige, wie Campanella, haben dieſe drey Vollkommenheiten Gottes, die drey Primordialitäten genennet. Ja viele haben gar geglaubet, es ſey hierinnen eine geheime Vorſtellung der heiligen Dreyfaltigkeit verborgen. Die Macht beziehe ſich auf den Vater, das iſt, auf die Quelle und den Urſprung der Gottheit; die Weisheit auf das ewige Wort, welches von dem allererhabenſten Evangeliſten λόγος (die Vernunft) genennet wird; der Willen aber, oder die Liebe, auf den heiligen Geiſt. Und darauf gehen faſt alle von der Natur einer verſtändigen Subſtanz hergenommenen Ausdrückungen und Vergleichungen.

151 § Ich glaube, wenn Herr Bayle dasjenige bedacht hätte, was wir von den Urweſen der Dinge angeführet haben, ſo würde er ſelbſt ſeine eigene Fragen beantwortet, oder zum wenigſten nicht folgender Weiſe noch weiter gefraget haben: „Wenn der Menſch ein Werk eines einzigen, allgütigen, allerheiligſten, allmächtigſten „Weſens wäre; könnte er wohl den Krankheiten, der Kälte, der Hitze, dem Durſte, dem Schmerze und dem „Verdruſſe unterworfen ſeyn? Könnte er ſo viel böſe Neigungen haben? Könnte er ſo viel Laſter begehen? Könnte „die höchſte Heiligkeit eine unglückliche Creatur hervor „bringen? Sollte nicht die höchſte Macht, die mit einer „unendlichen Gütigkeit verknüpfet iſt, ihr Werk mit Gütern überſchütten, und alles beyſeite ſchaffen, was daſ„ſelbige verletzen und beſchweren kann?„ Prudentius hat in ſeiner Hamartigenia (v. 640.) eben dieſe Schwierigkeiten vorgeſtellet.

Si non vult Deus eſſe malum, cur non vetat? inquit:
Non refert, autor fuerit factorve malorum!
Anne opera in vitium ſceleris pulcherrima verti,
Cum poſſit prohibere, ſinat: quod ſi velit omnes
Innocuos agere omnipotens, ne ſancta voluntas
Degeneret, facto nec ſe manus inquinet ullo?
Condidit ergo malum Dominus, quod ſpectat ab alto,
Et patitur, fierique probat, tanquam ipſe crearit.
Ipſe creavit enim, quod, quum diſcludere poſſit,
Non abolet, longoque ſinit graſſarier uſu.

Wenn Gott das Böſe haßt, warum verwehrt ers nicht?
Es iſt ja einerley, ob er das Böſe thut,
Und ob ers kräftig wirkt. Warum läßt ers geſchehen,
Daß Laſter in der Welt das herrlichſte verderben?
Denn will er, daß der Menſch in Unſchuld leben ſoll,
Und niemals arges thun: warum erlaubt ers denn.
Da ers ja hindern kann? So ſchaffet denn der Höchſte
Das Uebel in der Welt, und ſieht es aus der Höhe,
Und billigt es ſo gar, als hätt ers ſelbſt gemacht:
Denn was er ſtören könnt, und gleichwohl nicht verbannt,
Und immer herrſchen läßt, das hat er ſelbſt geſchaffen.

Allein wir haben hierauf ſchon zur Gnüge geantwortet. Der Menſch iſt ſelbſt die Quelle ſeines Uebels: er war ſchon in den Jdeen, ſo, wie er iſt. Gott, der durch unveränderliche Gründe der Weisheit dazu bewogen worden, hat beſchloſſen: daß er entſtehen ſollte, ſo wie er iſt. Hr. Bayle würde vieleicht ſelbſt auf den von mir geſetzten Urſprung des Böſen gekommen ſeyn, wenn er hier die Weisheit Gottes mit ſeiner Macht, mit ſeiner Gütigkeit, und mit ſeiner Heiligkeit verknüpfet hätte. Jch will nur beyläufig anführen, daß ſeine Heiligkeit nichts anders iſt, als der höchſte Grad der Güte: gleichwie das entgegengeſetzte Laſter dasjenige iſt, was in dem Böſen das allerübelſte und ſchlimmſte iſt.

152 §. Hr. Bayle läßt den Meliſſus, einen griechiſchen Weltweiſen, und Vertheidiger eines einigen Urweſens

(und vieleicht auch einer einzigen Subſtanz) mit dem Zoroaſter, als mit dem erſten Urheber der Dualität, diſputiren. Zoroaſter geſteht, daß die Meynung des Meliſſus mit der Ordnung und den Gründen der Vernunft (a priori) mehr übereinkomme: allein er läugnet, daß ſie der Erfahrung (a poſteriori) gemäß ſey. In Erklärung der Begebenheiten, ſpricht er, welches das vornehmſte Kennzeichen eines guten Lehrbaues iſt, bin ich euch überlegen! Allein das iſt meines Erachtens nicht eben eine gar ſchöne Erklärung einer Begebenheit, wenn man ihr ein ausdrückliches Urweſen zuſchreibt: als z. E. dem Böſen ein übelthätiges Urweſen; dem Kalten ein kaltmachendes Urweſen, u. ſ. w. Es iſt nichts leichter und nichts einfältiger, als das. Es iſt faſt eben ſo, als wenn einer ſagen wollte: die Peripatetiker überträfen in Erklärung der Bewegungen des Geſtirnes, die neuen Sternſeher; indem ſie jedem eine beſondere Intelligenz zuſchrieben, die es regierte: denn hernach iſt es gar leicht zu begreifen, warum die Planeten ihren Weg ſo genau in acht nehmen: da im Gegentheile viel Ausmeſſens und Nachdenkens erfodert wird, wofern man begreifen will, wie aus der Schwere der Planeten gegen die Sonne; wenn entweder ein gewiſſer Wirbel, von dem ſie fortgeriſſen werden, oder ihr eigner Trieb dazu kömmt, Keplers elliptiſche Bewegung entſtehen kann

(*) Dieſer Kepler iſt einer von den größten Männern geweſen, die Deutſchland und Europa hervor gebracht hat. Seine Erfindungen haben den nachfolgenden Naturkündigern, Sternſehern und Mathematikkundigen überhaupt, in ſehr vielen Stücken zu Wegweiſern gedienet, ohne welche ſie ſo weit nicht gekommen wären. Denn zu geſchweigen, daß er zu der Erfindung der logarithmiſchen Tafeln den erſten Schritt gethan, ſo hat er auch zu der neutoniſchen Theorie des Lichtes und der Farben, durch ſeine Erklärung des Regen-

kann (*), die mit den Erſcheinungen ſo wohl übereinkömmt. Ein Menſch, der zu tiefſinnigen Betrachtungen nicht geſchickt iſt, wird den Peripatetikern bald Beyfall geben, und unſre Mathematiker für Grillenfänger halten. Ein alter Galeniſt wird in Anſehung der ſcholaſtiſchen Vermögenheiten ein gleiches thun. Er wird eine Facultatem chylificam und ſanguificam annehmen; und einer jeden natürlichen Wirkung eine ſolche Vermögenheit oder Facultät ausdrücklich zuſchreiben. Er wird glauben, er habe Wunderdinge dadurch gethan: ja er wird noch dazu, über die vermeynten Chimären der Neuern, ſeinen Spott treiben, die alles, was in den Körpern der Thiere vorgeht, mechaniſch erklären wollen.

153 §. Eben von der Art iſt die Erklärung von den Urſachen des Böſen, durch ein boshaftes Urweſen (*per principium maleficum*). Das Böſe hat einer ſolchen Urſache ſo wenig vonnöthen, als die Kälte und die Finſterniß. Es giebt kein kaltes Urweſen, keine Quelle der Finſterniß! Das Böſe ſelbſt kömmt lediglich von der Privation oder dem Mangel her: und das Wirkliche iſt nur beyläufig dabey; wie das Thätige in der Kälte. Wir ſehen, daß das Waſſer, wenn es zu Eis gefriert, die Gewalt hat, ein Flintenrohr zu zerſprengen, darinnen es eingeſchloſſen iſt. Unterdeſſen iſt die Kälte nur eine gewiſſe Beraubung der Kraft, und rühret bloß von dem Abneh-

Regenbogens den Grund geleget: und die elliptiſchen Kreiſe der Planeten, die von allen heutigen Sternſehern wahrbefunden werden, hat er anſtatt der eccentriſchen Zirkel erfunden. Anderer Stücke mehr zu geſchweigen. Auf ſolche, und andre dergleichen große Männer, die Deutſchland hervorgebracht, als Copernicus, Simon Marius, Scheiner, Gerike, Hevelius, Tſchirnhaus, Sturm, Leibnitz, Hugen, Hermann, Bernulli u. a. m. kann man mit Recht, gegen alle Ausländer ſtolz ſeyn. G.

men der Bewegung her, welche die Theilchen der flüßigen Materie von einander zu treiben pflegt. Wenn dieſe von einander treibende Bewegung im Waſſer, wegen der Kälte, je mehr und mehr abnimmt: ſo treten die Theilchen der zuſammengedruckten Luft, die in dem Waſſer verborgen waren, zuſammen, und indem ſie immerzu größer werden; ſo werden ſie auch vermögender, durch ihre elaſtiſche Kraft heraus zu brechen. Denn der Widerſtand, welchen die äußerſte Fläche der Lufttheilchen im Waſſer findet, und welcher der Bemühung dieſer Theile, ſich auszudehnen, entgegen geſetzt iſt, iſt weit geringer; und die Wirkung der Luſt iſt folglich weit größer, wenn die Luftbläsgen größer, als wenn ſie kleiner ſind: wenn gleich die Kleinen zuſammen genommen, eben eine ſo große Maſſe ausmachen, als die Großen; weil der Widerſtand, das iſt, die äußere Fläche, wie die Quadrate, und die Bemühung, das iſt, der Inhalt, oder die Solidität derer zuſammengedruckten Luftkügelchen, wie die Cubi der Durchmeſſer zunimmt. Alſo ſchließt die Privation zufälliger Weiſe eine Wirkung und Kraft mit ein. Ich habe ſchon oben gezeiget, wie bloß und allein aus der Privation Irrthum und Bosheit entſtehen kann; und auf was Weiſe Gott bewogen wird, ſolche zu dulden, ohne daß etwas Bos-

(*) Ueber dieſen Vers hat Bayle in einer gewiſſen Stelle ſeines Wörterbuchs ſo viel Aufhebens gemachet, als ob es ein bibliſcher Spruch wäre, deſſen Anſehen untrüglich und unverletzlich wäre. Ich habe ihm aber in einer Anmerkung dabey zu begegnen geſuchet, darauf ich mich hier beziehe. Es gehen aber noch dieſe Worte vorher:

- - - aliudque Cupido
Mens aliud ſuadet; video &c.

Die ganze Stelle lautet daher alſo:

Ein anders räth mir itzt, die ſinnliche Begierde,
Ein anders die Vernunft. Das Gute ſeh ich zwar,
Und billig, es zugleich: das Schlimmre thu ich doch.

Boshaftiges in ihm ſey. Das Böſe rühret von der Privation her; das Wirkliche und die Wirkung entſteht zufälliger Weiſe daraus, wie die Gewalt aus der Kälte.

154 §. Das, was Herr Bayle die Paulicianer in ſ. Wörterb. verbringen läßt, nämlich daß der freye Willen von zweyen Urweſen herrühren müſſe; damit er ſich zu dem Böſen und Guten neigen könne, ſchließt gar nicht. Denn weil er an und für ſich ſelbſt ganz einfach iſt, ſo müßte er vielmehr von einem unparteyiſchen Weſen herrühren, wenn dieſer Schluß gelten ſollte. Allein der freye Willen geht auf das Gute; und wenn er das Böſe antrifft, ſo geſchieht es nur zufälliger Weiſe: weil das Böſe unter dem Guten verborgen, und gleichſam in ſeine Geſtalt vermummet iſt. Die Worte, die Ovidius Medeen ſagen läßt:

- - - Video meliora, proboque;
Deteriora ſequor; (*)

Ich ſeh' was beſſer iſt, und heiß es ſelber gut;
Doch thu ich was nicht taugt.

bedeuten ſo viel, daß das Gut, was Ehre bringt, von demjenigen, was Wolluſt ſchaffet, überwogen werde; weil das letztere in die Seele mehr Eindruck machet, wenn ſie von Leidenſchaften getrieben worden.

115 §. Im

welche den Sinn des Poeten ſattſam zeigen. Er will nämlich nichts mehr ſagen, als daß die Vernunft, (Mens) mit der ſinnlichen Begierde (Cupido) in einem Streite liege; doch ſo, daß die letztere die Oberhand behalte. Was iſt nun hier leichter zu begreifen, als dieſes? Bey Leuten, wo die Vernunft nicht ſtark iſt, da ſind die Begierden deſto lebhafter. Nun wirken dieſe nach den verwirrten Begriffen der Sinne, die aber ſehr ſtarke Eindrücke in die Seele machen. Was iſt es alſo Wunder, daß die wenigen deutlichen Begriffe des Verſtandes von dem wahren Guten, dadurch überwältiget werden? G.

155 §. Im übrigen giebt Hr. Bayle ſelbſt dem Meliſſus eine gute Antwort an die Hand, die er aber kurz darauf wiederum anficht. Seine Worte ſind folgende: „Wenn Meliſſus die Begriffe von der Ordnung zu Rathe zöge, ſo würde er antworten: der Menſch ſey nicht „böſe geweſen, als ihn Gott gemachet. Er würde ſagen, „der Menſch ſey von Gott in einen glückſeligen Zuſtand „geſetzet worden; aber weil er dem Lichte des Gewiſſens, „das nach der Abſicht ſeines Urhebers, ihn auf den Wegen der Tugend führen ſollen, nicht gefolget ſey: ſo ſey er „gottlos und böſe geworden, und habe verdienet, daß der „höchſtgütige Gott ſeinen Zorn über ihn ergehen laſſen. „Demnach ſey Gott nicht die Urſache des moraliſchen Böſen, wohl aber des pſiyſikaliſchen, das iſt, der Strafe des „moraliſchen: welche Strafe ganz und gar nicht mit dem „höchſtguten Urweſen ſtreitet; ſondern vielmehr nothwendig aus einer von ſeinen Eigenſchaften, nämlich aus der „Gerechtigkeit, fließt; die ihm eben ſo wohl weſentlich iſt, „als ſeine Gütigkeit. Dieſe Antwort, welche gewiß die „allervernünftigſte iſt, die Meliſſus geben könnte, iſt in „der That gut und wohlgegründet: allein ſie kann dennoch „durch etwas ſehr ſcheinbares und in die Augen fallendes „angefochten werden; nämlich durch dasjenige, was „Zoroaſter einwendet: Das unendlich gute Urweſen hätte den Menſchen nicht allein ohne alles wirkliche Böſe, „ſondern auch ohne Neigung zum Böſen ſchaffen ſollen. „Gott, der die Sünde, mit allem dem, was darauf fol-„get,

(*) Dieß iſt von Baylen ſo unrecht nicht angemerket; und die Herren Theologen mögen zuſehen, ob nicht viele ihrer Mitbrüder dazu Anlaß gegeben haben; wenn ſie den Thron Satans gleichſam neben den Thron Gottes geſetzet: indem ſie ſeine Liſt, und Macht ſo ſehr erheben, daß Gott ſelbſt, mit allen ſeinen Gnadenmitteln faſt nichts dagegen vermag. G.

„get, vorher geſehen, hätte ſie verhindern ſollen; er hät„te den Menſchen zum moraliſchen Guten antreiben, und „ihm keine Kraft und Macht laſſen ſollen, ſich in Sünde „zu ſtürzen:„ bis hieher Hr. Bayle. Dieſes iſt zwar geſchwind geſaget, allein es läßt ſich nicht thun, wenn man den Grundſätzen der Ordnung folget: es hätte ohne unaufhörliche Wunderwerke nicht geſchehen können. In ſolchen Geſchöpfen wie wir ſind, folgen natürlicher Weiſe, Unwiſſenheit, Irrthum, und Bosheit auf einander. Hätten denn deswegen dieſe Geſchöpfe in der Welt fehlen ſollen? Ich bin der gänzlichen Meynung, daß ungeachtet aller ihrer Schwachheiten, noch allzuviel an ihnen in der Welt gelegen geweſen; als daß Gott in die gänzliche Vertilgung derſelben hätte willigen können.

156 §. Hr. Bayle führt in ſeinem Wörterbuche, unter dem Artikel der Paulicianer, dasjenige weiter aus, was er bey dem Artikel der Manichäer vorgebracht. Er meynet in dem Buchſtaben H. die Orthodoxen ſchienen ſelbſt zwey Urweſen anzunehmen; indem ſie den Teufel zum Urheber der Sünde machten. (*) Hr. Balth Becker, vormaliger Prediger zu Amſterdam, der die bezauberte Welt geſchrieben hat, hat ſich dieſen Begriff zu Nutzen gemachet, um zu zeigen: daß man dem Teufel nicht eine ſo große Gewalt und Anſehen geben ſolle, wodurch er Gott ſelbſt gleich ſeyn würde. Und hierinnen hat er auch Recht: allein er geht mit ſeinen Folgerungen, die er daraus zieht, allzuweit. (**) Und der Verfaſſer des Buches,

(**) Da ich bey Gelegenheit der neulichen Kembergiſchen Beſitzungsfabel, dieß Buch, und zwar in der Grundſprache wieder geleſen habe: ſo habe ich mich nicht enthalten können, zu wünſchen, daß es neu deutſch überſetzet, und heraus gegeben würde. Unſre Zeiten würden dieß treffliche Werk viel beſſer aufnehmen, als das vorige Jahrhundert: ſo viel wahres und gründliches hält daſſelbe in ſich. G.

Buches; welches den Titel ἀποκατάστασις πάντων führet, hält dafür: wenn der Teufel niemals überwunden und ausgezogen würde, wenn er beſtändig ſeinen Raub behielte, und für unüberwindlich geachtet werden könnte; ſo würde dadurch der Ehre Gottes ein großer Abbruch geſchehen. Allein das iſt ein elender Vortheil, wenn man diejenigen, die man verführet hat, behält und bewahret, damit man in Ewigkeit mit ihnen geſtrafet werde. (*) Und was die Urſache des Böſen anlanget, ſo iſt es wahr, daß der Teufel der Urheber der Sünde iſt: allein der Urſprung der Sünde iſt weiter herzuholen: ihre Quelle iſt in der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen zu ſuchen. Dieſe machet, daß ſie ſündigen können, und in dem Zuſammenhange der Dinge ſind Umſtände vorhanden, welche verurſachet haben, das dieſes Können wirklich zu Stande gebracht worden. (**)

157 §. Die Teufel waren vor ihrem Falle Engel, wie die andern, und man hält dafür, ihr Haupt ſey einer von den Vornehmſten geweſen. Allein die heilige Schrift erkläret ſich nicht deutlich genug in dieſer Sache. Die Stelle

(*) D. Peterſen und ſeine Frau.

(**) Hr. v. L. zielet hier ohne Zweifel auf den Artikel Xenophanes, im bayliſchen Wörterbuche, wo Herr Bayle nicht anders von dem Satan redet, als ob es ein großer Triumph für ihn wäre: daß er in den Kriegen, die er mit Gott führet, ganze Millionen Seelen erobert, und ſein Reich dadurch vergrößert; dagegen Gott der Herr kaum etliche wenige in den Himmel, oder in ſein Reich auf Erden zu ziehen vermöchte. Er ſieht hier den Satan nicht anders, als einen manichäiſchen böſen Gott an, der auf weiter nichts ſinnet, als dem guten Gotte Abbruch zu thun, und der ſein Handwerk viel beſſer verſteht, als dieſer. Klingt das nun nicht ärgerlich? Und weis Hr. B. denn nicht, daß eben dieſer Satan, den er als einen ſo ſtreitbaren und glücklichen Helden beſchreibt, ſelbſt ein gefangener Verbrecher iſt, der mit den

Ketten

le aus der Offenbarung, die von dem Streite mit dem Drachen, als von einem Geſichte handelt, läßt noch vie- len Zweifel zurück; und erkläret nicht zulänglich genug ei- ne ſolche Sache, von der die andern heiligen Scribenten faſt nichts gedenken. (*). Es iſt hier nicht der Ort, die Sache völlig zu unterſuchen, und man muß hierbey alle- zeit aufrichtig bekennen: daß die gemeine Meynung am beſten mit dem Texte überein kömmt. Hr. Bayle unter- ſuchet einige Antworten des heiligen Baſilius, Lactantius, und anderer, von dem Urſprunge des Böſen: allein weil ſie das phyſikaliſche Böſe betreffen, ſo will ich jetzo noch nichts davon gedenken; ſondern fortfahren die Schwierig- keiten bey der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen zu unterſuchen, die hin und wieder in den Werken unſers gelehrten Gegners anzutreffen ſind. (**)

158 §. Er ſtreitet wider die Zulaſſung des Böſen, und er ſähe gern, wenn man ihm zugeſtünde: daß Gott das Böſe wolle. Er führet dieſe Worte Calvins, über das 3. Cap. des erſten Buches Moſis an: „Einige können es „nicht hören, wenn man ſaget: Gott habe das Böſe ge- „wollt.

Ketten der Finſterniß gebunden liegt, und ſo wenig Freude bey ſeinen vermeynten Siegen hat; daß er vielmehr ſelbſt die härteſten Martern ertragen muß? Fürwahr ein ſchlechter Triumph! Wenigſtens verdient ers nicht, daß er ſo auspo- ſaunet werde. G.

(*) Der große Neuton in ſ. Erklärung des Proph. Daniels, und der Offenb. Joh. a. d. 195. S. deutet dieſes mit der beſten Art, auf die Zeiten Conſtantins, da das Heydenthum vom Throne geſtoßen, und untern Füß gebracht worden. Alles ſchicket ſich vortrefflich: und diejenigen ſind keiner Achtung werth, die ſich über Neutons Auslegung der Apokalypſe auf- halten, ohne ſie geleſen und geprüfet zu haben. G.

(**) Am Ende dieſes Theiles will ich eine neue poetiſche Hamar- tigenia mittheilen, die ich auf Leibnitziſche Gründe gebauet. G.

„wollt. Allein ich bitte euch, was iſt denn die Zulaſſung „desjenigen, der das Recht hat, es zu verwehren, oder „vielmehr, der die ganze Sache in ſeinen Händen hat, an„ders, als ein Wollen? Hr. Bayle erkläret dieſe Worte Calvins, nebſt den vorhergehenden ſo, als wenn er geſtünde: Gott habe den Fall Adams haben wollen; nicht in ſo weit, als ſolcher Fall ein Verbrechen geweſen, ſondern unter einem andern, uns unbekannten Namen. Er führet einige etwas gelinde Caſuiſten an, welche ſagen: ein Sohn könne den Tod ſeines Vaters wünſchen, nicht in ſo weit er dem Vater etwas Böſes, ſondern in ſo weit er ſeinen Erben gut iſt (*). (Rep. aux queſt. ch. 147. p. 850. Ich meines Theils befiude, daß Calvin nur ſo viel ſaget: Gott habe gewollt, daß der Menſch, aus uns unbekanten Urſachen, fallen ſollte. Wenn von einem endlichen und ſchlüßigen Willen, d. i. von einem Rathſchluſſe, die Rede iſt, ſo ſind dieſe Unterſcheidungen in der That nichts nütze: wenn man eine Handlung wahrhaftig will, ſo will man ſie mit allen ihren Eigenſchaften. Wofern es aber ein Verbrechen iſt, ſo kann es Gott nicht anders, als nur bloß zulaſſen. Die Sünde iſt weder ein Endzweck, noch ein Mittel; ſie iſt nur eine Bedingung, ohne welche etwas nicht geſchieht; (conditio *ſine qua non*) demnach iſt ſie nicht das Augenmerk eines ausdrücklichen Willens, wie ich ſchon oben gezeiget habe. Gott kann ſie nicht verhindern, er müßte denn wider dasjenige handeln, was er ſich ſelbſt ſchuldig iſt; er müßte etwas thun, das weit ärger wäre, als die Sünde des Menſchen; er müßte die Regeln des Beſten übertreten: welches, wie ich ſchon angemerket habe, eben ſo viel ſeyn würde, als die göttliche Na-

(*) Dieſes ſind die Früchte, des ſo berühmteu Probabiliſmi moralis, einer gewiſſen Kirche, die uns viel ſolche ſchöne Unterſchiede, zu Beſchönigung aller Arten von Laſtern, an die Hand

Natur ſelbſt zu Grunde richten. Gott wird alſo von einer moraliſchen Nothwendigkeit, die in ihm ſelbſt zu finden iſt, bewogen, das moraliſche Böſe der Creaturen zuzulaſſen. Und das iſt eben der Fall, in welchem der Willen eines Weſens nur bloß zulaſſend iſt. Ich habe es ſchon angemerket: man muß die Sünde eines andern geſtatten, wenn man ſie nicht verhindern kann; ohne ſeine Pflicht und Schuldigkeit ſelbſt zu vernachläßigen.

159 §. „Allein, ſpricht Hr. Bayle, es hat gleichwohl „Gott gefallen, aus allen unendlichen Verbindungen der „Dinge, eine ſolche zu erwählen, in welcher Adam ſün„digen ſollte, und dieſe hat er, durch ſeinen Schluß, al„len andern vorgezogen und zukünftig gemachet.„ Gar recht! das heißt eben meine Sprache reden; wenn man nur ſolche Verbindungen verſteht, woraus die ganze Welt zuſammen geſetzet iſt. „Demnach, fährt er fort, werdet „ihr niemals begreiflich machen, daß Gott es nicht ge„wollt habe, daß Adam und Eva ſündigen ſollen; da er „alle Verbindungen der Dinge verworfen, in denen ſie „nicht geſündiget hätten.„ Allein die Sache iſt aus dem allen, was wir bisher geſaget haben, überhaupt gar leicht zu begreifen. Dieſe Verbindung, woraus die ganze Welt beſteht, iſt die beſte von allen: Gott mußte ſie alſo erwählen, wenn er nicht einen Fehler begehen ſollte. Weil er das nun ganz und gar nicht thun kann; ſo läßt er viel lieber den Fehler, oder die Sünde, des Menſchen zu, welche mit in dieſen Verbindungen begriffen iſt.

160 §. Herr Jaquelot iſt, nebſt andern geſchickten Männern ebenfalls von meiner Meynung nicht entfernet. Als wenn er z. E. in ſeinem Buche von der Uebereinſtim-

Hand gegeben hat. Man leſe davon des berühmten Herrn D. Cotta zu Tübingen, gelehrte Diſſertationen, die er vor etlichen Jahren zu Jena von dieſer Materie gehalten hat. G.

ſtimmung des Glaubens mit der Vernunft, a. d. 186. S. alſo ſpricht: „Diejenigen, ſo ſich von dieſen „Schwierigkeiten verwirren laſſen, ſcheinen, als ſähen ſie „nicht gar zu weit; und als wollten ſie alle Abſichten Got„tes auf ihren eigenen Vortheil ziehen. Da Gott die „Welt geſchaffen, hat er auf nichts anders, als auf ſich „ſelbſt und auf ſeine eigene Ehre geſehen. Wenn wir alſo „von allen Creaturen, von ihren verſchiedenen Verknü„pfungen, und von ihren vielfältigen Verhältniſſen eine „genugſame Erkenntniß hätten: ſo würden wir ohne Mü„he begreifen, daß die Welt mit der unendlichen Weisheit „des allmächtigen Weſens vollkommen übereinſtimmet. „Und an einem andern Orte, a. d. 232. S. ſaget er: Wir „wollen den unmöglichen Fall ſetzen, daß Gott den Mis„brauch des freyen Willens nicht anders hätte verhindern „können, als wenn er ihn gar vernichtet hätte: ſo wird „man mir doch zugeſtehen, daß, da ihn ſeine Weisheit und „Ehre bewogen, freye Creaturen zu ſchaffen; dieſer mäch„tige Grund weit ſtärker habe ſeyn müſſen, als alle die „übeln Folgerungen, die dieſe Freyheit haben möchte.„ Ich habe dieſes aus dem Grunde des Beſten, und aus der moraliſchen Nothwendigkeit in Gott, dieſe Wahl zu treffen; ungeachtet der Sünde einiger Creaturen, die damit verknüpfet iſt, noch mehr zu erläutern geſuchet. Ich vermeyne auch die ganze Schwierigkeit mit ihrer ganzen Wurzel ausgeriſſen zu haben: unterdeſſen will ich, um dieſer Materie ein größeres Licht zu geben, meinen Grundſatz und meine Art die Sache aufzulöſen, gar gern auf die beſondern Schwierigkeiten des Hrn. Bayle anwenden.

(*) Dieſes Gleichniß des Hrn. B. hat den Fehler aller vorigen, daß es nämlich den Fürſten, der ſolche Geſandten ausſchicket, außer allen andern Verbindungen, die ihn zu einer ſolchen Geſandſchaft nöthigten, und zwar dergeſtalt vorſtellet, als ob er aus bloßem Muthwillen dieſe Bothſchafter auf eine

161 §. Eine davon trägt er in dieſen Worten ch. 148. p. 856. vor: „Würde das wohl der Gütigkeit eines Prin„zen gemäß ſeyn: 1) wenn er hundert Bothſchaftern ſo „viel Geld gäbe, als ſie zu einer Reiſe von zwey hundert „Meilen brauchten? 2) Wenn er allen denenjenigen, die „ihre Reiſe, ohne etwas geliehen zu haben, zu Ende bräch„ten, eine Belohnung verſpräche; und allen denenjenigen, „die mit ihrem Gelde nicht zugelanget, mit dem Gefäng„niſſe dräuete? 3) Wenn er hundert Perſonen erwählte, „von denen er gewiß wüßte, daß nur zwo die Belohnung „verdienen würden; weil den übrigen 98. auf dem Wege „entweder eine Buhlſchweſter, oder ein Spieler, oder an„dere Dinge begegnen würden, um derentwillen ihnen viel „darauf gienge, und die er ſelbſt an gewiſſe Oerter ihrer „Straße zu verlegen geſorget hätte? 4) Wenn er 98. von „dieſen Bothſchaftern nach ihrer Wiederkunft wirklich „ins Gefängniß legete. Wäre es nicht ſonnenklar, daß „er nicht ein Fünkchen Gütigkeit gegen ſie hegte, und daß „er ihnen nicht die verſprochene Belohnung, ſondern viel„mehr das Gefängniß, zugedacht hätte? Sie würden es „freylich verdienen; es mag ſeyn! Allein würde wohl der„jenige, der da gewollt, daß ſie es verdienen ſollten, und „der ſie auf den unfehlbaren Weg, ſolches zu verdienen, „geſchicket, wohl werth ſeyn, gütig genennet zu werden, un„ter dem Vorwande, daß er gleichwohl die übrigen zwey „belohnet?„ (*) Ohne Zweifel würde er deswegen nicht den Titel eines Gütigen verdienen: allein es könnten wohl andere Umſtände dazu kommen, die ihn lobenswürdig macheten, z. E. daß er ſich dieſes Kunſtſtückchens bedie-

 net,

ſolche Probe geſtellet. Wer kann aber eine ſolche Verglei- chung auf Gott deuten? Geſetzt alſo, daß ein ſolcher König tadelhaft ſeyn würde: ſo ſchicket ſich doch die Anwendung auf den vorhabenden Fall nicht. G.

net, dieſe Leute kennen zu lernen, und einige davon zu erwählen: wie ſich Gideon, einiger außerordentlichen Mittel bediente, die tapferſten und abgehärtetſten unter ſeinen Soldaten auszuleſen. Und wenn auch gleich ſchon dem Prinzen die Gemüthsart aller dieſer Bothſchafter bekannt wäre, könnte er ſie nicht deswegen auf dieſe Probe ſetzen, damit auch andere ſie möchten kennen lernen? Und ob ſich gleich dieſe Urſachen auf Gott nicht deuten laſſen, ſo zeigen ſie doch, daß eine That, wie z. E. dieſes Prinzen ſeine, einem ungereimt vorkommen könne; wenn man die Umſtände wegnimmt, welche die Urſache derſelben anzeigen. Mit noch weit beſſerm Grunde kann man ſchließen, daß Gott alles wohl gemachet habe; und daß wir es ſelbſt einſehen und begreifen würden, wenn uns nur alle ſeine Werke bekannt wären.

162 §. Es hat ſich Carteſius, in einem Briefe an die Prinzeſſinn Eliſabeth (Vol. I. Epiſt. 10.) noch eines andern Gleichniſſes bedienet, die menſchliche Freyheit mit der Allmacht Gottes zuſammen zu reimen. „Er ſetzet „einen Monarchen, der den Zweykampf verbothen, und „der, weil er gewiß weis, daß ſich zween Edelleute mit „einander ſchlagen werden, wenn ſie einander antreffen, „alles dazu veranſtaltet, damit ſie einander begegnen mö„gen. Sie begegnen einander auch wirklich, und ſchlagen „ſich; ihr Ungehorſam gegen die Geſetze, kömmt von ih„rem freyen Willen her: und ſind alſo ſtraffällig. Was „nun ein König (fährt er fort) hierinnen in Anſehung ei„niger freyen Handlungen ſeiner Unterthanen, thun kann; „das thut Gott, der eine unendliche Macht und Vorher„wiſſenſchaft hat, in Anſehung aller menſchlichen Verrich„tungen ganz unfehlbar. Und ehe er uns noch in dieſe „Welt geſendet hat, ſo ſind ihm ſchon ganz genau alle „Neigungen unſers Willens bekannt geweſen; ja er ſelbſt „hat ſie in uns geleget, er ſelbſt hat auch alles, was au-

„ßer

„ßer uns iſt, ſo eingerichtet und angeordnet, damit ſich die „und die Gegenſtände, zu der und der Zeit unſern Sinnen „vorſtellen mochten: da er wohl gewußt, daß ſich bey Ge„legenheit dieſer Vorſtellungen unſer freyer Willen, zu „dieſer oder jener Sache entſchließen würde; und alſo hat „er es gewollt: allein er hat deswegen dennoch den Wil„len nicht dazu zwingen wollen. Und gleichwie man an „dem gedachten Könige zween unterſchiedene Grade des „Willens unterſcheiden kann: einen, nachdem er gewollt, „daß ſich die beyden Edelleute mit einander ſchlagen ſoll„ten, weil er gemachet, daß ſie einander begegnet; den „andern aber, nachdem er nicht gewollt, daß ſie ſich ſchla„gen ſollten, weil er den Zweykampf verbothen: alſo ma„chen auch die Theologen zwiſchen dem unbedingten und „unabhänglichen Willen Gottes, nach welchem er will, „daß alle Sachen ſo geſchehen ſollen, wie ſie wirklich ge„ſchehen; und zwiſchen einem andern relativiſchen Willen „einen Unterſcheid, der ſich auf die Verdienſte und die „Schuld der Menſchen bezieht, und nach welchem er will, „daß man ſeinen Geſetzen gehorchen ſoll. (Carteſius Ep. 10. Vol. I. p. 51. 52. Siehe zugleich, was Hr. Arnaud, in ſeinen Gedanken über das Syſtema des Mallebranſche, Tom. 2. p. 288. u. f. aus dem **Thomas von Aquino** vom vorhergehenden und nachfolgenden Willen Gottes anführet)

163 §. **Hr. Bayle** antwortet hierauf folgender maßen: (Rep. au Prov. ch. 154. p. 943) „Dieſer große Phi„loſoph irret, wie mich deucht, gar ſehr. Es würde in „dem angeführten Monarchen weder ein kleiner, noch ein „großer Grad des Willens ſeyn, daß die Edelleute den „Geſetzen nachleben, und ſich nicht ſchlagen ſollten. Er „würde völlig, ja einzig und allein wollen, daß ſie ſich „ſchlagen ſollten. Das würde ſie zwar nicht entſchuldi„gen, ſie würden bloß ihrem Triebe folgen; es würde ih„nen

„nen unbekannt ſeyn, daß ſie dem Willen ihres Fürſten „gemäß thäten: inzwiſchen würde derſelbe dennoch die „wahrhaftige moraliſche Urſache ihres Zweykampfes ſeyn, „und denſelben eben ſo vollkommen wünſchen; als wenn „er ſelbſt ihnen das Verlangen dazu eingäbe, oder gar „Befehl dazu ertheilte (*) Man ſtelle ſich zween Fürſten „vor, die alle beyde wünſchen, daß ſich ihr älteſter Sohn „mit Gift vergeben möchte. Der eine brauchet Gewalt; „der andere begnüget ſich, ſeinem Sohne heimlich einen „ſolchen Verdruß und Aergerniß zu verurſachen, von dem „er weis, daß er zulänglich ſeyn wird, ihn zum Gifttrun„ke zu bewegen. Wollte man wohl zweifeln, daß der „Willen des letztern ſo vollkommen geweſen, als des erſtern? „Alſo ſetzet Carteſius eine falſche Sache voraus, und hebt „die Schwierigkeit nicht auf.„

164 §. Es iſt nicht zu läugnen, daß Carteſius ein wenig zu hart von dem göttlichen Willen, in Anſehung des Böſen redet, wenn er ſpricht: „Gott habe nicht allein „gewußt, daß ſich unſer freyer Willen zu dieſer oder jener „Sache entſchließen würde; ſondern er habe es auch al„ſo gewollt, ob er ihn gleich deswegen nicht dazu zwin„gen wollen.„ In dem achten Briefe eben dieſes Bandes redet er nichts behutſamer, wenn er ſpricht: es komme den Menſchen nicht der geringſte Gedanken in den Sinn, den Gott nicht wolle, und nicht ſchon von aller Ewigkeit her gewollt hätte, daß er ihm einkommen ſollte.

Cal-

(*) Es fehlet in dieſem Beyſpiele wiederum eben das, was in allen bayliſchen Gleichniſſen fehlt: daß nämlich der König, der dieſe beyden feindſeligen Edelleute ſo ausſchicket, daß ſie einander antreffen müſſen, durch gewiſſe unvermeidliche Urſachen dazu getrieben wird: denn wenn das nicht iſt, ſo ſchicket ſich ſolch ein Fall gar nicht auf Gott. Man kann aber einen ſolchen Fall erſinnen, wenn man voraus ſetzet, der König ſey im Kriege begriffen, und müſſe einen von den feindſeli-

Calvinus hat niemals ſo hart geſprochen: und alles dieſes kann anders nicht entſchuldiget werden, als wenn man einen zulaſſenden Willen darunter verſteht. Sonſt kömmt die Auflöſung des Carteſius auf den Unterſcheid, *inter voluntatem ſigni & beneplaciti* an, welche die neuern, was die Worte anlangt, von den Scholaſtikern genommen. Doch haben ſie ihr einen, bey den alten nicht allerdings gewöhnlichen Verſtand gegeben. Gott kann zwar etwas befehlen, ohne zu wollen daß es geſchehe: als wie er dem Abraham befahl, ſeinen Sohn zu opfern. Er verlangte Gehorſam, aber die That wollte er nicht. Allein wenn Gott etwas tugendhaftes befiehlt, und die Sünde verbeut: ſo will er zwar wahrhaftig dasjenige, was er befiehlt, doch aber nur nach ſeinem vorhergehenden Willen; wie ich es ſchon mehr als einmal erkläret habe.

165 §. Demnach thut zwar das Gleichniß des Carteſius der Sache kein ſattſames Gnügen: allein es könnte noch wohl ſo eingerichtet werden, daß es ihr ein Genügen thäte. Man müßte die Sache ein wenig verändern, durch Erfindung einer Urſache, die den Monarchen nöthigte, zu verſchaffen, oder doch zuzulaſſen, daß die zween Feinde einander antreffen könnten. Sie müſſen z. E. mit einander im Felde, oder in andern unvermeidlichen Verrichtungen ſtehen, welches der Fürſt ſelbſt nicht verhindern kann, ohne ſeinen Staat in Gefahr zu ſetzen: als wenn z. E. wegen Abweſenheit eines oder des andern, vie-

ſeligen Leuten, auf einen gewiſſen Poſten ſtellen, den niemand ſonſt vor dem feindlichen Anfalle ſo gut ſchützen kann. Der andre aber müſſe in Ermangelung mehrerer geſchickten Befehlshaber, dieſem zu Hülfe eilen, da er von dem Feinde gewaltig angegriffen worden, und in Gefahr ſteht, überwunden zu werden. Wenn hier der Fürſt, die Begegnung dieſer Feinde zu vermeiden, lieber den Poſten übergehen ließe: ſo wurde er ſelbſt einen weit ärgern Fehler begehen. G.

le von ſeiner Partey davon gehen, oder die Soldaten unwillig werden, und große Unordnungen entſtehen möchten. In dieſem Falle alſo kann man wohl ſagen, daß der Fürſt den Zweykampf nicht wolle: er weis es, inzwiſchen läßt ers doch zu; denn er will lieber das Verbrechen eines andern zulaſſen, als ſelbſt eines begehen. Alſo kann dieſes Gleichniß, nachdem es verbeſſert worden, ſchon noch dienlich ſeyn, wenn man nur überdieß den Unterſcheid anmerket, der zwiſchen Gott und einem ſolchen Fürſten iſt. Der Fürſt muß dieſes wegen ſeiner Ohnmacht zulaſſen. Ein mächtigerer Monarch würde aller dieſer Umſtände nicht vonnöthen haben. Allein Gott, der alles thun kann, was nur immer möglich iſt, läßt die Sünde nur deswegen zu; weil es ſchlechterdings unmöglich iſt, daß es jemand beſſer machen könnte. Vieleicht thuts auch der Fürſt nicht ohne Verdruß und Widerwillen. Dieſer Widerwillen kömmt von ſeiner Unvollkommenheit her, die er empfindet; und hierinnen beſteht das Misvergnügen: Gott aber kann dergleichen Misvergnügen nicht haben; er findet auch keine Urſache dazu. Er empfindet auf eine unendliche Art ſeine Vollkommenheit: ja man kann gar ſagen, daß die Unvollkommenheit der insbeſondere betrachteten Creaturen, ihm, in Anſehung des Ganzen, zur Vollkommenheit gereichet; und daß die Ehre des Schöpfers dadurch vermehret wird. Was kann man wohl mehr wollen, wenn man eine unermeßliche Weisheit beſitzt, und wenn man eben ſo mächtig als weiſe iſt; wenn man alles vermag, und wenn man das Beſte hat?

166 §. Nachdem wir dieſe Dinge wohl begriffen haben, ſo ſcheinen wir wider die ſtärkſten und gewaltigſten Einwürfe genugſam bewaffnet und ſicher zu ſeyn. Wir haben ſie nicht verheelet; allein es ſind noch einige die wir nur bloß berühren wollen, weil ſie allzu verhaßt ſind. Die Remonſtranten und Hr. Bayle (Rep. au Provin. ch. 152.

fin.

fin. p. 919. Tom. 3.) führen den heiligen Auguſtin an, wenn er ſaget: crudelem eſſe miſericordiam, velle aliquem miſerum eſſe, ut eius miſerearis. Es ſey eine grauſame Barmherzigkeit, wenn man wolle, daß einer elend ſey, damit man ſich ſeiner erbarmen könne. In eben dem Verſtande führet man den Seneca de Beneficiis, lib. 6. cap. 36. 37. an. Ich geſtehe, man würde dieſes mit einigem Rechte denenjenigen entgegen ſetzen können, welche glauben: Gott habe keine andere Urſache gehabt, die Sünde zuzulaſſen; als damit er etwas haben möchte, wobey er ſeine Strafgerechtigkeit gegen die meiſten Menſchen, und ſeine Barmherzigkeit gegen eine kleine Anzahl Auserwählte, ausüben könnte. Allein ſo muß man ſchließen: daß Gott weit anſtändigere, und in Anſehung unſer, viel höhere und unerforſchlichere Urſachen gehabt habe, die Sünde zuzulaſſen. Man hat ſich ferner noch unterſtanden, das Verfahren Gottes mit dem Verfahren des Caligula zu vergleichen, der ſeine Befehle mit ſo kleinen Buchſtaben ſchreiben, und an einem ſo hohen Orte anſchlagen ließ, daß man ſie nicht leſen konnte; imgleichen mit dem Verfahren einer Mutter, welche die Ehre ihrer Tochter aus den Augen ſetzet, um ihre eigennützige Abſichten zu erreichen; ferner mit dem Verfahren der Catharina von Medices, von der man ſaget: daß ſie mit an den Liebeshändeln ihres Frauenzimmers Theil gehabt, damit ſie hinter die heimlichen Anſchläge der Großen kommen möchte; ja auch mit dem Verfahren des Tiberius, der es durch den außerordentlichen Dienſt des Henkers dahin brachte, daß das Geſetz, welches eine reine Jungfer der gewöhnlichen Leibesſtrafe zu unterwerfen verboth, bey Sejans Tochter nicht ſtatt fand. Dieſe letztere Vergleichung hat Petrus Bertius vorgebracht, ein damaliger Arminianer, der aber nachgehends zu den Katholiſchen übergegangen. Man hat auch zwiſchen

Gott und dem Tiberius eine ſehr anſtößige Vergleichung angeſtellet, die von dem Herrn Andreas Caroli, in ſeinen Memorabilibus Eccleſiaſticis des verwichenen Jahrhunderts, nach der Länge angeführet wird, wie Hr. Bayle erinnert. Bertius hat ſich derſelben wider die Gomariſten bedienet. Ich halte dafür, daß dergleichen Gründe wider niemanden als diejenigen ſtatt haben, welche die Gerechtigkeit in Anſehung Gottes, für eine eigenwillige Sache halten, oder glauben, daß er eine deſpotiſche Gewalt habe: ſo gar daß er auch die Unſchuldigen verdammen könne; oder endlich, daß das Gute kein Bewegungsgrund ſeiner Handlungen ſey.

167. §. Es kam zu eben der Zeit eine ſinnreiche Satire wider die Gomariſten heraus, unter dem Titel: Fur prædeſtinatus, der prädeſtinirte Dieb; in der man einen zum Galgen verdammten Dieb einführet, der alle ſeine Gottloſigkeiten Gott zuſchreibt, und ſeiner böſen Thaten ungeachtet, dennoch glaubet, daß er zur Seligkeit auserwählet ſey; der ſich einbildet, er habe an dieſem Glauben ſchon genug, und einen Contraremonſtrantiſchen Prediger, der ihn zum Tode bereiten ſoll, mit argumentis *ad hominem* widerlegt. Allein dieſer Dieb wird endlich durch einen alten, wegen der arminianiſchen Lehre abgeſetzten Prediger bekehret; welchen der Stockmeiſter aus Mitleiden mit dem armen Sünder, und mit der Schwachheit des Predigers, heimlich zu ihm geführet hatte. Man hat zwar auf dieſe Spottſchrift geantwortet: allein die Antworten auf dergleichen ſatiriſche Schriften ſind nie ſo angenehm, als die Satiren ſelbſt. Herr Bayle ſetzet (Rep. au Provinc. ch. 154. Tom. 3. p. 938.) dieſes Buch ſey zu Cromwels Zeit in England gedruckt worden: allein es ſcheint, als habe er nicht gewußt, daß es nur eine Ueberſetzung des weit ältern niederländiſchen Originals geweſen. Er verſichert ferner, D. George

Kendal habe daſſelbe An. 1657. zu Oxford unter dem Titel, *Fur pro Tribunali*, widerleget, und das Geſpräch ſey dabey. Dieſes Geſpräch ſetzet wider die Wahrheit voraus: daß die Contraremonſtranten Gott zur Urſache des Böſen machen, und eine Art eines mahometaniſchen Schickſals lehren; da es gleich viel gilt, ob man Böſes oder Gutes thut, und dabey es ſchon genug iſt, wenn man zur Seligkeit beſtimmet ſeyn will, daß man ſich nur einbilde, man ſey es. Allein ſo weit gehen ſie nicht. Unterdeſſen iſt es nicht zu läugnen, daß es einige Supralapſarier, und andere unter ihnen, giebt; denen es ſchwer genug wird, ſich über die Gerechtigkeit Gottes und die Grundſätze der Gottſeligkeit und der Sittenlehren des Menſchen wohl zu erklären: weil ſie ſich in Gott eine unumſchränkte Herrſchſucht einbilden, und begehren, daß ſich der Menſch ohne Grund, von der unbedingten Gewißheit ſeiner Erwählung überreden ſolle; welches aber gefährlichen Folgerungen unterworfen iſt. Diejenigen aber, welche erkennen, Gott bringe den beſten Entwurf hervor, den er aus allen möglichen Ideen der Welten erwählet hat; er finde den Menſchen darinnen, wie er, wegen der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen, geneigt iſt, ſeinen freyen Willen zu misbrauchen, und ſich ins Elend zu ſtürzen; daß Gott die Sünde und das Elend ſo viel verhindere, als es die Vollkommenheit der Welt zulaſſen kann: die aus ſeiner eignen Vollkommenheit fließt, dieſe, ſage ich, zeigen viel deutlicher, daß die Abſicht Gottes die gerechteſte und heiligſte von der Welt ſey; daß die Creatur allein ſtrafbar; daß ihre urſprüngliche Einſchränkung oder Unvollkommenheit die Quelle ihrer Bosheit, und ihr böſer Willen die Urſache des Elendes ſey; daß man zur Seligkeit nicht verſehen ſeyn könne, ohne zugleich zur Heiligkeit der Kinder Gottes verſehen zu ſeyn; und daß alle Hoffnung, die man von ſeiner Erwählung haben

ben kann, auf nichts anders, als auf den guten Willen gegründet ſeyn könne, den man durch die Gnade Gottes bey ſich empfindet.

168 §. Man ſetzet auch unſerer Erklärung von der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen noch einige metaphyſiſche Betrachtungen, entgegen: allein dieſelben werden uns weniger Mühe machen, nachdem wir bereits die aus moraliſchen Gründen hergeholten Einwürfe, die mehr in die Augen fielen, abgethan und auf die Seite geſchaffet haben. Es betreffen aber dieſe metaphyſiſchen Betrachtungen die Natur des Möglichen und des Nothwendigen. Sie ſtreiten wider den Grund den wir geſetzet, daß Gott aus allen möglichen Weltgebäuden das Beſte erwählet habe. Es haben einige Weltweiſen behauptet, es ſey nichts möglich, außer was wirklich geſchieht. Dieſes ſind eben diejenigen, welche geglaubet, oder doch glauben können: daß alles ſchlechterdings nothwendig ſey. Einige ſind deswegen auf dieſe Meynung verfallen, weil ſie in der Urſache der Exiſtenz der Dinge, eine blinde und unvernünftige Nothwendigkeit gelehret; und dieſe haben wir am meiſten Urſache zu widerlegen. Andere aber irren nur deswegen, weil ſie die Wörter misbrauchen. Sie vermengen die moraliſche Nothwendigkeit mit der metaphyſiſchen; ſie bilden ſich ein, das benehme Gott die Freyheit, wenn er nichts anders, als das Beſte thun könne; ja eben dieſes belege auch die andern Dinge mit derjenigen Nothwendigkeit, welche die Weltweiſen und Glaubenslehrer zu vermeiden ſuchen. Wenn dieſe Schriftſteller nur zugeben, daß Gott wirklich das Beſte erwählet und thut, ſo iſts im übrigen nur ein Wortſtreit mit ihnen. Einige aber gehen noch weiter; ſie glauben, Gott hätte es können beſſer machen,

(*) Contendit omnes nervos Chryſippus ut perſuadeat, omne Axio-

chen, und dieſe Meynung muß verworfen werden. Denn ob ſie gleich Gott die Weisheit und Gütigkeit nicht gänzlich abſpricht, wie die, welche die blinde Nothwendigkeit lehret; ſo ſetzet ſie doch ſolcher Weisheit und Gütigkeit Maaß und Ziel, wodurch aber die höchſte Vollkommenheit beleidiget wird.

169 §. Die Frage von der Möglichkeit der Dinge die nicht geſchehen, iſt von den Alten ſchon unterſuchet worden. Es ſcheint, **Epikur** habe, zu Erhaltung der Freyheit, und Vermeidung einer unbedingten Nothwendigkeit, nach dem Ariſtoteles, behauptet: die künftigen zufälligen Dinge wären keiner feſtgeſetzten und beſtimmten Wahrheit fähig. Denn war es geſtern wahr, daß ich heute ſchreiben würde: ſo konnte es auch nicht fehlen, ich mußte ſchreiben: es war ſchon geſtern wahr, und eben deswegen von aller Ewigkeit her, nothwendig. Alſo iſt alles was geſchieht, nothwendig, und es kann unmöglich anders gehen. Da dieſes ſich aber nicht alſo verhält, ſo folget ſeiner Meynung nach: daß die künftigen zufälligen Dinge keine feſtgeſetzte Wahrheit haben. Dieſes zu behaupten, trug **Epikur** kein Bedenken, den erſten und größten Grundſatz der vernünftigen Wahrheiten zu läugnen; nämlich daß alle Sätze entweder wahr, oder falſch wären. Denn man trieb ihn folgender weiſe hierzu: wenn es geſtern nicht wahr geweſen, daß ich heute ſchreiben würde; ſo muß es falſch geweſen ſeyn. Weil nun der gute Mann dieſen Schluß nicht einräumen konnte, ſo wurde er genöthiget zu ſagen: es wäre weder wahr noch falſch geweſen. Dieſes dorfte nicht erſt widerlegt werden, und **Chryſippus** hätte die Mühe erſparen können, die er ſich nach **Cicerons** Berichte, in ſeinem Buche, vom Verhängniſſe gegeben, die große Grundwahrheit des **Widerſpruches** feſt zu ſetzen. (*) **Chryſippus**, ſchreibt

Axioma aut verum eſſe, aut falſum. Vt enim Epicurus vere-

ſchreibt er, wendet allen Fleiß an, zu behaupten, daß ein jeder Satz entweder wahr oder falſch ſey. Denn wie Epikur befürchtet, wenn er dieſes zugäbe, ſo müßte er auch zugeben, daß alles nach einem ewigen Verhängniſſe geſchähe: wenn nämlich eines von beyden von Ewigkeit wahr wäre, ſo wäre es auch gewiß; wäre es gewiß, ſo wäre es auch nothwendig; und folgends würde ſo wohl die Nothwendigkeit als das Verhängniß befeſtiget werden: alſo fürchtet hinwiederum Chryſippus, wenn er nicht erhielte, daß ein jeder Satz entweder wahr oder falſch ſey; ſo möchte nicht alles aus einem gewiſſen Verhängniſſe, aus ewigen Urſachen der zukünftigen Dinge, geſchehen. Hr. Bayle machet (Diction. Artic. *Epicurus*, lit. T. p. 1141.) die Anmerkung darüber: „Es habe keiner von dieſen zweyen großen Philoſophen, Epikurus „und Chryſippus, begriffen, daß die Wahrheit dieſes „Lehrſatzes, ein jeder Satz iſt wahr oder falſch, dem„jenigen was man Schickſal nennet, gar nicht unterwor„fen ſey: er könne alſo nicht zum Beweiſe des Schickſals „dienen, wie es wohl Chryſippus vorgab, und Epi„kurus befürchtete. Chryſippus konnte ohne ſeinen „Schaden nicht einräumen, daß es Sätze gäbe, die we„der

veretur, ne, ſi hoc conceſſerit, concedendum ſit, fato fieri quæcunque fiant: ſi enim alterum ex æternitate verum ſit, eſſe id etiam certum; ſi certum, etiam neceſſarium: ita & neceſſitatem & fatum confirmari putat: ſi Chryſippus metuit, ne non, ſi non obtinuerit, omne quod enuncietur, aut verum eſſe aut falſum, omnia fato fieri poſſint, ex cauſſis æternis rerum futurarum.

(*) Der Unterſcheid beruht kürzlich darinn, daß das Widerſpiel des Nothwendigen gar nicht möglich iſt; des Gewiſſen Gegentheil aber, ganz wohl geſchehen kann; ob es ſich gleich in dieſen vorhandenen Umſtänden nicht wirklich begiebt. Z. E. Es iſt nothwendig, daß ein Berg ein Thal neben ſich habe; weil er ſonſt unmöglich ein Berg ſeyn könnte: aber es iſt nicht

„der wahr noch falſch wären: allein er gewann auch nichts „durch Behauptung des Gegentheils. Denn es mag „freye Urſachen geben, oder nicht, ſo iſt es doch allezeit „wahr, daß dieſer Satz: der große Mogol wird mor„gen auf die Jagd gehen, entweder wahr oder falſch „iſt. Man hat nicht ohne Grund dieſe Rede des Tire„ſias für auslachens würdig gehalten: Alles was ich „ſagen werde, das wird entweder geſchehen, oder „nicht; denn der große Apollo giebt mir die Kraft „zu prophezeihen. Wenns möglich wäre, daß kein „Gott wäre, ſo würde es doch gewiß ſeyn: daß das, was „der größte Narr von der Welt vorher ſagen möchte, „entweder geſchehen, oder nicht geſchehen würde; welches „aber weder Chryſippus noch Epikurus bedacht hat.„ Cicero, *lib. 1. de Nat. Deorum*, hat von den Ausflüchten der Epikurer (wie Hr. Bayle zu Ende der Seite anmerket) gar wohl geurtheilet: daß es lange nicht eine ſo große Schande ſey, wenn man geſtehe, daß man ſeinem Gegner nicht antworten könne, als wenn man zu dergleichen Antwort Zuflucht nehme. Inzwiſchen werden wir ſehen, daß Hr. Bayle ſelbſt das Gewiſſe mit dem Nothwendigen vermenget hat, wenn er gemeynet, die Wahl des Beſten mache die Sachen nothwendig. (*)

170 §.

nicht nothwendig, daß ein Verbrecher nächſten Freytag zur Richtſtatt geführet werde; ob gleich dieſer Tag ſchon von der Obrigkeit zu der Vollſtreckung des Bluturtheils angeſetzt worden. Gewiß iſt indeſſen dieſer Tag; und die Auswärtigen, die etwa dieſe Vollſtreckung mit anſehen wollen, werden ſich nicht irren, wenn ſie an beſtimmtem Tage ſich daſelbſt einfinden: obgleich es gar wohl kommen könnte, daß auch ein ſchon angeſetzter Tag, aus gewiſſen Urſachen verſchoben würde. Da ſich aber hier dergleichen Umſtände nicht äußern, ſo bleibt der Tag des Blutgerichts beſtimmt, und feſt, das iſt, gewiß: doch ſo, daß ihn niemand nothwendig nennen kann, weil das Gegentheil auch möglich wäre. G.

170 §. Wir kommen nunmehr auf die Möglichkeit der Dinge, die nicht geſchehen, und wollen die eignen, ob ſchon etwas weitläuftigen Worte des Herrn Bayle anführen. Er redet hievon in ſeinem Wörterbuche (Art. Chryſippus, lit. S.) folgendergeſtalt: „Der ſehr berühmte „Streit über die möglichen und unmöglichen Dinge, hat „ſeinen Urſprung aus der Lehre der Stoiker vom Schick„ſale. Es war die Frage, ob unter denen Dingen, die „niemals geweſen ſind, und auch nie ſeyn werden, mög„liche Dinge vorhanden ſind; oder ob alles das, was „nicht iſt, was niemals geweſen iſt, auch niemals ſeyn „wird, unmöglich ſey? Ein berühmter Dialektiker von „der megariſchen Secte, Diodor genannt, läugnete das „erſte, und bejahete das andere: allein Chryſippus hat „ſcharf wider ihn geſtritten. Ich will hievon zwo Stel„len des Cicero anführen. (**) Du mußt wiſſen, daß „ich in der Lehre von möglichen Dingen es mit dem Dio„dor halte. Wirſt du kommen, ſo mußt du nothwendig „kommen; wo nicht, ſo iſt es unmöglich, das du kömmſt. „Nun magſt du ſehen, ob dir das chryſippiſche Urtheil, „oder dieſes, welches unſer Diodor (ein Stoiker der „ſich lange Zeit beym Cicero aufgehalten) nicht ver„dauen konnte, beſſer gefällt. Dieſes iſt aus einem „Briefe genommen, den Cicero an den Varro geſchrie„ben

(**) Περὶ δυνατῶν me ſcito κατά Διόδωρον κρίνειν. Quaprvpter ſi venturus es, ſcito neceſſe eſſe, te venire: ſi autem non es, τῶν ἀδυνάτων eſt, te venire. Nunc vide, utra te κρίσις magis delectet, χρυσιππεάνe, an hæc, quam noſter Diodorus non concoquebat, Epiſt. 4 Lib 9. ad Famil.

(*) Vigila Chryſippe! ne tuam cauſam, in qua tibi cum Diodoro, valente Dialectico, magna luctatio eſt, deſeras.

(**) Omne ergo, quod falſum dicitur in futuro, id fieri non poteſt. At hoc, Chryſippe, minime vis; maximeque tibi de hoc ipſo cum Diodoro certamen eſt. Ille enim id ſolum fie-

„ben hat. Er erkläret in dem kleinen Buche *de Fato*
„den ganzen Streit, viel weitläuftiger. Ich will einige
„Stücke davon anführen. (*) Du magſt wachen,
„Chryſippus, damit du deine Sache, worüber du mit
„dem Diodor, einem gewiß ſehr mächtigen Dialectiker,
„im Kampfe liegſt, nicht verſäumeſt. (**) Und ferner:
„alles was inskünftige falſch heißt, iſt unmöglich. Du
„willſt dieſes nicht zugeben, Chryſippus, und liegſt
„daher mit dem Diodor in hartem Streite. Denn der-
„ſelbe hält nur das für möglich, was entweder wahr iſt,
„oder wahr ſeyn wird. Alles was geſchehen wird, das
„muß, nach ſeiner Meynung, nothwendig geſchehen;
„und was nicht geſchehen wird, das hält er für unmög-
„lich. Du hingegen glaubeſt, daß Dinge möglich ſind,
„die nie geſchehen werden; z. E. daß dieſer Edelſtein zer-
„brechen werde, wenn er gleich niemals zerbrochen wird;
„und daß es nicht nothwendig geweſen, daß Cypſelus
„zu Korinth regieren müſſen; ob es gleich Apollo tau-
„ſend Jahre vorher alſo ausgeſprochen hatte. (***) Dio-
„dorus hält dafür, daß nur dasjenige möglich ſey, was
„entweder wahr iſt, oder wahr ſeyn wird: welches dar-
„auf hinaus läuft, es könne nichts geſchehen, was nicht
„ſchon zuvor nothwendig geweſen; und was geſchehen
„könne, das geſchähe entweder wirklich, oder werde ge-
„ſche-

fieri poſſe dicit, quod aut ſit verum, aut futurum ſit verum: & quidquid futurum ſit, id dicit fieri neceſſe eſſe: & quicquid non ſit futurum, id negat fieri poſſe. Tu etiam quæ non ſint futura, poſſe fieri dicis; ut frangi hanc gemmam, etiamſi id nunquam futurum ſit: neque neceſſe fuiſſe Cypſelum regnare Corinthi, quanquam id milleſimo ante anno Apollinis oraculo editum eſſet.

(***) Placet Diodoro, id ſolum fieri poſſe, quod aut verum ſit, aut verum futurum ſit: qui locus attingit hanc quæſtionem, nihil fieri, quod non neceſſe fuerit; & quicquid

„ſchehen: die zukünftigen Dinge könnten eben ſo wenig, „als die vergangenen, aus wahren falſch werden; in dem „vergangenen läge die Unveränderlichkeit vor Augen; in „dem Zukünftigen aber läge ſie nicht einmal vor Augen, „und daher glaubte man gar nicht, daß ſie daſelbſt ſtatt „fände. Bey demjenigen der tödtlich darnieder liegt, ſey „der Satz wahr, dieſer wird an dieſer Krankheit ſterben; „bey einem andern könne es eben ſo gewiß ſeyn, wenn „gleich die tödtliche Gewalt der Krankheit nicht ſo klar „iſt: und folglich könnten auch die künftigen Dinge nie„mals aus wahren falſch werden. Cicero giebt genugſam „zu verſtehen, daß Chryſippus in dieſem Streite ſich „zum öftern nicht genugſam zu helfen gewußt, worüber „man ſich nicht verwundern darf; denn die Partey, die „er ergriffen, hieng mit ſeiner Lehre von dem Verhäng„niſſe gar nicht zuſammen: und wenn er recht bündig zu „ſchließen gewußt, oder ſich unterſtanden hätte; ſo würde „er den ganzen Lehrſatz des Diodorus gutwillig ange„nommen haben. Oben hat man ſehen können, daß die „Freyheit, welche er der Seelen gegeben, und das Gleich„niß vom Cylinder, nicht verhindern, daß nicht alle „Handlungen des menſchlichen Willens, im Grunde, „unvermeidliche Folgerungen des Verhängniſſes ſeyn ſoll„ten: daraus fließt denn, daß alles, was nicht geſchieht, „unmöglich; und nichts, als was wirklich geſchieht, mög„lich ſey. Plutarchus *de Stoicorum Repug. p. 1053. „1054*) widerleget ihn ſo wohl hierinnen, als in dem Streite „mit dem Diodor, und behauptet, daß ſeine Meynung „von

quid fieri poſſit, id aut eſſe jam, aut futurum eſſe; nec magis commutari ex veris in falſa ea poſſe, quæ futura ſunt, quam ea quæ facta ſunt: ſed in factis immutabilitatem apparere; in futuris quibusdam, quia non apparent, ne ineſſe quidem videri: Vt in eo, qui mortifero mor-

„von der Möglichkeit ganz und gar wider die Lehre vom „Schickſale ſey. Es iſt wohl zu merken, daß die berühm„teſten Stoiker von dieſer Materie geſchrieben haben, und „doch nicht einerley Weg gegangen ſind. Arrianus hat „(beym *Epict. lib. 2. cap. 29. u. 166.*) ihrer viere gennenet, „den Chryſippus, Kleanthes, Archidemus, und den „Antipater. Er bezeiget eine große Verachtung gegen „dieſen Streit, und Herr Menage hätte ihn nicht als „einen Scribenten anführen ſollen, der von dem Werke „des Chryſippus περὶ δυνατῶν rühmlich geſprochen: *Ci„tatur honorifice apud Arrianum*; (Menag. in Laert. „l. 7. p. 341.) Denn die Worte: Chryſippus hat „hiervon wunderliche Dinge geſchrieben, (γέγραφε δὲ „καὶ Χρύσιππος θαυμαστῶς &c. de his rebus mira ſcripſit „Chryſippus &c.) ſind hier gewißlich keine Lobſprüche, wie „ſo wohl aus dem vorhergehenden als nachfolgenden erhel„let. Dionyſius von Halicarnaß (*de colloc. verb. c.* „*17. p. m. 11.*) gedenket zweyer Schriften des Chryſippus, „in denen er unter einem Titel, der ganz andere Sachen „verſprochen, ſehr in die Vernunftlehre ausgeſchweifet „hatte. Das Werk führte den Titel: Περὶ τῆς συντά„ξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν, *de partium orationis colloca„tione*, und handelte bloß von wahren und falſchen, mög„lichen und unmöglichen, zufälligen, zweydeutigen ꝛc. „Sätzen, welche Materie unſere Schulgelehrten ſehr oft „wiederholet und das Beſte daraus gezogen haben. Es „iſt dabey zu merken, daß Chryſippus erkannt, die ver„gangenen Sachen wären nothwendig wahrhaftig; wel-

 „ches

morbo urgeatur, verum ſit, ſic morietur hoc morbo: at hoc idem, ſi vere dicatur in eo, in quo tanta vis morbi non appareat, nihilominus futurum ſit. Ita fit, ut commutatio ex vero in falſum, ne in futuro quidem ulla fieri poſſit.'

„ches Kleanthes nicht einräumen wollen (*). *Arrian. „ubi ſupra p. m. 165.*) Es iſt nicht alles, was vergangen „iſt, nothwendiger Weiſe wahr, wie diejenigen dafür „halten, die dem Kleanthes folgen. Wir haben oben „(p. 562. col. 2.) geſehen, daß man den Abälard be„ſchuldiget, als lehrte er etwas, das der Lehre Dio„dors beykäme. Ich glaube die Stoiker haben darum „die möglichen Dinge weiter auszudehnen geſuchet, als die „zukünftigen; damit ſie die verhaßten und erſchrecklichen „Folgerungen, ſo man aus ihrer Lehre vom Verhängniſſe „gezogen, ein wenig lindern möchten.„

Es erhellet zur Gnüge, daß Cicero, da er das, was allhier angeführet worden, an den Varro geſchrieben, (lib. 9. Ep. 4. ad fam.) nicht gnugſam begriffen, was aus der Meynung Diodors folge, weil er dafür gehalten, ſie wäre den andern vorzuziehen. Er ſtellet die Meynungen der verſchiedenen Schriftſteller, in ſeinem Buche *de Fato* ſehr wohl vor: allein es iſt Schade, daß er nicht allemal die Gründe mit angeführet, die ſie gehabt haben. Plutarchus in ſeinem Tractate vom Widerſpruche der Stoiker, und Hr. Bayle, wundern ſich, warum Chryſippus der Meynung Diodors nicht beygefallen, die doch der Fatalität das Wort geredet. Allein Chryſippus, und ſelbſt ſein Lehrmeiſter Kleanthes, waren hierinnen weit vernünftiger, als man meynen möchte. Wir werden es unten ſehen. Es iſt die Frage: Ob das Vergangene nothwendiger ſey, als das Zukünftige? Kleanthes iſt dieſer Meynung geweſen. Man wendet ein, es ſey nothwendig *ex hypotheſi*, daß das Zukünftige geſchähe: gleichwie es *ex hypotheſi* nothwendig iſt, daß das Vergangene geſchehen ſey. Allein es iſt noch dieſer Un-

(*) Οὐ πᾶν δὲ παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖόν ἐστι καθάπερ οἱ περὶ Κλεάνθην φέρεσθαι δοκοῦσι. Non omne præteritum ex ne-

Unterſcheid dabey, daß man in den vergangenen Zuſtand unmöglich mehr wirken kann; dieß iſt ein Widerſpruch: wohl aber in das Zukünftige. Inzwiſchen hat das Vergangene und Zukünftige einerley hypothetiſche Nothwendigkeit. Das eine kann nicht mehr geändert werden; das andere wird nicht verändert werden: und folgends wird es eben ſo wenig, als das erſte geändert werden können.

171 §. Der berufene Peter Abälard hat eine Meynung gehabt, die der Meynung Diodors ziemlich beykömmt, indem er vorgegeben: Gott könne nichts thun, als was er thut. Das war der dritte Satz von denen 14. die aus ſeinen Schriften gezogen, und in der Seniſchen Kirchenverſammlung verworfen worden. Man hatte ihn aus ſeinem dritten Buche der Einleitung zur Theologie genommen, allwo er insbeſondere von der Macht Gottes handelt. Die Urſache, die er davon gab, war dieſe: Gott könne nur dasjenige thun, was er wolle. Nun könne er unmöglich etwas anders thun wollen, als was er thut: weil er alles das nothwendig wollen muß, was ſich gebühret; woraus denn fließt, daß alles dasjenige was er nicht thut, ſich nicht gebühret; daß er es alſo unmöglich könne thun wollen, und daß er es folglich auch nicht thun könne. Abälard geſteht ſelbſt, daß er allein dieſe beſondere Meynung habe, daß ſonſt faſt niemand derſelben zugethan ſey; und daß ſie ſo wohl der Lehre der Heiligen und der Vernunft zuwider zu ſeyn, als auch die Größe und Hoheit Gottes zu vermindern ſchiene. Es ſcheint, als wäre dieſer Scribent ein wenig zu ſehr geneigt geweſen, anders zu reden und anders zu denken, als andere Leute; denn in der That war es nur ein Wort-

 ſtreit,

neceſſitate verum eſt, ut illi qui Cleanthem ſequuntur, ſentiunt.

ſtreit, weil er die Wörter anders nahm, und den gewöhnlichen Gebrauch derſelben veränderte. Die Macht und der Willen ſind unterſchiedene Kräfte, und haben auch unterſchiedene Gegenſtände: man vermenget dieſelben, wenn man ſaget, Gott könne nur das thun, was er wolle. Mit nichten! es iſt vielmehr das Gegentheil: denn unter vielem möglichen will er nur das, was er fürs Beſte befindet. Man betrachtet alle mögliche Dinge, als Gegenſtände ſeiner Macht; die wirklichen oder exiſtirenden Dinge aber, als Gegenſtände ſeines ſchlüßigen Willens. Abälard hat ſolches ſelbſt erkannt; er machet ſich dieſen Einwurf: Ein Verworfener kann ſelig werden, allein nicht anders, als wenn ihn Gott ſelig machet: Gott kann ihn demnach ſelig machen; und folglich etwas thun, das er nicht thut. Er antwortet darauf, man könne wohl ſagen, dieſer Menſch könne, in Anſehung der Möglichkeit der menſchlichen Natur, als welche der Seligkeit fähig iſt, ſelig werden: allein man könne nicht ſagen, daß ihn Gott, in Anſehung ſeiner ſelbſt, ſelig machen könne; weil Gott unmöglich das thun kann, was er nicht thun ſoll. Allein weil er zugiebt, daß man in gewiſſem Verſtande, wenn man unbedingt redet, und die Verſtoßung beyſeite ſetzt, gar wohl ſagen könne: daß ein gewiſſer Verſtoßener ſelig werden könne; und daß daher öfters dasjenige geſchehen könne, was Gott nicht thut: ſo hätte er alſo wie andere reden ſollen, die es auch nicht anders verſtehen, wenn ſie ſagen: Gott könne dieſen oder jenen ſelig machen, und könne thun, was er nicht thut.

172 §. Es ſcheint, als wenn Wiclefs vermeynte Nothwendigkeit, die in der Kirchenverſammlung zu Coſtnitz verworfen worden, von eben dieſem Misverſtändniſſe bloß und allein herrühre. Ich halte dafür, gelehrte Leute ſchaden ſich ſelbſt und der Wahrheit, wenn ſie ohne Urſache neue und anſtößige Redensarten gebrauchen wollen,

len. Zu unſrer Zeit hat der bekannte Hobbes eben dieſe Meynung behauptet; nämlich daß das, was nicht geſchieht, unmöglich ſey. Er beweiſt es daher: weil es niemals geſchieht, daß ſich alle Bedingungen beyſammen befinden, die zu einer Sache, die niemals geſchehen wird, erfodert werden; (omnia rei *non futuræ* requiſita) und weil die Sache ohne dieſes nicht geſchehen kann. Allein wer ſieht nicht, daß dieſes weiter nichts, als eine hypothetiſche Unmöglichkeit beweiſt? Es kann zwar freylich eine Sache nicht geſchehen, wenn eine dazu gehörige Bedingung fehlet: allein gleichwie wir behaupten, man möge gar wohl ſagen, daß die Sache geſchehen könne, wenn ſie gleich nicht geſchieht: ſo behaupten wir auch zugleich dieſes; man möge eben ſo wohl ſagen, daß die gehörigen Bedingungen vorhanden ſeyn können, wenn ſie gleich nicht da ſind. Alſo läßt der Schluß des Hobbes die Sache unausgemachet und im alten Stande. Dieſe Meynung die man vom Hobbes gehabt, daß er eine unbedingte Nothwendigkeit, aller Dinge lehrte, hat ihn ſehr verhaßt gemachet; und würde ihm ſchon genug geſchadet haben, wenn es auch gleich ſein einziger Irrthum geweſen wäre.

173 §. Spinoza iſt noch weiter gegangen, und ſcheint ausdrücklich eine blinde Nothwendigkeit gelehret zu haben: weil er dem Urheber aller Dinge Verſtand und Willen abgeſprochen, und ſich eingebildet; die Vollkommenheit und das Gute beziehe ſich nur auf uns, aber nicht auf ihn. Es iſt wahr, daß die Meynung des Spinoza in dieſer Sache ziemlich dunkel ſey; denn er ſchreibt Gott ein Denken zu, nachdem er ihm den Verſtand abgeſprochen hat. (Cogitationem, non intellectum concedit Deo.) Ja es ſind ſelbſt einige Stellen bey ihm anzutreffen, da er von der Nothwendigkeit etwas gelinder ſpricht. So viel man inzwiſchen verſtehen kann,

 ſo

ſo läßt er in Gott, eigentlich zu reden, keine Gütigkeit zu, und lehret: daß alle Dinge aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur entſtehen, ohne daß Gott einige Wahl anſtelle. Wir wollen uns hier nicht aufhalten, eine ſo böſe Meynung, und die ſich gar nicht erklären läßt, zu widerlegen. (*) Die unſere iſt auf die Natur der möglichen Dinge, das iſt, auf die Dinge, die keinen Widerſpruch in ſich begreifen, gegründet. Ich glaube nicht, daß ein Spinoſiſt ſagen werde, daß alle nur erſinnliche Romanen wirklich geſchehen, oder ſich begeben haben, oder ſich doch noch an einem Orte der Welt zutragen werden. Inzwiſchen kann man doch nicht läugnen, daß dergleichen Romanen, wie des Fräul. von Scudery, oder wie die Octavia, möglich ſeyn. Wir wollen ihm alſo die Worte des Hrn. Bayle entgegen ſetzen, die ziemlich nach meinem Sinne ſind, a. d. 390. S. „Das „machet, ſaget er, die Spinoſiſten heute zu Tage ſehr „verwirrt, daß ſie ſehen, wie es z. E. nach ihrer Mey„nung, von aller Ewigkeit her eben ſo unmöglich gewe„ſen, daß Spinoza nicht im Haag ſterben ſollte, als „zweymal zwey unmöglich ſechs ſeyn können. Sie ſehen „wohl, daß dieſes aus ihrer Lehre nothwendig folget, und „daß dergleichen Folgerung, nur die Gemüther ärgert, „beleidiget, und wegen der darinnen enthaltenen und der „allge-

(*) Der Graf Boulainvillier hat unter dem betrüglichen Titel einer Refutation de Spinoza, alle Irrthümer deſſelben in franzöſiſcher Sprache ausgekramet, und ſie auch dadurch, daß er ſie von dem äußerlichen Anſehen der mathematiſchen Methode befreyet, vielen Leſern angenehmer zu machen geſuchet. Allein deſſen ungeachtet, hat er es ſo weit nicht bringen können, daß ein an ſich ſelbſt unbegreifliches und widerſinniſches Lehrgebäud, deutlich und verſtändlich geworden wäre. Wer indeſſen die Ungereimtheit der ſpinoſiſtiſchen Lehren einſehen will, der ſchlage ſeinen Artikel im bayliſchen Wörter-

„allgemeinen menſchlichen Vernunft ſchnurſtracks zuwider „laufenden Ungereimtheit, ganz aufrühriſch machet. Sie „ſehen es nicht gern, daß man weis, wie ſie eine ſo all„gemeine und ſo deutliche Regel übern Haufen werfen, „als dieſe iſt: Alles was ſich ſelbſt widerſpricht, „das iſt unmöglich; und was ſich nicht wider„ſpricht, das iſt möglich.„

174 §. Man kann wohl von dem Herrn Bayle ſagen: ubi bene, nemo melius, wo er es gut machet, da machet es niemand beſſer; ob man ſchon das nicht von ihm ſagen kann, was man vom Origenes ſagte: ubi male, nemo pejus; wo er es ſchlimm macht, da macht es niemand ſchlimmer. Ich will nur dieſes hinzuſetzen, daß dasjenige, was man als eine Regel angemerket, ſelbſt die Erklärung des Möglichen und Unmöglichen iſt. Unterdeſſen ſetzet allhier Hr. Bayle zu Ende noch etwas hinzu, welches dasjenige, was er mit ſo gutem Grunde geſaget hatte, wieder ein wenig verderbet. „Was würde „wohl (ſpricht er) für ein Widerſpruch darinnen ſeyn, „wenn Spinoza zu Leyden geſtorben wäre? Würde „denn die Natur nicht ſo vollkommen, nicht ſo weiſe, „nicht ſo mächtig geweſen ſeyn?„ Er vermenget hier dasjenige was unmöglich iſt, weil es einen Widerſpruch in ſich begreift; mit dem was nicht geſchehen kann, weil

Wörterbuche nach, allwo man ſie gründlich widerlegt finden wird. Es heißt in der That vom Bayle; Vbi bene, nemo melius, und man kann mit Grunde ſagen: ſein Artikel Spinoza ſey einer von den beſten im ganzen Wörterbuche. Die Schnitzer wider die Vernunftlehre und mathematiſche Lehrart, womit ſich Spinoza breit gemachet, habe ich in verſchiedenen Einladungsſchriften ſo entblößet, daß ihm niemand den Ruhm der Gründlichkeit beylegen wird, der ſie geleſen hat. G.

es nicht geſchickt iſt, erwählet zu werden. Es würde zwar in dem Satze, daß Spinoza zu Leyden, und nicht im Haag geſtorben wäre, kein Widerſpruch geweſen ſeyn: denn es war ſehr möglich, und die Sache war daher in Anſehung der Macht Gottes gleichgültig. Allein das muß man ſich nicht einbilden, als wenn eine einzige Begebenheit, ſo gering ſie auch iſt, in Anſehung ſeiner Weisheit und Gütigkeit, für gleichgültig gehalten werden könne. Chriſtus hat höchſtweislich geſaget: es wäre alles, ja ſo gar die Haare unſers Hauptes gezählet. Alſo litte es die Weisheit Gottes nicht, daß dieſe Begebenheit, davon Hr. Bayle redet, ſich anders hätte zutragen ſollen, als ſie ſich wirklich zugetragen hat: nicht zwar, als wenn ſie an und für ſich ſelbſt, vor andern würdig geweſen wäre, erwählet zu werden; ſondern wegen der Verbindung mit dem ganzen Zuſammenhange desjenigen Weltgebäudes, welches vorgezogen zu werden verdienet hat. Wollte man ſagen, das, was geſchehen iſt, gehe die Weisheit Gottes nicht an; und daraus ſchließen, es ſey alſo nicht nothwendig: ſo würde man etwas falſches voraus ſetzen, und daraus übel einen wahren Schluß ziehen. Dadurch vermenget man das, was aus einer moraliſchen Nothwendigkeit, das iſt aus dem Grunde der Weisheit und Gütigkeit nothwendig iſt; mit dem, was aus einer metaphyſiſchen und unvernünftigen Nothwendigkeit nothwendig iſt; die alsdann ſtatt findet, wann das Gegentheil einen Widerſpruch in ſich hält. Spinoza ſuchte in allen Dingen eine metaphyſiſche Nothwendigkeit;

(*) Sagen wirs nicht einem gnädigen Landesherrn, als ein beſonderes Lob nach; er könne nicht anders als gnädig, und liebreich ſeyn; ſeine Natur bringe es nicht anders mit ſich. Würden wir nicht einen Ariſtides zu loben glauben, wenn wir ſprächen: Ariſtides könne nicht anders, als gerecht ſeyn; und ohne Anſehen der Perſon, einem jeden das Seine widerfahren

keit; er glaubte, daß Gott nicht von ſeiner Gütigkeit und Vollkommenheit (welche dieſer Autor in Anſehung der Welt für Chimären hielt) ſondern von der Nothwendigkeit ſeiner Natur getrieben würde: wie etwan ein halber Zirkel lauter rechte Winkel in ſich faſſen muß, ohne es zu erkennen oder zu wollen. Denn Euklides hat gezeiget, daß alle Winkel, die in zwo geraden und von beyden Enden des Durchmeſſers gegen einen Punct des Zirkels gezogene Linien eingeſchloſſen ſind, nothwendig rechte Winkel ſeyn müſſen; und daß das Gegentheil einen Widerſpruch in ſich halte.

175 §. Einige ſind auf das andere Widerſpiel verfallen, und haben unter dem Vorwande, die göttliche Natur von dem Joche der Nothwendigkeit zu befreyen, ſie nach einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts, ganz und gar gleichgültig machen wollen; ohne zu bedenken: daß ſo ſehr als die metaphyſiſche Nothwendigkeit, in Anſehung der äußerlichen Wirkungen Gottes, (Actionum ad extra) ungereimt iſt; ſo ſehr ſey ihm die moraliſche Nothwendigkeit rühmlich und anſtändig. Das iſt eine glückliche Nothwendigkeit, die den Weiſen verbindet, gut und löblich zu handeln: da hingegen die Gleichgültigkeit gegen das Böſe und Gute, ein Zeichen ſeyn würde, daß es ihm entweder an Güte oder Weisheit fehle. (*) Und über dem, daß die Gleichgültigkeit an und für ſich ſelbſt, die den Willen in einem vollkommenen Gleichgewichte hielte, eine Chimäre ſeyn würde, wie oben gezeiget worden:

fahren laſſen: wie etwa Zaleukus dort gethan. Eben eine ſolche moraliſche Nothwendigkeit iſt in Gott, allezeit das Beſte zu thun, allezeit nach der höchſten Weisheit zu handeln; die ſowohl ſeine Macht, als ſeine Güte einſchränket, daß ſie nicht alles thun, was ſie wohl könnten. G.

den: ſo würde ſie auch dem wichtigen Grundſatze von der beſtimmenden Urſache (rationis determinantis) zu nahe treten.

176 §. Diejenigen, welche glauben, daß Gott das Gute und Böſe aus einem freywilligen Schluſſe eingeführet habe, verfallen in dieſe ſeltſame Meynung von einer bloßen Gleichgültigkeit, und in noch weit ungereimtere Thorheiten; ſie rauben ihm nämlich den Titel eines Gütig. Denn aus was für einem Grunde könnte man ihn wohl wegen ſeiner Werke loben: wofern es es eben ſo gut und löblich geweſen wäre, wenn er ganz etwas anders gemachet hätte? Und ich habe mich öfters gewundert, daß viele ſupralapſariſche Schriftgelehrte, als wie z. E. Samuel Retorfort, ein ſchottländiſcher Profeſſor der Glaubenslehre, welcher zu der Zeit ſchrieb, als der Streit mit den Remonſtranten am meiſten im Schwange gieng, auf dieſe wunderliche Gedanken verfallen können. Retorfort ſaget (in ſeiner Exercitatione Apologetica pro gratia) ausdrücklich: in Anſehung Gottes und vor ſeinem Verbothe, wäre nichts unrecht, oder moraliſch böſe; alſo würde es ohne dieſes Verboth eine gleichgültige Sache ſeyn, einen Menſchen ums Leben zu bringen, oder zu erretten, Gott zu lieben oder zu haſſen, ihn zu loben oder zu läſtern. (*)

Es

(*) Zu dieſen falſchen Begriffen geben die meiſten Juriſten, die ohne ein Recht der Natur zu verſtehen, gleich zum bürgerlichen Rechte geſchritten, Anlaß. Denn ſie wollen von keiner andern Quelle des Rechtes, als von dem Willen ihres Fürſten, wiſſen; der ſonſt keine andre vim obligandi hat, als weil er potentior, oder mächtiger iſt, als die Unterthanen. Daher wird nun alles recht, was der Potentiſſimus; d. i. der Stärkſte haben will; und alles unrecht, was er nicht will. Dieſes könnte man aber mit Recht eine Iuſtitiam und Iurisprudentiam Leoninam nennen, die nämlich jener Leu in der

Fabel

Es kann nichts unvernünftigers ſeyn; und man mag entweder lehren: Gott habe das Böſe und Gute durch ein willkührliches Geſetz eingeführet; oder man mag behaupten, es ſey zwar etwas recht und gut, noch vor ſeinem Schluſſe; er ſey aber nicht geneigt demſelben beyzufallen, und es hindere ihn nichts, daß er nicht unrecht handeln, und vieleicht die Unſchuldigen verdammen könne: ſo ſaget man beynahe einerley, und beſchimpfet ihn faſt auf gleiche Weiſe. Denn iſt die Gerechtigkeit nach bloßem Gutdünken, und ohne Grund eingeführet worden; iſt Gott von ungefähr, wie wenn man loſet, darauf gefallen: ſo iſt ſeine Weisheit und Gütigkeit daraus nicht zu erſehen; und es verbindet ihn auch nichts dazu. Und wenn er aus einem ganz eigenſinnigen Schluſſe, ohne die geringſte Urſache, das was wir Gerechtigkeit und Gütigkeit nennen, eingeführet und gemachet hat; ſo kann er ſie auch wieder aufheben, oder ihre Natur verändern: und man hat ſich nicht zu verſprechen, daß er ſie allezeit beobachten werde; wie man wohl ſagen kann, wenn man ſetzet, daß ſie gegründet ſind. Es würde beynahe eben ſo ſeyn, wenn ſeine Gerechtigkeit von der unſrigen unterſchieden wäre; das iſt, wenn z. E. in ſeinem Geſetzbuche geſchrieben ſtünde: es wäre recht und erlaubet, Unſchuldige in alle Ewigkeit unglücklich zu machen. Dieſem Grundſatze

Fabel brauchte, als er die Beute mit ſeinen Gehülfen theilen ſollte. Der Deſpotismus, den Hobbes, Machiavell, u. a. m. bey vielen großen Herren eingeführet, iſt gleichfalls dieſen verkehrten Begriffen zuzuſchreiben, die das menſchliche Geſchlecht elend machen, und Fürſten in Tyrannen verwandeln. Werden aber die ſo geſchwornen Civiliſten nicht, eben durch ihre Vernachläßigung des Naturrechtes, bloße und verabſcheuungswürdige Werkzeuge der Tyranney? Weit anders lehret Hr. Hofrath Lichtwehr in ſeinem vortrefflichen Rechte der Vernunft, das 1758. herausgekommen. G.

ſatze zu folge, würde auch Gott nicht verbunden ſeyn, ſein Wort zu halten; und es würde uns nichts verſichern können, daß das, was er verſprochen, auch wirklich erfolgen werde. Denn warum ſollte das Geſetz der Gerechtigkeit, welches haben will: daß man vernünftige Verſprechungen halten ſolle, in Anſehung ſeiner, unverbrüchlicher ſeyn, als alle andere?

177 §. Alle dieſe drey, ob ſchon ein wenig von einander unterſchiedene Lehren, nämlich 1) daß die Natur der Gerechtigkeit willkührlich ſey; 2) daß ſie zwar gewiß und ausgemachet, jedennoch aber noch ungewiß ſey, ob Gott ſie beobachten werde; und endlich 3) daß die Gerechtigkeit, die er beobachtet, nicht die uns bekannte Gerechtigkeit ſey; machen beydes das Vertrauen auf Gott, worinnen unſre Ruhe, als auch die Liebe Gottes, worinnen unſre Glückſeligkeit beſteht, zunichte. Ein ſolcher Gott könnte ſich gar wohl, als einen Tyrannen und Feind redlicher und tugendhafter Leute aufführen, und an dem, was wir Böſe nennen, ſeine Luſt und Gefallen haben. Und warum ſollte er nicht ſo leicht das böſe Urweſen der Manichäer, als das einzige gute der Rechtgläubigen ſeyn? Wenigſtens würde er neutral, und gleichſam zwiſchen beyden unſchlüßig; oder bald das eine, bald das andere ſeyn: welches eben ſo viel wäre, als wenn einer ſagte, Oromasdes und Arimanius regierten wechſelsweiſe; nachdem einer entweder ſtärker, oder geſchickter wäre, als der andere. Wie jene mongaliſche Frau, die, weil ſie vermuthlich ſagen hören, daß ehemals unter dem Chingis Chan und ſeinen Nachfolgern, ihre Nation über den größten Theil der mitternächtigen und Morgenländer geherrſchet, unlängſt, als der Hr. Jsbrand vom Czaar durch dieſer Tartaren Länder in China gieng, gegen die Moſcowiter geſaget hat, der Gott der Mongaler wäre aus dem Himmel gejaget worden; allein er würde einſt

wieder ſeine Stelle einnehmen. Der wahre Gott iſt unveränderlich: ſelbſt die natürliche Religion erfodert, daß er eben ſo weſentlich gut und weiſe, als mächtig ſey. Es läuft eben nicht mehr wider die Vernunft und Gottſeligkeit, wenn man ſaget: Gott handele ohne Erkenntniß; als wenn man vorgiebt, er habe eine ſolche Erkenntniß, welche die ewigen Regeln der Gütigkeit und Gerechtigkeit unter ihren Gegenſtänden nicht findet; oder endlich einen Willen, der dieſe Regeln nicht in acht nimmt.

178 §. Einige Schriftgelehrten, die von dem Rechte Gottes über die Creaturen geſchrieben, haben ihm ein unumſchränktes Recht, eine ganz freye und deſpotiſche Gewalt zuzueignen geſchienen. Sie haben geglaubet, man ſetze dadurch die Gottheit auf den höchſten Gipfel der Größe und Hoheit, den man ſich nur einbilden kann; und vernichte die Creatur dergeſtalt vor dem Schöpfer, daß er, in Anſehung der Creatur, nicht das geringſte Geſetz habe. Es ſind bey dem Twiſſe, Retorfort, und einigen andern Supralapſariern, unterſchiedene Stellen zu finden, da man vorgiebt: Gott könne nicht ſündigen, er möge auch thun, was er wolle; weil er keinem Geſetze unterworfen ſey. Hr. Bayle hält dieſes ſelbſt für eine ungeheure und der Heiligkeit Gottes zuwider laufende Lehre; S. den Anfang des Art. Paulicianer in ſ. Wörterbuche. Allein ich glaube die Meynung einiger von dieſen Leuten mag eben nicht ſo böſe geweſen ſeyn, als es ſcheint. Sie haben vermuthlich unter dem Namen des Rechtes, ἀνυπευθυνίαν; einen ſolchen Zuſtand verſtanden, da man niemanden von ſeinem Thun und Laſſen Rede und Antwort geben darf: ſie mögen aber wohl nicht geläugnet haben; daß ſich Gott ſelbſt dasjenige ſchuldig ſey, was die Gütigkeit und Gerechtigkeit von ihm fodert. Hievon kann man die Vertheidigung Calvins nachleſen, welche Hr. Amyrald gemacht hat. Calvin ſcheint in dieſer Sache aller-

allerdings rechtgläubig zu ſeyn, und iſt keinesweges unter der Zahl der ſcharfen Supralapſarier.

179 §. Wenn alſo Hr. Bayle an einem gewiſſen Orte ſaget: der heilige Paulus helfe ſich aus der Lehre von der Prädeſtination, nur mit dem umumſchränkten Rechte Gottes, und mit ſeinen unbegreiflichen Wegen heraus: ſo muß man dieſes darunter verſtehen; daß, wenn man ſie begreifen könnte, man auch befinden würde, daß ſie mit der Gerechtigkeit übereinſtimmen: weil ſich Gott ſeiner Gewalt auf keine andere Weiſe gebrauchen kann. Paulus saget ſelbſt, es ſey eine Tiefe; aber der Weisheit, (Altitudo Sapientiæ) und die Gerechtigkeit iſt mit in der Gütigkeit des Weiſen begriffen. (*) Ich befinde, daß Hr. Bayle von der Anwendung unſerer Begriffe von der Gütigkeit auf die göttlichen Handlungen, ſehr wohl redet: (Rep. au Prov. ch. 81. p. 139.) „Man muß hier nicht meynen, ſaget er, als wenn die Güte des unendlichen Weſens, nicht eben den Regeln unterworfen wäre, als die „Güte der Creaturen. Denn iſt in Gott eine Eigenſchaft, „die man Güte nennen kann; ſo müſſen ihr auch die „Kennzeichen der Güte überhaupt zukommen. Wenn wir „aber die Güte ganz überhaupt betrachten, ſo finden wir in „ſelbiger den Willen Gutes zu thun. Man theile dieſe „allgemeine Güte in ſo viele Arten als man wolle; in eine

(*) Wem dieſes nicht deutlich genug iſt, der ſtelle ſich einen König vor, der nach ſeiner Güte, gern allen ſeinen Unterthanen, lauter Gutes thäte. Weil es aber auch Böſewichter darunter giebt, die den andern Schaden thun: ſo lehret die Weisheit dieſen Fürſten, es würde zur Erhaltung der gemeinen Wohlfahrt und Glückſeligkeit ſeines Volkes, nicht gut gethan ſeyn, wenn er dieſe Frevler und Uebelthäter eben ſo wohl begnadigte, als die guten Bürger und Einwohner des Staates. Sie gebeut ihm alſo, dieſen Boshaften ſeine Wohlthaten

„ne unendliche, in eine endliche, in eine königliche, in ei-
„ne väterliche, in eine eheliche, in eine herriſche: ſo wird
„man in jeder den Willen Gutes zu thun, als eine
„Eigenſchaft antreffen, die ſich nicht davon abſondern
„läßt.„

180 §. Ich finde auch, daß Hr. Bayle die Meynung derjenigen ſehr wohl widerleget, welche vorgeben, die Güte und Gerechtigkeit hänge einzig und allein von der freywilligen Wahl Gottes ab; und ſich dabey einbilden, wenn Gott von der Güte der Sachen ſelbſt zum wirken wäre beſtimmet worden: ſo würde er ein unbedingt nothwendig wirkendes Weſen ſeyn; welches aber mit der Freyheit nicht beſtehen kann. Man vermenget die metaphyſiſche Nothwendigkeit mit der moraliſchen. Wir wollen hören, was Hr. Bayle dieſem Irrthume entgegen ſetzet: (Rep, au Prov. ch. 89. p. 203). „Aus dieſer Lehre wird fließen:
„Gott habe, ehe er ſich entſchloſſen die Welt zu ſchaffen,
„in der Tugend nichts beſſers angetroffen, als in dem La-
„ſter; und ſeine Begriffe hätten ihm nicht gezeiget, daß
„die Tugend mehr von ihm geliebet zu werden verdiente,
„als das Laſter. Auf ſolche Weiſe wird zwiſchen dem na-
„türlichen und willkührlichen Geſetze kein Unterſcheid wei-
„ter ſtatt finden: und in der Sittenlehre wird nichts mehr
„unbeweglich und unveränderlich ſeyn. Gott hätte ſo wohl
„befeh-

thaten zu entziehen, andern hergegen, die ſich beſonders der Tugend befleißen, mehrere zu ertheilen, als viele andre bekommen. Dergeſtalt mäßiget nun die Weisheit eines Regenten ſeine Güte, und ſchränket ſie nach den Verdienſten der Unterthanen ein. Indem er das nun thut, ſo wird er gerecht genennet: und die Gerechtigkeit iſt alſo nichts anders, als eine durch die Weisheit eingeſchränkte Güte. Dieſe ſchöne Erklärung haben wir, nebſt vielen andern von gleicher Schönheit, dem Hrn. von Leibnitz zu danken. G.

„befehlen können, laſterhaft, als tugendhaft zu leben; und „man wird nicht verſichert ſeyn können, ob nicht eben ſo „wohl die moraliſchen Geſetze einſt möchten abgeſchaffet „werden; wie die Ceremonialgeſetze der Juden abgeſchaf„fet ſind. Mit einem Worte, hiedurch werden wir be„wogen zu glauben: Gott ſey nicht allein ein freywilliger „Urheber der Güte und Tugend, ſondern auch der Wahr„heit und des Weſens der Dinge. Dieſes geben einige „Carteſianer vor, und ich bekenne, (ſiehe die *Contin. des* „*penſées ſur les Cometes p. 554.*) ihre Meynung möchte „in gewiſſen Fällen von einigem Nutzen ſeyn: allein es „ſind ſo viel Beweisgründe wider ſie, und ſie iſt auch ſo „ſchlimmen Folgerungen unterworfen, (ſiehe das 152 Cap. „der angeführten *Continuation*) daß man eher auf alle „Meynungen, als auf dieſe verfallen ſollte. Sie machet „der äußerſten Zweifelſucht (Pyrrhonismus) Thür und „Thor auf; denn ſie giebt Anlaß zu behaupten, dieſer „Satz, **drey und drey ſind ſechſe**, ſey nur zu der Zeit, „und an den Orten wahr, wo es Gott gefällig iſt: in ei„nem andern Theile der Welt könne er vieleicht falſch „ſeyn. Und wer weis, ob er künftiges Jahr noch hier zu „Lande wahr ſeyn werde? weil alles, was in dem freyen „Willen Gottes ſteht, wie die jüdiſchen Ceremonien, auf „gewiſſe Zeiten und Oerter hat können eingeſchränket wer„den. Dieſer Schluß wird auch auf alle zehen Gebothe ge„zogen werden: wofern dasjenige was ſie gebiethen, ſei„ner Natur nach, eben ſo wenig gut iſt, als was ſie ver„biethen.„

181 §. Wollte man aber ſagen: Gott, da er beſchloſſen, den Menſchen zu ſchaffen, ſo wie er iſt, habe von ihm nothwendig die Frömmigkeit, Nüchternheit, Gerechtigkeit und Keuſchheit erfodern müſſen; weil ihm die Unordnungen, welche ſeine Werke ſtören oder zernichten können, unmöglich gefallen mögen: ſo verfällt man in der That

wieder

wieder auf die gemeine Meynung. Die Tugenden ſind nur deswegen Tugenden, weil ſie zur Vollkommenheit dienen; oder weil ſie die Unvollkommenheit derjenigen verhindern, die tugendhaft ſind; ja auch derer, die mit ihnen zu thun haben. Und dieſes haben ſie vermöge ihrer Natur, und vermöge der Natur der vernünftigen Creaturen, ehe noch Gott den Schluß gemachet, ſie zu ſchaffen. Wollte man anders davon urtheilen, ſo wäre es eben ſo, als wenn einer ſagte: die Regeln von der Proportion und Harmonie, wären in Anſehung der Muſikverſtändigen', willkührlich; weil ſie alsdann erſt ſtatt finden, wenn man ſingen, oder auf einem Inſtrumente ſpielen will. Allein das nennt man eben das weſentliche Stück einer Muſik; denn die Regeln der Harmonie kommen ihr ſchon im idealiſchen Stande zu, wenn gleich noch niemand ſingen will: maßen man weis, daß ſie ihr nothwendig zukommen müſſen, ſo bald man ſingen werde. Eben ſo kömmt auch die Tugend den vernünftigen Creaturen ſchon im idealiſchen Stande zu; ehe Gott ſie noch zu ſchaffen beſchließt: und eben deswegen ſagen wir, daß die Tugenden ihrer Natur nach, gut ſind.

182 §. Hr. Bayle hat in ſeiner Continuation des penſees diverſes ein ausdrückliches Capitel, (nämlich das 132) in welchem er zeiget: **daß die chriſtlichen Lehrer behaupten, es wäre etwas recht, ehe Gott es beſchloſſen hätte.** Unterſchiedene Schriftgelehrte der augſpurgiſchen Confeſſion, haben einige Reformirten ſehr herunter gemachet, die eine andere Meynung zu haben geſchienen: und man hat dieſen Irrthum für eine Sache angeſehen, die aus dem bedingten Rathſchluſſe fließt; welche Lehre dem göttlichen Willen alle Gründe und Urſachen abzuſprechen ſcheint; **als wo das bloße Wollen Urſache genug ſeyn muß.** (ubi ſtat pro ratione voluntas). Allein, wie ich es oben ſchon mehr als einmal angemer-

 ket,

ket, ſo hat Calvin ſelbſt erkannt: daß die Rathſchlüſſe Gottes mit der Gerechtigkeit und Weisheit übereinkommen; ob uns ſchon die Gründe, welche dieſe Uebereinſtimmung umſtändlich vor Augen legen könnten, unbekannt ſind. Alſo gehen ſeiner Meynung nach, die Regeln der Gütigkeit und Gerechtigkeit vor den Schlüſſen Gottes noch vorher. Hr. Bayle führt an eben dem Orte eine Stelle des berühmten Turretins an, der zwiſchen den natürlichen und geoffenbarten Geſetzen Gottes einen Unterſchied macht. Die moraliſchen Geſetze gehören zu der erſtern, und die ceremonialiſchen zu der zweyten Art. Herr Samuel Mareſius, ein vormaliger berühmter Theologe zu Gröningen, und der Herr Strimeſius, jetziger Profeſſor der Glaubenslehre zu Frankfurt an der Oder, haben eben das gelehret (*): und ich halte dieſes für die gemeinſte Meynung ſelbſt unter den Reformirten. Thomas von Aquino und alle Thomiſten ſind mit dem gemeinen Haufen der Scholaſtiker und der römiſchen Kirche eben der Meynung. Die Caſuiſten haltens auch damit. Unter dieſen halte ich den Grotius für den Vornehmſten, dem ſeine Ausleger hierinnen nachgefolget ſind. Herr Puffendorf ſchien einer andern Meynung zu ſeyn, die er wider die Cenſuren einiger Schriftgelehrten hat behaupten wollen: allein man darf eben nicht viel Rechnung auf ihn machen; er hatte dergleichen Materien nicht tief genug unterſuchet und eingeſehen. Er machet ein entſetzliches Geſchrey wider den unbedingten Rathſchluß in ſeinem Feciali divino; und inzwiſchen billiget er das allerſchlimmſte in den Meynungen der Vertheidiger dieſes Rathſchluſſes, ohne welches, wie es andere Reformirten erklären, dieſer Rathſchluß noch eher zu dulden iſt. Ariſtoteles iſt in der

(*) S. ſein Buch, welches Charitologia ſacra, ſeu Syſtema gratiæ diuinæ, i. e. conciliationis gratiæ Dei ſalutiferæ Vni-

der Sache von der Gerechtigkeit ſehr orthodox geweſen, und hierinnen ſind ihm die Scholaſtiker nachgefolget. Sie machen zwiſchen dem beſtändigen und immerwährenden Rechte, welches alle Menſchen und zu allen Zeiten verbindet; und zwiſchen dem willkührlichen Geſetze, das nur auf gewiſſe Zeiten und gewiſſen Völkern gegeben iſt, wie **Cicero** und die Juriſten thun, einen Unterſchied. Ich habe vormals mit großem Vergnügen den **Eutyphron** des **Plato** geleſen; der den **Sokrates** hierinnen die Wahrheit behaupten läßt: und Hr. **Bayle** hat eben dieſe Stelle angemerket.

183 §. Er ſelbſt vertheidiget an einem Orte dieſe Wahrheit ſehr nachdrücklich: und es wird nicht undienlich ſeyn, wenn wir ſeine Stelle, ſo lang ſie auch iſt, ganz hieher ſetzen. (*Tom. II de la Continuation des penſées diverſes ch. 152. p. 771. ſeqq.*) „Nach der Lehre unzählich vieler an„ſehnlicher Leute, ſpricht er, iſt in der Natur und in dem „Weſen gewiſſer Dinge, etwas moraliſches Gutes oder „Böſes anzutreffen, welches noch vor dem göttlichen „Schluſſe vorher geht. Sie beweiſen dieſe Lehre vornehm„lich aus den entſetzlichen Folgerungen der gegenſeitigen „Lehre. Denn wofern niemanden zu beleidigen, eine „gute That wäre; nicht an und für ſich ſelbſt, ſondern nur „aus einer willkührlichen Einrichtung des göttlichen Wil„lens: ſo würde folgen, daß Gott dem Menſchen ein Ge„ſetz geben können, welches den zehn Gebothen in allen Stü„cken ſchnurſtracks zuwider geweſen wäre. Das iſt aber „entſetzlich! Allein wir wollen noch einen andern und „nähern Beweis aus der Metaphyſik geben. Es iſt eine aus„gemachte Sache: daß das Daſeyn Gottes keineswegs eine „Wirkung ſeines Willens iſt. Er iſt nicht darum vorhan-

 den,

Vniverſalis & Particularis Tentamen betitelt, und 1712 zu Frf. in 4 ans Licht getreten iſt. G.

„den, weil er da ſeyn will; ſondern aus der Nothwendig„keit ſeiner unendlichen Natur. Eben ſo nothwendig iſt „auch ſeine Macht und Wiſſenſchaft. Er iſt nicht des„wegen allmächtig, er erkennet nicht deswegen alle Din„ge, weil er es alſo will; ſondern weil dieſe Eigenſchaf„ten nothwendig mit ihm ſelbſt einerley ſind. Die Herr„ſchaft ſeines Willens betrifft nur die Ausübung ſeiner „Macht; er ſchaffet außer ihm wirklich nichts anders, als „was er will, und das übrige läßt er in der bloßen Mög„lichkeit. Daher kömmt es, daß ſich dieſe Herrſchaft „nur auf die Wirklichkeit der Creaturen erſtrecket, kei„nesweges aber auf ihr Weſen. Gott hat die Materie, „einen Menſchen, einen Zirkel ſchaffen; oder auch im „Nichts laſſen können: allein er hat ſie nicht ſchaffen kön„nen, ohne ihnen ihre Eigenſchaften zu geben. Er hat „den Menſchen nothwendig zu einem vernünftigen Thiere „machen, und dem Zirkel eine runde Figur geben müſſen: „weil, vermöge ſeiner ewigen, und von den freyen Schlüſ„ſen ſeines Willens gar nicht abhängenden Ideen, das „Weſen des Menſchen im Beſeelt- und Vernünftig-ſeyn; „und das Weſen des Zirkels in einem Umkreiſe beſtanden, „der in allen ſeinen Theilen von dem Mittelpunkte gleich „weit entfernet iſt. Und dieſes hat die chriſtlichen Phi„loſophen bewogen, daß ſie bekannt: das Weſen der „Dinge ſey ewig, und es gäbe Sätze von ewiger Wahr„heit: folglich wäre das Weſen der Dinge, und die „Wahrheit der erſten Grundſätze unbeweglich und unver„änderlich. Dieſes muß man nicht allein von den erſten „theoretiſchen Grundſätzen; ſondern auch von den prakti„ſchen, ja von allen denjenigen Sätzen verſtehen: welche „die rechte Erklärung der Creaturen in ſich halten. Die„ſe Weſen, dieſe Wahrheiten, fließen aus eben der Noth„wendigkeit der Natur, als die Wiſſenſchaft Gottes. Wie „es demnach aus der Natur der Dinge folget, daß Gott

„vor-

„vorhanden iſt, daß er allmächtig iſt, und daß er alles
„vollkommen erkennet: eben alſo fließt es auch aus der
„Natur der Dinge, daß die Materie, der Triangel, der
„Menſch, gewiſſe Wirkungen, gewiſſe Eigenſchaften we-
„ſentlich haben. Gott hat von aller Ewigkeit her, und
„ganz nothwendig, die weſentliche Verhältniß der Zah-
„len, und die Identität des Subjects und Prädicats der-
„jenigen Sätze geſehen, in denen das Weſen jeder Sache
„enthalten iſt. Eben ſo hat er geſehen, daß das Wort,
„gerecht, in nachfolgenden Sätzen enthalten ſey: daß man
„hochachte, was hoch geachtet zu werden verdienet; daß
„man gegen ſeinen Wohlthäter dankbar ſey; daß man
„erfülle, was man in einem Vertrage verſprochen hat;
„und ſo weiter, in vielen andern Sätzen der Sittenlehre.
„Man kann alſo mit Rechte ſagen, daß die Gebothe des
„natürlichen Geſetzes, die Gerechtigkeit und Ehrbarkeit
„desjenigen was ſie gebiethen, voraus ſetzen; und daß ſie
„der Menſch dennoch zu beobachten verbunden ſeyn wür-
„de, wenn gleich Gott hierinnen nichts gebothen hätte.
„Ich bitte, man gebe wohl Achtung, daß, da wir mit
„unſern Abſonderungen bis auf den idealiſchen Augenblick,
„zurücke gehen, in welchem Gott noch nichts beſchloſſen hatte,
„wir in den Ideen Gottes die Grundſätze der Sittenlehre
„unter ſolchen Ausdrücken antreffen, die eine Verbindung
„mit ſich bringen. Wir ſtellen uns dieſe Grundſätze da-
„ſelbſt, als gewiſſe aus der ewigen und unveränderlichen
„Ordnung hergeleitete Regeln vor: es ſteht der vernünf-
„tigen Creatur wohl an, ſich der Vernunft gemäß aufzu-
„führen: eine Creatur, die ſich nach der Vernunft aufüh-
„ret, iſt lobenswürdig, und hergegen ſtrafbar, wenn ſie
„es nicht thut. Es wird ſich niemand unterſtehen zu ſa-
„gen, daß dieſe Wahrheiten in Anſehung aller, der ge-
„ſunden Vernunft gemäßen Handlungen, als dieſe ſind,
„den Menſchen nicht verbinden: daß man alles hoch ach-

„te, was hoch zu achten iſt; daß man Gutes mit Gutem „vergelte; daß man niemanden beleidige, ſeinen Vater eh„re, einem jeden das Seine gebe ꝛc. Weil demnach die „moraliſchen Wahrheiten, ſelbſt aus der Natur der Sa„chen, noch vor den göttlichen Geſetzen, dem Menſchen „gewiſſe Pflichten auferlegen: ſo iſt es klar, daß Tho„mas von Aquino und Grotius gar wohl haben ſagen „können: **wenn auch kein Gott wäre, ſo würden „wir doch gehalten ſeyn, nach dem Rechte der Na„tur zu leben.** Andere haben geſaget, wenn gleich alles „was Verſtand hat, untergienge: ſo würden doch die „wahren Sätze wahr bleiben. Cajetan hat behauptet: „wenn er gleich allein in der Welt übrig bliebe, und alle „andere Dinge ohne einige Ausnahme zernichtet würden; „ſo würde doch die Erkenntniß, die er von der Natur ei„ner Roſe hätte, bleiben und nicht vergehen.

184 §. Der ſelige **Jakob Thomaſius**, ein berühmter Profeſſor zu Leipzig, hat in ſeinen Erläuterungen der philoſophiſchen Regeln Daniel Stahls, Profeſſors zu Jena, gar wohl angemerket: daß es ſich nicht ſchicke, über Gott hinaus zu gehen, und mit einigen **Scotiſten** zu ſagen: daß die ewigen Wahrheiten beſtehen würden, wenn gleich kein Verſtand, ja nicht einmal der göttliche Verſtand vorhanden wäre. Denn der göttliche Verſtand machet meiner Meynung nach, die Realität der ewigen Wahrheiten,

(*) Dieſer D. **Chriſtian Dreyer** iſt aus Pommern gebürtig, und nicht nur Prof. der Theologie, ſondern auch Hofpredi- ger in Königsberg in Preußen geweſen, und 1688. als Senior der Univerſität geſtorben. Er war ein ſtarker Peripatetiker, iſt aber des Syncretiſmi wegen, im Verdachte geweſen. D. Scherzer, der berühmte Leipziger Profeſſor, ſchreibt in einem Briefe 1678. an M. Barthol. Goldbachen, einen Geiſtlichen in Königsberg, von ihm: Dreieriani operis - - Syllabum penes me habeo, totusque ad abſurda & impietates

heiten, ob ſchon ſein Willen keinen Theil daran hat. Alle Realitäten müſſen in etwas vorhandenem gegründet ſeyn. Ein Atheiſt kann zwar ein Meßkünſtler ſeyn: allein wenn kein Gott wäre, ſo würde kein Gegenſtand der Meßkunſt vorhanden ſeyn. Und ohne Gott würde nicht allein nichts Wirkliches, ſondern auch ſelbſt nichts Mögliches ſeyn. Doch dieſes hindert nicht, daß nicht diejenigen, denen die Verbindung aller Dinge unter einander, und mit Gott, unbekannt iſt, gewiſſe Wiſſenſchaften ſollten verſtehen können; wenn ſie gleich den erſten Urſprung derſelben, der in Gott iſt, nicht erkenneten. Ob ihn gleich Ariſtoteles eben ſo wenig erkannt hat, ſo hat er doch etwas Gutes, und der Wahrheit beykommendes geſaget, wenn er gelehret: daß die Grundſätze der beſondern Wiſſenſchaft, von einer höhern Wiſſenſchaft abhiengen, und darinnen ihren Grund fänden; dieſe höhere Wiſſenſchaft muß das Weſen, folglich Gott, als der die Quelle alles Weſens iſt, zum Gegenſtande haben. Herr Dreyer (*) von Königsberg, hat gar wohl angemerket: die wahre Metaphyſik, die Ariſtoteles geſuchet, und τὴν ζητȣμένην, ſein Deſideratum, genennet, wäre die Theologie.

185 §. Unterdeſſen hat eben Hr. Bayle, der ſo ſchöne Sachen anführet, um zu zeigen: daß die Regeln der Güte und Gerechtigkeit, und die ewigen Wahrheiten überhaupt, vermöge ihrer Natur; und nicht aus einer

tates hominis (qui Calixto infinities pejor eſt) cohorreſco. Deus bone! quid dicturus eſſet Lutherus, ſi redivivus iſta molimina hominum -- audiret & legeret. Si enim Dreiero credas, nulli amplius ſunt Cacodoxi in mundo, quibus hæreſin jure impingas. Ipſosmet Neſtorianos ab hoc Crimine audacter abſolvit. Dicant mihi iſti naſutuli Syncretiſtæ &c. S. des berühmten Hrn. Lilienthals Acta Boruſſ. T. II. im VI. St. VII. Art. a. d. 936. S. G.

willkührlichen Wahl Gottes beſtehen, an einem andern Orte (*Contin. des penſées div. T 2. ch. 114.* zu Ende,) auf eine ſehr zweifelhafte Art davon geſprochen. Nachdem er daſelbſt die Meynung des Carteſius und einiger ſeiner Nachfolger angeführet, welche behaupten: Gott ſey die freye Urſache der Wahrheiten und der Weſen: ſo ſetzet er a. d. 554. S. hinzu: „Ich habe allen möglichen Fleiß „angewendet, dieſe Lehre wohl zu faſſen, und die Auflöſung „der Schwierigkeiten, mit welchen ſie umgeben iſt, zu „finden. Ich geſtehe aber aufrichtig, daß ich damit noch „nicht ganz und gar zum Ende gekommen bin. Doch „dieſes benimmt mir nicht den Muth: ich bilde mir ein, „wie andere Weltweiſen in andern Fällen gethan haben, „die Zeit werde noch dieſes ſchöne Paradoxon auflöſen. „Ich wollte nur wünſchen, daß es der Pater Malebran„ſche gut befunden hätte, es zu behaupten: allein er hat „es anders angegriffen.„ Iſts wohl möglich, daß das Ver-

(*) Was Hr. Bayle gewünſchet hat, das läuft da hinaus, daß man behaupten könne, ein Ding könne zugleich weis und ſchwarz, warm und kalt, naß und trocken, wahr und falſch ſeyn. Es könne die Sonne am hellen Mittage ſcheinen, und doch ſtock dick finſter ſeyn. Das Feuer könne zugleich brennen und erkälten; drey mal drey könne zugleich neun, und eilf, ja funfzehn und ſiebzehn, und alles was man will, ausmachen. Man könne zugleich gegenwärtig und abweſend ſeyn. u. d. gl. Was kann man ſich nun von einem gelehrten Manne, der einen ſo ſeltſamen Wunſch thut, und ſich im Ernſte Mühe giebt, die Vertheidigung dieſes ungereimten Weſens zu erfinden, für einen vortheilhaften Begriff machen? Und ſollte man nicht auf den Argwohn gerathen, daß ihm aus Begierde zum Zweifeln, bisweilen der Kopf in die Runde gegangen? G.

(**) Er ſetzet nämlich, die Bewegung eines Körpers beſtehe eigentlich und wahrhaftig in nichts anderm, als in der Entfernung von denenjenigen Korpern, die ihn zuvor unmittelbar berühret haben, und als ruhend angeſehen worden; folgends könne

Vergnügen an allen Dingen zu zweifeln, bey einem geſchickten Manne ſo viel ausrichten könne, daß er wünſchen und hoffen ſollte, zu glauben: es befänden ſich zwey wiwiderſprechende Dinge bloß deßwegen niemals beyſammen, weil es ihnen Gott verbothen hat; der aber ſonſt eben ſo leicht hätte befehlen können, daß ſie immer beyſammen geweſen wären? Sehet, das iſt das ſchöne Paradoxon! Der Pater Malebranſche hat gar weislich gehandelt, daß er andere Abſichten gehabt. (*)

186 §. Ja ich kann mir auch nicht einbilden, daß Carteſius es mit dieſer Meynung recht im Ernſte halten können; ob er wohl einige Anhänger gehabt, die es unſchwer geglaubet, und ihm getroſt dahin gefolget ſind, wohin er zu gehen ſich nur geſtellet hat. Vermuthlich war es nur ſo ein Streich von ihm, und eine philoſophiſche Liſt: er ſuchte ſich nur einen Schlupfwinkel: gleich wie er ſich ein Mittel ausfand, die Bewegung der Erde zu läugnen (**): da er doch

könne die Erde gar wohl in dem Mittelpunkte ihres Wirbels unbeweglich ruhen, ungeachtet dieſer Wirbel ſelbſt beweget würde, und die Erde mit ſich nähme. Denn ſie werde hierdurch keinesweges von denjenigen innerſten Theilen des Wirbels, die ſie berühret, entfernet: und wenn dieſe Theile, ihrer Flüßigkeit wegen, nach und nach von der Erden entfernet würden, ſo wäre dieſe Bewegung nicht der Erde, ſondern bloß den angeführten Theilen ſelbſt zuzuſchreiben. Carteſ. Princip. Philoſ. Part. III. n. XIX. XXVI. XXVIII. R.

Dieſe künſtliche Erklärung aber erfand Carteſius nur aus Furcht vor der römiſchen Inquiſition, welche kurz zuvor den Galiläus, wegen des copernicaniſchen Weltbaues, ins Gefängniß geworfen, und ihn durch eine Congregation von Cardinälen zu einem harten Widerrufe und Eide gezwungen hatte. S. in des Galiläi Syſtemate Coſmico, bey der Epiſtola Foſcarini de mobilitate terræ, die angehängte Sententiam Cardinalium in Galilæum & Abjurationem ejusdem, &c. 488. ſequ. Ed. Lugd. Bat. 1699. in 4. G.

doch einer der eifrigſten Copernicaner war. Ich muthmaße, er habe hier eine andere außerordentliche Redensart, von ſeiner Erfindung, vor Augen gehabt, die darinnen beſtanden: daß die Bejahungen und Verneinungen, und durchgehends alle innerliche Urtheile, Wirkungen des Willens wären. Durch dieſen Kunſtgriff ſind die ewigen Wahrheiten, welche bis auf dieſen Weltweiſen Gegenſtände des göttlichen Verſtandes geweſen, auf einmal zu Gegenſtänden des Willens geworden. Nun ſind die Handlungen des Willens frey: alſo iſt Gott die freye Urſache der Wahrheiten; und alſo iſt der Knoten aufgelöſet; *Spectatum admiſſi &c.* Eine kleine Veränderung in der Bedeutung der Wörter, hat dieſes ganze Lärmen verurſachet. Wenn aber die Bejahungen der nothwendigen Wahrheiten, Wirkungen des Willens des allervollkommenſten Geiſtes wären, ſo würden dieſe Wirkungen nichts weniger als frey ſeyn: denn es iſt da nichts zu wählen und auszuleſen. Es ſcheint, Carteſius habe ſich in der Materie von der Natur der Freyheit, nicht zur Gnüge erkläret, und von derſelben einen gar außerordentlichen Begriff gehabt; indem er dieſelbige ſo gar weit ausgedehnet, daß er auch behauptet: die Bejahungen der nothwendigen Wahrheiten wären in Gott frey. Alſo behielt er in der That weiter nichts, als nur den bloßen Namen der Freyheit.

187 §. Hr. Bayle, der es nebſt andern von einer ganz gleichgültigen Freyheit verſteht, die Gott z. E. gehabt hätte, die Wahrheiten der Zahlen feſt zu ſetzen, und zu befehlen: 3 mal 3. ſollten 9. ſeyn; da er ihnen eben ſo leicht auflegen können, daß ſie 10 ausgemachet hätten; bildet ſich in einer ſo wunderlichen Meynung, ich weis nicht was für ſonderlichen Vortheil wider die Stratoniker ein: wenn es möglich wäre dieſelbe zu vertheidigen. Strato iſt einer von den Häuptern der Schule Ariſtotels, und ein Nachfolger Theophraſts geweſen;

ſen; und hat, wie Cicero meldet, behauptet: die Welt wäre von der Natur, oder von einer nothwendigen und ganz vernunft- und ſinnloſen Urſache, ſo wie ſie iſt, gebildet worden. Dieſes könnte zwar wohl ſeyn, wenn nämlich Gott die Materie zuvor bereitet hätte, ſo wie es dazu nöthig wäre; damit hernach, bloß durch die Geſetze der Bewegung, eine gewiſſe Wirkung daher entſtehen könnte. Ohne Gott aber, würde nicht der geringſte Grund von der Wirklichkeit, und noch weniger von dieſer oder jener Art der Wirklichkeit der Dinge, vorhanden ſeyn: und alſo hat man ſich vor dem Lehrgebäud Stratons nicht zu fürchten.

188 §. Unterdeſſen macht ſich Hr. Bayle viel Mühe dabey; er will die plaſtiſchen Naturen nicht zulaſſen, die keinen Verſtand und kein Erkenntniß haben, und von dem Herrn Cudworth und andern ſind eingeführet worden: aus Furcht, es möchten die heutigen Stratoniker, das iſt, die Spinoſiſten, ſich dieſes zu Nutze machen. Deswegen geräth er mit dem Herrn le Clerc in Streit. Und da er von dieſem Irrthume eingenommen iſt, daß eine unverſtändige Urſache nichts hervor bringen könne, woraus Verſtand und Kunſt hervor leuchtet: ſo kann er mir auch weder die Präformation einräumen, welche natürlicher Weiſe die Gliedmaßen der Thiere hervorbringt; noch das Lehrgebäud der Harmonie, die Gott in den Körpern dergeſtalt vorher beſtimmet, daß ſie nach ihren eigenen Geſetzen, mit den Gedanken und Willen der Seelen überein kommen müſſen. Allein es iſt zu bedenken, daß die unverſtändige Urſache, die in den Körnern und Samen der Pflanzen und Thiere ſolche ſchöne Dinge hervorbringt, und die Bewegungen der Körper nach der Anordnung des Willens verurſachet, von den Händen Gottes gebildet worden; der unendlich geſchickter iſt, als etwan ein Uhrmacher: welcher gleich-

wohl ſolche Maſchinen und Uhrwerke machet, die ſolche ſchöne Wirkungen haben, als wenn ſie ſelbſt mit Verſtande verſehen wären.

189 §. Um nun auf dasjenige zu kommen, was Hr. Bayle von Seiten der Stratoniker befürchtet, wenn man dergleichen Wahrheiten behauptet, die von Gottes Willen nicht abhängen: ſo ſcheint es, als fürchte er, ſie möchten ſich die vollkommene Regularität der ewigen Wahrheiten wider uns zu Nutze machen. Denn weil dieſe Regularität bloß von der Natur und Nothwendigkeit der Dinge herkömmt, ohne von einiger Erkenntniß geordnet zu werden: ſo ſteht Hr. Bayle in Furcht, man möchte daraus mit dem Strato ſchließen; die Welt habe aus einer blinden Nothwendigkeit, eben ſo ordentlich und wohl eingerichtet werden können. Allein darauf iſt leicht zu antworten. In dem Bezirke der ewigen Wahrheiten ſind alle mögliche Dinge befindlich; folglich ſo wohl das ordentliche, als unordentliche: alſo muß doch eine Urſache ſeyn, welche gemachet hat, daß die Ordnung und das Regelmäßige vorgezogen worden; und dieſe Urſache kann nirgends anders, als in einem Verſtande gefunden werden. Ferner ſind dieſe Wahrheiten ſelbſt nicht ohne einen Verſtand, der ſie erkennet; denn ſie würden nicht beſtehen, wenn kein göttlicher Verſtand wäre, in welchem ſie ſich, ſo zu reden, realiſirt befinden. Derowegen erhält Strato ſeinen Endzweck ganz und gar nicht, da er die Erkenntniß desjenigen auszuſchließen trachtet, ohne welchen der Urſprung der Dinge nicht beſtehen kann.

190 §. Die Schwierigkeit alſo, die ſich Hr. Bayle von Stratons Seiten eingebildet, ſcheint ein wenig zu fein, und zu weit hergeholet zu ſeyn. Das heißt ſich fürchten, wo nichts zu fürchten iſt. Er machet ſich aus dieſer Schwierigkeit noch eine andere, die eben ſo wenig Grund hat: Gott würde nämlich, einem Schickſale un-

terworfen ſeyn. Seine Worte ſind dieſe: (a. d 555 S.) „Wofern es Sätze giebt, die ihrer Natur nach, und „nicht aus göttlicher Einrichtung, von ewiger Wahrheit „ſind; die nicht aus einem freyen Schluſſe ſeines Wil- „lens wahr ſind, ſondern die er vielmehr nothwendig als „wahr erkannt hat; weil ihre Natur es alſo erfodert: ſo „haben wir ein Schickſal, dem er unterworfen iſt; eine „natürliche Nothwendigkeit, die unmöglich kann vermie- „den werden. Ferner fließt hieraus, daß der göttliche „Verſtand die vollkommene Uebereinſtimmung ſeiner un- „endlichen Jdeen mit ihren Gegenſtänden, allezeit, und „gleich aufs erſte mal, angetroffen; ohne daß ihn die ge- „ringſte Erkenntniß geleitet hätte: denn es würde ein „Widerſpruch ſeyn, wenn man ſagen wollte, daß ein „gewiſſes Muſter den Wirkungen des göttlichen Verſtan- „des zum Vorbilde und zur Richtſchnure gedienet hätte. „Hierdurch würde man niemals, weder ewige Begriffe, „noch eine oberſte Jntelligenz, finden. Demnach muß „man ſagen: daß eine nothwendig vorhandene Natur al- „lemal ihren Weg finde, ohne daß man ihr denſelben „erſtlich zeige; und wie ſoll man hernach der Halsſtar- „rigkeit eines Stratonikers begegnen?„

191 §. Allein es iſt auch hierauf noch gar leicht zu antworten: dieſes vermeynte Schickſal, welches die Gottheit ſelbſt verbindet, iſt nichts anders, als Gottes eigne Natur; ſein eigner Verſtand, der ſeiner Weisheit und Gütigkeit Regeln an die Hand giebt: das iſt aber eine glückſelige Nothwendigkeit, ohne die er weder gütig noch weiſe ſeyn würde. Wollte man wohl, daß Gott nicht verbunden wäre, vollkommen und glücklich zu ſeyn? Jſt wohl unſer Zuſtand, vermöge deſſen wir fehlen können, werth, daß er uns beneidet werde? Würden wir ihn nicht gern mit dem Stande vertauſchen, darinnen wir nicht ſündigen könnten, wenn es bey uns ſtünde? Man

müßte ſehr misvergnügt und wunderlich ſeyn, wenn man die Freyheit wünſchte, ſich ins Verderben ſtürzen zu können; oder wenn man beklagen wollte, daß man ſolche Freyheit nicht habe. Auf dieſe Weiſe urtheilet Hr. Bayle ſelbſt an einem andern Orte wider diejenigen, welche eine allzuweit ausgedehnte Freyheit, die ſie ſich im Willen einbilden, bis in den Himmel erheben; wenn ſie es gern ſähen, daß ſolche von der Vernunft gar nicht abhängen möchte. (*)

192 §. „Im übrigen wundert ſich Hr. Bayle, daß „der göttliche Verſtand in ſeinen unendlichen Ideen, alle„zeit und gleich aufs erſte mal, ihre vollkommene Ueber„einſtimmung mit ihren Gegenſtänden antrifft, ohne daß „ihn einige Erkenntniß leitet.„ Dieſer Einwurf gilt ganz und gar nichts: ein jeder deutlicher Begriff, ſtimmet eben deswegen weil er deutlich iſt, mit ſeinem Gegenſtande überein: und in Gott ſind nur lauter deutliche Begriffe. Das Ding iſt auch anfangs noch gar nicht da; wenn es aber da ſeyn wird, ſo wird es nach dieſem Begriffe gebildet ſeyn. Im übrigen weis Hr. Bayle gar wohl, daß der göttliche Verſtand keine Zeit brauchet, die Verbindung der Sachen einzuſehen. Alle Vernunftſchlüſſe ſind eminenter in Gott; und es iſt unter ihnen im

(*) Dieß iſt allerdings auch unter unſern Gelehrten noch vielen im Kopfe, welche ſich einbilden: frey ſeyn, das müßte ſich gar nach keiner Vernunft richten; denn vernünftig handeln, das wäre ſchon eine Art der Nothwendigkeit und Sclaverey. Sie wollen alſo die Freyheit haben, ſich Hand und Fuß, Naſe und Ohren abzuſchneiden, ſich zu erſäufen, oder zum Fenſter hinaus zu ſtürzen u. d. m. welches doch kein vernünftiger Menſch jemals thut. Eine ſolche Freyheit verlangen auch die Socinianer und Arminianer, wie man aus Limborchs Theologia Chriſtiana, und aus den Entretiens ſur diverſes Matieres de Theologie ſehen kann, die dieſer berühmte Mann, nebſt dem le Clerc 1685. in 12. ans Licht geſtellet

im göttlichen Verſtande eben ſo wohl eine Ordnung, als in unſerm Verſtande: bey ihm aber iſt nur eine Ordnung und eine Priorität der Natur; dahingegen bey uns eine Priorität der Zeit ſtatt findet. Man muß ſich alſo nicht wundern, daß derjenige, der alle Dinge auf einmal einſieht, auch alles aufs erſte mal treffen muß: und man muß nicht ſagen, er führe ſeine Sachen aus, ohne daß er von einiger Erkenntniß regieret werde; vielmehr ſind die Wirkungen ſeines Willens eben deswegen vollkommen, weil ſeine Erkenntniß vollkommen iſt.

193 §. Bisher haben wir dargethan: daß der Willen Gottes von den Regeln der Weisheit keineswegs unabhänglich ſey; wiewohl es zu verwundern iſt, daß man hierüber erſt hat ſtreiten, und für eine ſo wichtige und bekannte Wahrheit hat fechten müſſen. Allein es iſt nicht weniger zu verwundern, daß Leute zu finden ſind, die in den Gedanken ſtehen: Gott beobachte dieſe Regeln nur ſo halb und halb, und erwähle nicht das Beſte, ob es ihm gleich ſeine Weisheit zeige; mit einem Worte, daß es Schriftſteller giebt, die dafür halten, Gott hätte es können beſſer machen. Dieſes läuft bey nahe auf den Irrthum des bekannten Königs Alphonſus von Caſtilien

ſtellet hat. Ja auch Herr Crouſaz verlanget in ſeinen Schriften, damit er die leibnitianiſche Philoſophie ohne Unterlaß verfolget, allemal eine ſolche Freyheit, ohne Grund und Urſache, das iſt, ein Vermögen unvernünftig zu handeln; welchen Vorzug man zwar einem jeden gönnen, aber ſich ſelbſt nicht wünſchen wird. Gleichwohl ſehen wir auch bey uns eine ganze Secte neuer Philoſophen, die eine ſolche Freyheit lehren und behaupten, darinn ein blinder Zufall (Hazard) die Entſchließungen des Willens lenket und beſtimmet. Und gleichwohl ſoll dergl. Freyh. ein herrl. Geſchenk Gottes ſeyn!

Hoſtibus eveniant talia dona meis!

lien hinaus, der von einigen Churfürſten zum römiſchen Könige erwählet worden, und die aſtronomiſchen Tabellen, die von ihm den Namen haben, befördert hat. Man giebt vor, dieſer König habe geſaget: wenn ihn Gott, als er die Welt geſchaffen, zu rathe gezogen, ſo wollte er ihm manchen guten Rath ertheilet haben. Allem Anſehen nach misfiel ihm der ptolomäiſche Weltbau, welcher zur ſelbigen Zeit im Schwange gieng. Er hielt dafür, man hätte ihn beſſer einrichten können: uud er hatte auch recht. Wäre ihm aber das copernikaniſche Weltgebäud, nebſt Keplers Entdeckungen, bekannt geweſen: welche itzo durch die Erkenntniß der Schwere der Planeten, noch weiter vermehret worden, ſo würde er wohl geſehen haben, wie die Erfindung des wahren Weltbaues höchſtwunderwürdig ſey. Man ſieht alſo, daß nur von mehr und weniger die Rede geweſen; daß Alphonſus bloß gemeynet, man hätte es können noch beſſer machen; und daß dennoch ſeine Meynung von aller Welt getadelt worden.

194 §. Unterdeſſen giebt es gleichwohl Philoſophen und Theologen, die kein Bedenken tragen, faſt eben dergleichen Meynung zu behaupten: und es hat mich wohl tauſendmal gewundert, daß gelehrte und fromme Leute der Güte und Vollkommenheit Gottes haben Gränzen ſetzen können. Denn wenn man ſaget: er wiſſe was beſſer ſey, er könne es machen, und er mache es dennoch nicht; das iſt eben ſo viel, als wenn man geſtünde: es habe bloß an ſeinem Willen gelegen, die Welt beſſer zu machen, als ſie iſt; allein das heißt nicht Güte genug haben. Man handelt wider die ſchon oben angeführte Regel: ein geringeres Gutes iſt ſchon als etwas Böſes anzuſehen; (*Minus bonum habet rationem mali*). Wenn einige die Erfahrung auführen, zu beweiſen, daß es Gott hätte können beſſer machen: ſo

wer-

werfen ſie ſich zu auslachens würdigen Richtern ſeiner Werke auf: und man kann ihnen eben das vorhalten, was man allen denjenigen antwortet, welche das Verfahren Gottes tadeln; und aus eben dem Vorwande, das iſt, aus den vermeynten Mängeln der Welt, einen böſen, oder zum wenigſten einen, zwiſchen dem guten und böſen, mittleren Gott behaupten. Und wenn wir, wie der König Alphonſius urtheilen, ſo wird man uns antworten: „Ihr kennet die Welt noch nicht länger als ſeit drey Tagen her; ihr ſeht in ihr nicht viel mehr, als was euch „vor der Naſe iſt, und findet gleichwohl wider dieſelbige „viel einzuwenden: wartet nur, bis ihr ſie mehr kennen „werdet, und betrachtet in ihr ſonderlich diejenigen Theile, „die etwas Ganzes vorſtellen, als z. E. die organiſchen „Körper; ſo werdet ihr was künſtlichers und ſchöners „drinnen finden, als ihr euch einzubilden vermögend ſeyd.„ Laßt uns hieraus von der Weisheit und Gütigkeit des Schöpfers auch in denjenigen Dingen, die wir nicht erkennen, gebührend ſchließen. Wir finden Sachen in der Welt, die uns nicht gefallen; aber wiſſet! daß ſie nicht für uns allein gemachet iſt. Doch iſt ſie allerdings für uns gemachet: wenn wir weiſe ſind, ſo wird ſie uns ſchon bequem fallen; wofern wir uns nur nach ihr bequemen: wir werden glücklich in ihr ſeyn, wenn wir nur glücklich ſeyn wollen.

195 §. Es möchte jemand einwenden: es wäre unmöglich, das Beſte hervor zu bringen, weil es keine vollkommene Creatur giebt; und weil noch immer eine vollkommenere hervorgebracht werden kann. Ich antworte, was man von einer Creatur, oder von einer beſondern Subſtanz, ſagen kann, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf die ganze Welt deuten; welche, weil ſie in alle

künftige Ewigkeit dauren ſoll (*), etwas unendliches iſt. Ueber dieſes iſt wegen der wirklich unendlichen Eintheilung der Körper, eine unendliche Anzahl Creaturen in dem geringſten Stückchen der Materie enthalten: und das Unendliche, das iſt, der Haufen einer unzähligen Menge von Subſtanzen iſt, eigentlich zu reden, ſo wenig ein Ganzes, als die unendliche Zahl ſelbſt; von der man nicht ſagen kann, ob ſie gerade oder ungerade iſt? Und eben hiemit können diejenigen widerleget werden, welche aus der Welt einen Gott machen, oder ſich Gott als die Seele der Welt vorſtellen: indem die Welt oder das Weltgebäud keinesweges als ein Thier, oder als eine Subſtanz betrachtet werden kann.

196 §. Es iſt alſo nicht von einer einzeln Creatur, ſondern von der ganzen Welt die Rede, und der Gegner muß beweiſen: daß immer eine mögliche Welt beſſer, als die andere, und keine die beſte ſeyn könne. Allein darinnen würde er ſich betriegen, und er würde es nimmermehr beweiſen können. Wenn dieſe Meynung wahr wäre, ſo würde folgen: daß Gott gar keine Welt geſchaffen hätte. Denn er kann unmöglich etwas ohne Grund thun: und das würde ganz und gar wider die Vernunft gehandelt ſeyn. Es iſt eben ſo, als wenn man ſich einbildete, Gott hätte beſchloſſen, eine materialiſche Kugel zu ſchaffen; ohne daß er die geringſte Urſache gehabt, ſie ſo oder ſo groß zu machen. Dieſer Schluß würde vergebens geweſen ſeyn; er würde etwas mit ſich führen,

(*) Die Welt wird in alle Ewigkeit dauren, ſofern allezeit Creaturen vorhanden ſeyn werden, die zur Welt gehören. R. Dieß iſt alſo eine Unendlichkeit in Anſehung der Dauer und Zeit. Allein auch in Anſehung der Ausdehnung und des Raumes, den die Geſchöpfe einnehmen, könnte man der Welt eine Unendlichkeit beylegen; ohne Gott im geringſten zu

führen, das die Wirkung verhindern würde. Das wäre etwas anders, wenn Gott beſchloſſen hätte, von einem gegebenen Punkte bis zu einer gegebenen geraden Linie, eine andere gerade Linie zu ziehen; ohne daß weder in dem Rathſchluſſe, noch in ſeinen Umſtänden, eine Beſtimmung der Winkel geweſen wäre. Denn in dieſem Falle würde die Beſtimmung von der Natur der Sachen herrühren: die Linie würde winkelrecht, und die Winkel würden gerade ſeyn; weil nur dieſes beſtimmt iſt, und ſich unterſcheidet. Auf ſolche Weiſe muß man ſich die Schöpfung des Beſten unter allen möglichen Weltgebäuden vorſtellen; um ſo viel mehr, weil Gott nicht allein beſchließt, eine Welt, ſondern auch die Beſte unter allen zu ſchaffen. Denn er beſchließt nichts ohne Erkenntniß; er macht keine abgeſonderte Rathſchlüſſe, die bloß zum vorhergehenden Willen gehören würden. Wir haben ſolche oben zur Gnüge erkläret, und von den wirklichen Rathſchlüſſen unterſchieden.

197 §. Der Hr. Diroys, den ich zu Rom gekannt, ein Theologe des Herrn Cardinals von Eſtrees, hat ein Buch geſchrieben, unter dem Titel: Beweisgründe und vortheilhafte Urtheile für die chriſtliche Religion, (*Preuves & prejugés pour la Religion Chretienne,*) das im 1683. J. zu Paris heraus gekommen. Hr. Bayle führet (Rep. au Prov. ch. 165. p. 1058. T. III.) den Einwurf, den er ſich machet, daraus an: „Es iſt auch noch eine „Schwierigkeit übrig, ſpricht er, die eben ſo wohl ab-

 „gethan

zu nahe zu treten. Denn ein unendliches Werk ſteht ja einem unendlichen Schöpfer beſſer an, als ein kleines und endliches: ſo wie ein unüberſehlicher Pallaſt, ein Louvre, ein Verſailles einem großen Könige beſſer anſteht, als ein kleines Luſthaus. Und wer will denn der ungeheuren Ausbreitung der Himmel Gränzen abſtecken? G.

„gethan zu werden verdienet, als die vorhergehenden: „weil ſie denjenigen nicht wenig zu thun machet, welche „von dem Guten und Böſen aus ſolchen Betrachtungen „urtheilen, die auf die allerreinſten und wichtigſten Grund„lehren gegründet ſind. Nämlich weil Gott die höchſte „Gütigkeit und Weisheit iſt, ſo dünket es ihnen: er hätte „alle Dinge ſo machen ſollen, wie weiſe und tugendhafte „Leute, nach den Regeln der Weisheit und Güte, die „Gott in ihren Verſtand geleget hat, ſie wünſchten; und „wie ſie ſolche ſelbſt zu machen verbunden ſeyn würden, „wenn ſie von ihnen abhiengen. Da ſie nun ſehen, daß „die Sachen in der Welt nicht ſo gut laufen, als ſie, ih„rer Meynung nach, gehen könnten, und auch gehen „würden, wenn ſie dieſelben anzuordnen hätten: ſo ſchlie„ßen ſie: Gott, der unendlich beſſer und weiſer iſt, als „ſie, oder vielmehr die Weisheit und Güte ſelbſt iſt, habe „nichts damit zu ſchaffen.„

198 §. Der Herr **Dyrois** bringt gar ſchöne Sachen hiebey vor, die ich nicht erſt wiederholen will; maßen wir dieſem Einwurfe ſchon an mehr als einem Orte begegnet haben: und dieſes iſt der vornehmſte Endzweck unſers ganzen Werkes geweſen. Allein er ſetzet dabey etwas, das ich ihm nicht zugeben kann: er vermeynet, der Einwurf beweiſe gar zuviel. Wir müſſen ſeine eigne Worte mit dem Hrn. Bayle a. d. 1059. S. anführen: „Iſt es der höchſten Weisheit und Gütigkeit unanſtändig, „wenn ſie nicht dasjenige hervor bringt, was das beſte „und vollkommenſte iſt, ſo folget daraus: daß alle We„ſen ewiglich, unveränderlich, und weſentlich ſo voll„kommen und ſo gut ſind, als ſie nur ſeyn können; weil „nichts geändert wird, außer wenn es aus einem nicht „ſo guten Stande in einen beſſern, oder aus einem beſ„ſern, in einen nicht ſo guten Stand kömmt. Nun „kann dieſes aber nicht geſchehen, wofern es Gott unan-

„ſtändig

„ſtändig iſt, das Beſte und Vollkommenſte nicht hervor „zu bringen, wenns in ſeiner Macht ſteht: demnach „müßten alle Weſen ewig und weſentlich mit einer ſo voll„kommenen Erkenntniß und Tugend erfüllet ſeyn, als „ihnen Gott geben kann. Alles aber was ewig und we„ſentlich ſo vollkommen iſt, als es Gott machen kann, „das kömmt weſentlich aus ihm: mit einem Worte, es „iſt ewig und weſentlich ſo gut als er; folglich iſt es Gott, „ſo wohl als er. Sehet wo dieſe Regel hinführet, daß „es wider die höchſte Gerechtigkeit und Gütigkeit ſey, die „Sachen nicht ſo gut und vollkommen zu machen, als „ſie nur ſeyn können! Denn das iſt der weſentlichen Weis„heit und Gütigkeit weſentlich, alles dasjenige zu entfer„nen, was ihnen ſchlechterdings widerſtreitet. Man muß „demnach dieſes als eine Grundwahrheit, über das gött„liche Verfahren in Anſehung der Creaturen, feſt ſetzen: „daß es nichts gebe, was dieſe Gütigkeit und Weisheit „hindere, die Dinge nicht ſo vollkommen zu machen, als „ſie ſeyn könnten; und zu erlauben, daß die guten Dinge, „welche ſie hervorgebracht, entweder gänzlich aufhören, „oder ſich verändern und verwandeln mögen: weil es gar „nicht wider Gott ſtreitet, daß noch andere Dinge mehr „vorhanden ſeyn als er; das iſt, ſolche Dinge, die was „ſie ſind, auch nicht ſeyn könnten; und was ſie thun, „auch nicht thun, oder, was ſie nicht thun, auch thun „könnten.„

199 §. Hr. Bayle heißt dieſes eine armſelige Antwort: allein ich befinde, daß das, was er derſelben entgegen ſetzet, ziemlicher maßen verwirrt iſt. Er hält dafür, diejenigen, welche den zweyen Urweſen das Wort reden, gründeten ſich vornehmlich auf den Satz, von der höchſten Freyheit Gottes. Denn wenn er genöthiget wäre, alles dasjenige hervor zu bringen, was er kann; ſo würde er auch die Sünde und die Schmerzen hervor brin-

gen. Alſo würden die Dualiſten aus dem Daſeyn des Böſen, wider ein einiges Urweſen nichts ſchließen können: wenn dieſes Urweſen ſo ſehr zum Böſen, als zum Guten geneigt wäre. Allein hierinnen dehnet Hr. Bayle den Begriff der Freyheit allzuweit aus. Denn obgleich Gott im höchſten Grade frey iſt, ſo folget doch keinesweges daraus, daß er ſich in einer Gleichgültigkeit befinde, da man auf die eine Seite nicht im geringſten mehr, als auf die andere geneigt iſt: und ob er ſchon zum wirken geneigt iſt, ſo folget doch nicht, daß er von dieſer Neigung genöthiget werde, alles was er kann und mag hervor zu bringen. Er bringt weiter nichts hervor, als was er will; denn ſeine Neigung treibt ihn zum Guten. Wir räumen die höchſte Freyheit Gottes gern ein: allein wir vermiſchen ſie nicht mit der Gleichgültigkeit, als wenn er ohne allen Grund handeln könnte. Hr. Diroys bildet ſich alſo ein, die Dualiſten foderten zu viel, wenn ſie verlangen, daß das gute Urweſen gar nichts Böſes hervor bringen ſollte: denn ſeiner Meynung nach, müßten ſie aus eben der Urſache verlangen, daß er das allerhöchſte Gute hervor brächte; weil das geringere Gute ſchon eine Art von etwas Böſem iſt. Ich glaube die Dualiſten haben, was das erſte anlanget, unrecht, und würden im andern, da Hr. Dyrois ſie ohne Urſache tadelt, vollkommen recht haben; oder vielmehr, man könne das Böſe, oder nicht ſo Gute in einigen Theilen, mit dem Beſten im Ganzen, gar wohl vergleichen. Wenn die Dualiſten verlangten, daß Gott das Beſte machen ſollte, ſo

(*) Es iſt eben ſo viel, als wenn man ſagen wollte; ein Alexander der Alexandrien, und Peter der I. der Petersburg anleget, müßte in der ganzen Stadt, lauter gleich große und vollkommene Palläſte, desgleichen ſein eigener wäre, anlegen. Oder ein Ptolomäus, der eine Bibliothek anſchaffet,

ſo würden ſie nicht zu viel begehren. Vielmehr betrügen ſie ſich, wenn ſie glauben, daß das Beſte im Ganzen, auch in den Theilen gar nichts Böſes in ſich haben müſſe; und daß alſo Gott nicht das Beſte geſchaffen habe.

200 §. Allein Hr. Diroys meynet, wenn Gott allezeit das Beſte hervorbrächte, ſo würde er andere Götter ſchaffen: ſonſt würde eine jede Subſtanz, die er hervor brächte, weder die beſte, noch die vollkommenſte ſeyn. Er irret ſich, weil er die Ordnung und die Verknüpfung der Sachen nicht betrachtet. Wenn jede Subſtanz insbeſondere vollkommen wäre, ſo würden ſie alle einander ähnlich ſeyn, welches ſo wohl unmöglich, als unförmlich und ungeſchickt iſt. (*) Wären es Götter, ſo wäre es unmöglich geweſen, dieſelben zu ſchaffen. Demnach wird der beſte Zuſammenhang der Dinge keine Götter in ſich faſſen; es wird immer ein Bau von Körpern, das iſt von ſolchen Sachen, die nach den Oertern und Zeiten geordnet ſind, und von Seelen verbleiben, welche die Körper vorſtellen und empfinden, und nach denen die Körper guten Theils regieret werden. Gleichwie der Entwurf eines Gebäudes unter allen der beſte ſeyn kann, wenn man den Endzweck, die Unkoſten und die Umſtände betrachtet; gleichwie eine Zuſammenſetzung gewiſſer abgebildeter Körper, die man uns giebt, unter allen die beſte ſeyn kann, die nur zu finden iſt: ſo iſt gleichfalls leicht zu begreifen, daß eine gewiſſe Einrichtung der ganzen Welt die beſte ſeyn könne; ohne daß ſie zu einem Gotte werde. Die Verbindung und Ordnung der Dinge ma-

 chet,

ſet, müßte lauter gleich große, gleich koſtbare, ja vollkommen ähnliche Bücher dazu anſchaffen; oder ein Orgelbauer müßte in der vollkommenſten Orgel, lauter gleich große, d. i. gleich lange und dicke Pfeifen machen. Was würde ungereimtes erdacht werden können? G.

chet, daß der Körper einer jeden Pflanze, und eines jeden Thieres, wiederum aus andern Thieren und Pflanzen; oder aus andern lebenden und organiſchen Dingen zuſammen geſetzet iſt: folglich entſteht eine Subordination. Ein Körper, eine Subſtanz dienet der andern; daß ſie alſo nicht gleich vollkommen ſeyn können.

201 §. Hr. Bayle hält (p. 1073.) dafür, es habe Hr. Diroys zwey unterſchiedene Sätze mit einander vermiſchet: einen, daß Gott alles ſo machen ſolle, wie es weiſe und tugendhafte Leute wünſchen; nach den Regeln der Weisheit und Güte, die Gott in ſie geleget, und wie ſie es ſelber würden machen müſſen, wenn es von ihnen abhienge; die andere, daß es der höchſten Weisheit und Gütigkeit unanſtändig ſey, etwas hervor zu bringen, welches nicht das Beſte und Vollkommenſte wäre. Hr. Diroys wendet ſich, nach dem Urtheile des Hrn. Bayle, den erſten Satz ein, und antwortet auf den andern. Allein hierinnen hat er meines Bedünkens recht; denn dieſe zween Sätze ſind mit einander verknüpfet, und der andere fließt aus dem erſten. Wenn man nicht ſo viel Gutes thut, als man könnte; ſo handelt man entweder wider die Weisheit, oder wider die Güte. Das Beſte ſeyn, und von dem Weiſeſten und Tugendhafteſten verlanget werden, iſt einerley. Und man kann ſagen, daß wenn wir die Einrichtung und Oekonomie der Welt verſtünden: ſo würden wir ſehen, daß ſie ſo gemachet ſey, und

(*) Gleichwohl giebt es auch unter uns Philoſophen, die geneigt ſind, dieſes zu lehren. Meines Erachtens erwägen ſie nicht, daß es keine Uhr, Mühle, oder andre Maſchine geben kann, darinn alle mögliche Räder ſolcher Art angebracht ſind. Die meiſten würden einander hindern, oder ſich doch nicht zuſammen ſchicken. G.

(**) Dieſen Streit der noch nicht vorhandenen Dinge, die gleichſam um die Wette nach dem Daſeyn ſtreben, hat Hr. Crou-

und ſo regieret werde, wie es die Weiſeſten und Tugendhafteſten wünſchen könnten; weil es Gott unmöglich anders machen kann. Unterdeſſen iſt dieſes nur eine moraliſche Nothwendigkeit; und ich geſtehe: daß wenn Gott durch eine metaphyſiſche Nothwendigkeit genöthiget würde, dasjenige zu machen, was er machet; er entweder alle mögliche Dinge, oder gar nichts hervor bringen würde: und in dieſem Verſtande würde die Folge des Hrn. Bayle vollkommen richtig ſeyn. Allein gleichwie alle mögliche Dinge, in einem einzigen Weltgebäude, unmöglich mit einander beſtehen können (*): alſo können auch, um dieſer Urſache willen, nicht alle mögliche Dinge hervorgebracht werden; und man muß daher ſchließen: Gott ſey (metaphyſiſch zu reden) zu Schaffung der Welt keinesweges genöthiget worden. Man kann ſagen, daß ſo bald als Gott beſchloſſen, etwas zu ſchaffen: ſo ſey unter allen möglichen Dingen, die alle entſtehen wollen, gleichſam ein Streit; und die, welche zuſammen genommen die meiſte Realität, die meiſte Vollkommenheit, und die meiſte Intelligibilität hervor bringen, behalten den Platz. Zwar kann dieſer Streit nicht anders als ideal, das iſt, ein Streit der Gründe in dem vollkommenſten Verſtande ſeyn; welcher Verſtand unmöglich anders, als auf die allervollkommenſte Art und Weiſe wirken, und folglich das Beſte erwählen kann. (**) Inzwiſchen iſt doch Gott durch eine moraliſche Nothwendigkeit

Crouſaz noch neulich, in ſeinen Reflexions ſur la belle Wolfienne lächerlich zu machen geſuchet. Allein er ſtellet ſich nur muthwillig an, als ob er nicht wüßte, was Hr. von L. dadurch verſtünde; und als ob dieſes ein wirklicher Streit bloß möglicher Dinge unter einander ſeyn ſollte. Er läßt es alſo bey einem bloßen Spotte und Scherze bewenden, und antwortet auf die hier befindliche Erklärung: daß nämlich dieſer Streit nur idealiſch, in dem göttlichen Verſtande, als

keit beſtimmet, die Sache alſo zu machen, daß nichts beſſers könne hervorgebracht werden: ſonſt würden nicht allein andere mit Recht das tadeln können, was er machet; ſondern was noch mehr iſt, er würde auch, mit ſeinen Werken ſelbſt nicht zufrieden ſeyn, und ſich die Unvollkommenheit derſelben vorwerfen: welches wider die höchſte Glückſeligkeit der Natur läuft. Dieſe immerwährende Empfindung ſeines eignen Fehlers, oder ſeiner Unvollkommenheit, würde ihm einen unvermeidlichen Verdruß erregen: wie Hr. Bayle ſelbſt bey andrer Gelegenheit (p. 953.) bekennet.

202 §. Hr. Diroys ſetzet in ſeinem Schluſſe etwas falſches voraus, wenn er ſpricht: es könne nichts geändert werden, als wenn es aus einem ſchlimmen in einen beſſern, oder aus einem beſſern in einen ſchlimmern Stand komme: und folglich, wofern Gott das Beſte hervor bringe, ſo könne es unmöglich geändert werden; ſondern würde eine ewige Subſtanz, ein Gott ſeyn. Allein ich ſehe nicht, warum nicht in einer Sache die Art des Guten und Böſen verändert werden könne, ohne deſſelben Grad zu verändern

als dem Sitze und der Quelle aller Möglichkeiten vorgehe, ganz und gar nichts. Dieß iſt nun die leichteſte Art mit jemanden zu ſtreiten; aber auch eine ſolche, die dem Gegner keinen wirklichen Abbruch thut. Wenn jemand eins von vielen Büchern, die ihm feil ſtehen, kaufen will: ſo ſtreiten gleichſam alle Bücher in ſeinen Gedanken um den Vorzug, und wollen gern gekaufet ſeyn. Wenn jemand, der ein Haus bauen will, viel Riſſe davon vor ſich hat: ſo ſtreiten auch die ungebauten Häuſer ſchon in ihm um den Vorzug; und das Beſte gewinnet, dafern er klug genug iſt. G.

(*) Hier ſcheint Hr. v. L. wider ſeinen großen Grundſatz vom zureichenden Grunde zu verſtoßen. Denn iſt dieß wahr, ſo kann es ſehr viel gleich vollkommene, von einander unterſchiedene beſte Welten geben. Sind ſie aber ganz gleich vollkommen:

ändern. Wenn man ſich erſtlich an der Muſik, und hernach an einem Gemälde erluſtiget; oder umgekehrt, wenn man erſtlich die Augen, und hernach die Ohren ergetzet: ſo kann der Grad des Vergnügens einerley bleiben, ohne daß das letztere einen andern Vorzug habe, als die Neuigkeit. Wenn die Vierung des Zirkels, oder auf gleiche Weiſe zu reden, die Rundirung des Viereckes, erfunden würde; das iſt, wenn der Zirkel in ein Viereck gleicher Größe, oder das Viereck in einen Zirkel verwandelt würde: ſo würde es, überhaupt davon zu reden, ohne auf irgend einen abſonderlichen Nutzen zu ſehen, ſchwer ſeyn zu ſagen, ob man etwas gewonnen oder verlohren hätte. Demnach kann das Beſte in ein anders, das ihm weder nach, noch vorgeht, verwandelt werden. (*). Allein es wird doch allemal eine Ordnung, und zwar die beſte Ordnung, die nur möglich iſt, unter ihnen ſtatt finden. Wenn man den ganzen Zuſammenhang der Dinge zuſammen nimmt; ſo hat das Beſte nicht ſeines gleichen: allein einem Stücke aus dieſem Zuſammenhange, kann wohl ein ander Stück aus eben dieſem Zuſammenhange gleich

kommen: Wie hat ſein Willen denn wählen können: da er in einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes geſtanden? Das hat ihm der gel. Piariſt, Faſſonius zu Rom eingewandt: und ſo ſieht man, daß auch große und ſcharfſinnige Männer ſich zuweilen vergeſſen können. Ich habe mich alſo in der Vertheidigung des zureichenden Grundes genöthiget geſehen; dieß Verſehen zu geſtehen. Es widerſpricht ſich auch offenbar: daß ein Ding das Beſte ſeyn könne, wenn es ſehr viele ſeines gleichen hat, die doch von einander unterſchieden ſind. Und geſetzt, z. E. es könne ein Dutzend engliſche Repetiruhren geben, die gleich theuer ſind, und folglich für gleich gut gehalten werden: ſo kömmt das nur von der unvollkommenen Einſicht des Verkäufers, und der Käufer her. Ein unendlicher, ja wohl nur ein engliſcher Verſtand, würde leicht eine Ungleichheit daran wahrnehmen, und die beſte wählen. G.

gleich kommen. Ueberdem kann man auch ſagen, daß die ganze unendliche Verbindung der Dinge die beſte ſeyn könne, die nur möglich iſt: obſchon dasjenige, was in einem jeden Theile der Zeit, durch das ganze Weltgebäude geſchieht, das Beſte nicht iſt. Dieſemnach würde das Weltgebäud von Tage zu Tage ſich verbeſſern können: wenn die Natur der Dinge ſo beſchaffen wäre, daß es nicht anginge, auf einmal zum allerbeſten zu gelangen. Allein das ſind ſolche Aufgaben, von denen es ſchwer fällt zu urtheilen.

203 §. Hr. Bayle vermeynet, (p. 1064.) die Frage: ob Gott vollkommenere Sachen hätte ſchaffen können, als er gemachet hat? ſey ebenfalls höchſt ſchwer; und die beyderſeitigen Gründe wären ſehr ſtark. Allein das iſt, meiner Meynung nach, eben ſo viel, als wenn man fragen wollte: ob die göttlichen Handlungen mit der vollkommenſten Weisheit und größten Güte überein kommen? Es iſt wohl wunderlich, daß man durch eine kleine Veränderung der Worte eine Sache zweifelhaft machet: die, wenn ſie recht verſtanden wird, die kläreſte von der Welt iſt. Die gegenſeitigen Gründe haben nicht den geringſten Nachdruck, indem ſie nur auf die Fehler gegründet ſind, die in der Welt zu ſeyn ſcheinen. Und der Einwurf des Hrn. Bayle, womit er beweiſen will, daß das Geſetz, das Beſte zu erwählen, Gott eine wahrhaftige metaphyſiſche Nothwendigkeit auflegen würde, iſt nur ein Betrug, der von dem Misbrauche der Worte herkömmt. Hr. Bayle hat damals, da er der Meynung des Paters Malebranſche beypflichtete, welche in dieſer Materie der meinigen gar ſehr beykömmt, ganz anders geurtheilet. Nachdem aber

(*) Z. E. Ein König will eine Schlacht liefern. Hiermit iſt der Tod, die Verwundung und Verſtümmelung vieler tauſende aus ſeinem Heere nothwendig verbunden. Allein der König

aber Hr. Arnauld wider dieſen Pater geſchrieben; ſo hat Hr. Bayle ſeine Meynung geändert: und ich ſtehe in der Einbildung, ſeine Neigung an allem zu zweifeln, die mit dem Alter noch mehr zugenommen, habe hiezu etwas beygetragen. Hr. Arnauld iſt außer allem Zweifel ein groſser Mann geweſen, und ſein Anſehen gilt ſehr viel; er hat in ſeinen Schriften viel ſchöne Anmerkungen wider den P. Malebranſche gemachet: allein darinnen hat er nicht recht gethan, daß er dasjenige angegriffen, was dieſer Pater unſerer Lehre von der Regel des Beſten nahe kommendes geſaget.

204 §. Als ſich dieſer vortreffliche Verfaſſer des Tractats von der Unterſuchung der Wahrheit (Recherche de la Verité,) von der Philoſophie auf die Theologie gewendet: ſo hat er endlich einen ſehr ſchönen Tractat von der Natur und Gnade heraus gegeben; darinnen er nach ſeiner Art, wie es Hr. Bayle in ſeinen Gedanken über die Cometen im 234. §. erkläret hat, zeiget: daß die Begebenheiten, welche aus Vollziehung der allgemeinen Geſetze entſtehen, kein Gegenſtand eines beſondern göttlichen Willens ſind. Es iſt wahr, wenn man eine Sache will, ſo will man auch einiger maßen alles das, was nothwendig mit ſelbiger verknüpfet iſt: folglich kann Gott die allgemeinen Geſetze nicht wollen, ohne auf gewiſſe Maße alle die beſondern Wirkungen zu wollen, die nothwendig daraus entſpringen müſſen. Allein es bleibt dabey auch beſtändig wahr; daß man dieſe beſondern Wirkungen und Begebenheiten nicht ſelbſt um ihrent wegen wolle (*): und das verſteht man auch darunter, wenn man ſaget, man wolle ſie nicht durch einen beſondern und ausdrücklichen Willen.

König will dieſes alles ins beſondre nicht, ob er wohl überhaupt ſiegen will; womit aber ſolche Zufälle unvermeidlich verknüpfet ſind. Ein gewiſſer fremder Miniſter wollte am Ende

Willen. Es iſt kein Zweifel, daß Gott, als er beſchloſſen, außer ſich zu wirken, eine ſolche Art zu wirken erwählet habe, die dem allervollkommenſten Weſen anſtändig, das iſt, zwar höchſt einfach und gleichförmig; dabey aber nichts deſto weniger von unendlicher Fruchtbarkeit gewesen. Man kann ſich auch ſelbſt einbilden, daß er dieſe Art durch einen allgemeinen Willen zu wirken, für die allerbeſte gehalten: obſchon einige Dinge daraus entſtånden, die bey einer andern regelmåßigen und nicht ſo einfachen Art, nach dieſes Paters Meynung überflüßig, ja (wie ich noch für mich dazu ſetze, wenn man ſie insbeſondere nimmt) böſe ſind. Man kann durch nichts beſſer, tauſenderley Schwierigkeiten aufheben, die man wider die Vorſehung Gottes machet, als wenn man dieſes voraus ſetzet: wie Hr. Bayle damals ſelbſt geglaubet, als er ſeine Gedanken über die Cometen geſchrieben. „Wollte man „Gott fragen, ſaget er, warum er dergleichen Sachen gemachet, wodurch die Menſchen boshaftiger werden? das „wåre ſo viel, als wenn man ihn fragte, warum er ſeinen „Entwurf, der nothwendig unendlich ſchön ſeyn muß, auf „die allereinfacheſte und einförmigſte Weiſe gemachet? „und warum er nicht durch Zuſammenhäufung ſolcher „Rathſchlüſſe, die einander ſelbſt beſtändig unterbrechen, „den Misbrauch des freyen Willens im Menſchen verhindert hat? Ferner ſaget er, daß, weil die Wunderwerke von einem beſondern Willen herkämen: ſo müßten „ſie auch einen ſolchen Endzweck haben, der Gott rühmlich und anſtändig ſey.„

205 §. Auf dieſen Grund machet er allerhand ſchöne Anmerkungen, (ch. 231.) über die Ungerechtigkeit derjenigen, die ſich über das Glück der Böſen beſchweren. Er ſpricht:

Ende des letzten Krieges den König in Pr. mitleidig machen; indem er ihn fragte: ob ihm ſolche ſchöne Leute nicht daure-

ſpricht: „Ich trage gar kein Bedenken zu ſagen, daß alle „diejenigen, denen das Glück der Böſen fremde vorkömmt, „die Natur Gottes gar wenig betrachtet; und die Pflich„ten einer allgemeinen Urſache, die alle Dinge regieret, „nach dem Maaße einer ganz unterwürfigen Vorſehung „ausgemeſſen haben, welches nur niedrige Gemüther thun. „Wie? ſollte wohl Gott, nachdem er durch eine ſolche „Vermiſchung, die höchſt geſchickt iſt, die Wunder ſeiner „unendlichen Weisheit auszubreiten, theils freye und theils „nothwendig wirkende Urſachen geſchaffen, ſolche Geſetze „eingeführet haben, die zwar der Natur der frey wirken„den Urſachen gemäß; aber dabey ſo wandelbar geweſen „wären, daß der geringſte Verdruß der einem Menſchen „zuſtoßen möchte, ſie zum Untergange der menſchlichen „Freyheit, ganz und gar übern Haufen werfen würde? „Ein bloßer Befehlshaber in einer Stadt würde ſich zum „Gelächter machen, wenn er ſeine Verfaſſungen und Be„fehle ſo oft veränderte, ſo oft es jemanden beliebte, wider „ihn zu murren: und Gott, deſſen Geſetze auf ein ſo allge„meines Gut abzielen, das vieleicht alles dasjenige, was „wir ſehen, nur als ein kleiner Anhang daran Theil hat, „ſollte von ſolchen Geſetzen abgehen, weil ſie heute dieſem, „morgen einem andern misfallen möchten; weil bald ein „abergläubiſcher Menſch, der in dem falſchen Wahne ſteht, „als wenn eine Misgeburt etwas Böſes bedeute, von ſei„nem Irrthume auf ein ſchädliches Opfer verfallen; bald „wieder etwan eine fromme Seele, die jedennoch die Tu„gend nicht hoch genug ſchätzet, daß ſie glauben könnte, „man ſey ſchon genug geſtrafet, wenn man keine beſitze, „ſich darüber ärgern würde, daß ein boshaftiger Menſch „Reichthum und Geſundheit hat? Kann man ſich wohl ſo „irrige

daureten? Dieſer verſetzte aber: Wie will er aber Krieg führen, ohne Leute zu verlieren? G.

„irrige Begriffe von einer allgemeinen Vorſehung ma„chen? Und da alle Welt geſteht, daß dieſes Geſetz der „Natur, das Starke überwindet das Schwache, „ſehr weislich eingeführet worden; und es lächerlich wä„re, wenn man begehren wollte, daß Gott, wenn ein „Stein auf ein zerbrechliches Gefäß fällt, woran der Be„ſitzer ſeine Luſt und ſein Vergnügen hat, ſolches Geſetz „abſchaffen möchte, um dieſem Herrn keinen Verdruß zu „verurſachen: muß man nicht bekennen, daß es nicht we„niger lächerlich ſeyn würde, wenn man verlangte: daß „Gott eben dieſes Geſetz abſchaffen ſollte, um zu verhin„dern, daß ſich ein böſer Menſch nicht von demjenigen „bereichern könne, was er einem Frommen entzogen? Je „mehr ein boshaftiger Menſch die Triebe des Gewiſſens „und der Ehre mit Füßen tritt, deſto mehr übertrifft er „den Frommen an Stärke. Wenn er ſich alſo an den „Frommen machet, ſo muß er ihn, nach dem ordentlichen „Laufe der Natur, verderben. Haben ſie alle beyde mit „der Einnahme fürſtlicher Gelder zu thun; ſo muß der „Böſe, nach eben dieſem Laufe der Natur, reicher werden, „als der Gute: eben als wie ein heftiges Feuer mehr Holz „verzehret, als ein Strohfeuer. Diejenigen, die es ger„ne ſähen, daß ein böſer Menſch krank würde, ſind öfters „eben ſo ungerecht, als die, welche wünſchten, daß ein „Stein, der auf ein Glas fällt, es nicht zerbräche. Denn „bey ſeiner Leibesbeſchaffenheit vermag weder die Speiſe „und der Trank, die er zu ſich nimmt, noch die Luft, die „er ſchöpfet, natürlicher Weiſe ſeiner Geſundheit zu ſcha„den. Alſo beſchweren ſich diejenigen, die ſich über ſei„ne Geſundheit beſchweren, bloß darüber: daß Gott die „Geſetze der Natur, die er eingeführet, nicht verletzet: „worinnen ſie aber um ſo viel ungerechter handeln, je öf„ter es zu geſchehen pflegt, daß durch die Verbindung der „Dinge, die bloß und allein Gott alſo einzurichten ver-

mö-

„mögend geweſen, der Lauf der Natur die Straſe der „Sünde mit ſich führet.„

206 §. Es iſt Schade, daß Herr Bayle ſo bald den Weg verlaſſen, auf den er glücklicher Weiſe gekommen war, zum Beſten der Vorſehung Gottes zu ſprechen: er hätte gewiß großen Nutzen ſchaffen können; und indem er ſchöne Sachen geſaget hätte, ſo würde er auch zugleich nützliche Dinge geſaget haben. Ich ſtimme dem P. Mallebranſche bey, daß Gott die Sachen auf eine ſolche Art ſchaffet, die ihm am allerrühmlichſten und anſtändigſten iſt. Allein ich gehe, in Anſehung des beſondern und allgemeinen Willens, noch ein wenig weiter, als er. Gleichwie Gott nichts ohne Grund und Urſache thun kann, auch ſelbſt wenn er Wunder thut: ſo iſt daraus zu ſchließen, daß er in Anſehung der einzelnen Begebenheiten keinen Willen habe, der nicht aus einer allgemeinen Wahrheit, oder aus einem allgemeinen Willen folge. Demnach wollte ich ſagen: daß Gott niemals dergleichen beſondern Willen, wie es dieſer Pater verſteht, das iſt, keine *Voluntates particulares primitivas* habe.

207 §. Ja ich glaube gar, daß hierinnen die Wunderwerke nichts beſonders haben, dadurch ſie von andern Begebenheiten unterſchieden würden: denn die Gründe einer Ordnung, die höher iſt, als die Ordnung der Natur, bewegen Gott, dieſelbe zu thun. Demnach möchte ich mit dem Pater nicht ſagen: daß Gott den allgemeinen Geſetzen ſo oft Abbruch thue, ſo oft es die Ordnung erfodert; er thut niemals einem Geſetze Abbruch, außer durch ein ander Geſetz, das ſich leichter anwenden läßt: und was die Ordnung erfodert, das kann nicht anders, als der Regel der Ordnung gemäß ſeyn, die mit unter der Zahl der allgemeinen Geſetze begriffen iſt. Das Kennzeichen der Wunderwerke, wenn ſie in dem genaueſten Verſtande ge-

nommen werden, iſt, daß man ſie nicht aus der Natur der erſchaffenen Dinge erklären kann. (*) Wenn Gott alſo ein allgemeines Geſetz machte, vermöge deſſen die Körper einander anziehen ſollten: ſo könnte er es unmöglich anders, als durch immerwährende Wunderwerke ausführen. Eben alſo', wenn Gott wollte, daß nach dem Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen, ſich die Gliedmaßen des menſchlichen Körpers nach dem Willen der Seele richten ſollten: ſo würde dieſes Geſetz gleichfalls, nicht

(*) Ehe man, nach dieſem Kennzeichen, etwas für ein Wunderwerk halten kann, muß man zuvorher genau wiſſen und ausmachen, worinnen die Natur der erſchaffenen Dinge beſtehe. Nach den Carteſianern beſteht das Weſen und die eigentliche Natur der körperlichen Dinge in der bloßen Ausdehnung; folglich werden die mechaniſchen Geſetze der Bewegung, und die urſprünglichen innerlichen Kräfte, die der Hr. von Leibnitz auch den körperlichen Subſtanzen zuſchreibt, lauter Wunderwerke ſeyn, weil man ſie aus der bloßen Ausdehnung nicht erklären kann. Will man dieſe allgemeinen Geſetze, oder dieſe weſentlichen Kräfte, unter der Natur der Körper mit begreifen: ſo ſehe ich nicht, wie man es den Neutonianern für übel halten könne, wenn ſie die eben ſo allgemeinen Geſetze der Anziehung, gleichfalls nicht für einen Erfolg der Natur der Dinge, ſondern für etwas, das zur Natur der Dinge, und zu ihren von Gott erhaltenen Kräften, ſelbſt mit gehöret, ausgeben. Auf gleiche Weiſe können die allgemeinen Geſetze, nach welchen Leib und Seele in einander wirken, zur Natur der erſchaffenen Dinge mit gerechnet werden. Es iſt wahr, man ſoll die Grundurſachen der Natur nicht ohne Noth vervielfältigen: allein es iſt die Frage, ob es in den angeführten Fällen ohne Noth geſchieht? Herr Leibnitz giebt weiter unten (P. III. §. 355.) ein ander Exempel eines allgemeinen Geſetzes, welches nicht ohne beſtändige Wunderwerke könnte ausgeführet werden; nämlich wenn Gott haben wollte, daß ſich die Körper nach runden Linien bewegen, das iſt, alle Augenblicke umlenken, und eine neue Rich=

nicht ohne beſtändige Wunderwerke können ausgeführet werden.

208 §. Daher iſt zu ſchließen, daß Gott unter den allgemeinen Regeln, die eben nicht ſchlechterdings nothwendig ſind, die natürlichſten erwählet, von denen man am leichteſten Grund geben kann; und welche auch am bequemſten ſind, von andern Dingen Grund zu geben. Dieſes iſt ohne Zweifel am allerſchönſten und zuträglichſten; und wenn gleich ſonſten das Lehrgebäud von der vorher-

Richtung annehmen ſollten. Es ſcheint aber ein ziemlicher Unterſchied unter dieſem und den vorigen Exempeln zu ſeyn. Denn wenn gleich die Geſetze der Anziehung, nicht aus der übrigen Natur der Körper, und aus andern allgemeinen Geſetzen können erklärt werden: ſo können ſie doch gar wohl mit ihnen beyſammen ſtehen; welches aber mit dem Geſetze der Kreisbewegung, wie Herr v. Leibnitz ſelbſt erkennet, keinesweges angeht. Alſo müßte man, nach dieſem letztern Exempel, ſagen: das Kennzeichen der Wunderwerke beſtünde darinnen, daß ſie denen von Gott zwar höchſt weislich, jedoch nicht nothwendig eingeführten allgemeinen Geſetzen, und folglich, wofern man dieſe Geſetze zur Natur der Dinge gerechnet, ſelbſt der Natur zuwider wären. Und in Wahrheit, wenn man gleich zugiebt, daß alles dasjenige für ein Wunderwerk zu halten ſey, was aus den Kräften und Geſetzen der Natur nicht kann erkläret werden, ob es ſchon ſolchen Geſetzen nicht ſchlechterdings zuwider iſt: ſo kann man doch unmöglich gewiß verſichert ſeyn, daß eine Begebenheit unter die wahrhaftigen und eigentlich alſo genannten Wunderwerke gehöre, wenn ſie nicht entweder in der heiligen Schrift für ein ſolches Wunderwerk ausgegeben wird; oder den bekannten und unfehlbaren Geſetzen der Natur augenſcheinlich zuwider iſt. Denn wir wiſſen nicht, wie viel und mancherley dieſe Geſetze ſind; und es iſt keine richtige Folge: daß dasjenige, was wir aus denen uns bekannten Geſetzen oder Kräften zu erklären nicht vermögen, ſchlechterdings in der Natur keinen Grund habe. R.

beſtimmten Harmonie nicht nothwendig wäre; indem man die überflüßigen Wunderwerke dadurch abſchaffet: ſo würde Gott es dennoch erwählet haben, weil es am meiſten harmoniſch iſt. Die Wege Gottes ſind die allereinfacheſten und gleichförmigſten, und zwar deswegen: weil er ſolche Regeln erwählet, die einander am allerwenigſten einſchränken. Sie ſind auch in Anſehung ihrer Einfältigkeit die fruchtbarſten und zuträglichſten: welches ſo viel iſt, als wenn man zu ſagen pflegt; dieſes oder jenes Haus ſey das beſte, das man mit eben den Unkoſten habe bauen können. Ja man kann dieſe zwo Bedingungen, die Einfältigkeit und die Fruchtbarkeit, unter einem einzigen Vortheile begreifen; welcher darinnen beſteht, daß er die meiſte Vollkommenheit die nur möglich iſt, hervor bringt: und durch dieſes Mittel läßt ſich das Lehrgebäud des P. Mallebranſche hierinnen mit meinem vereinigen. Denn wenn man die Wirkung zwar größer, die Mittel und Wege aber nicht ſo einfach annähme; ſo bin ich der Meynung, man könnte nach einem genauen Ueberſchlage ſagen: die Wirkung ſelbſt wäre nicht ſo groß; wofern man nämlich nicht allein die letzte, ſondern auch die mittlere Wirkung betrachtete. Denn der Weiſeſte machet, ſo viel möglich iſt, daß die Mittel auch einiger maßen zum Endzwecke werden; das iſt, daß man ſie nicht allein wegen ihrer Wirkung, ſondern auch wegen ihrer eigenen Natur wünſchet und verlanget. Die allzuſehr zuſammengeſetzten Mittel nehmen gar zu viel Platz, zu viel Raum, und Zeit ein, welche man beſſer hätte anwenden können.

209 §. Wenn nun alles auf die höchſte Vollkommenheit ankömmt, ſo kömmt man auf unſer Geſetz des Beſten. Denn die Vollkommenheit begreift nicht allein das moraliſche und phyſikaliſche Gute der verſtändigen Creaturen; ſondern auch das metaphyſiſche, welches zugleich

gleich die vernunftloſen Creaturen angeht. Daraus folget, daß das Böſe, welches in den vernünftigen Creaturen befindlich iſt, nur beyläufig geſchieht: nicht durch viele vorhergehende, ſondern durch einen nachfolgenden Willen; weil es in dem beſtmöglichſten Entwurfe mit enthalten iſt: und das metaphyſiſche Gute, das ſich auf alle Dinge erſtrecket, iſt die Urſache, daß bisweilen das moraliſche und phyſikaliſche Böſe Platz finden muß; wie ich es ſchon mehr als einmal erkläret habe. Ich befinde, daß die alten Stoiker von dieſem Lehrgebäude nicht weit entfernet geweſen. Selbſt Hr. Bayle hat dieſes in ſeinem Wörterbuche, unter dem Artikel Chryſippus, im Buchſtab T angemerket. Es iſt der Mühe wohl werth, daß wir ſeine eigene Worte hievon anführen, damit wir ihn bisweilen ſich ſelbſten entgegen ſetzen; und ihn wieder auf die guten Gedanken bringen können, die er vormals geheget hat. Er ſpricht a. d. 930. S. „Chryſippus unterſuchte, in ſeinem Werke von der Vorſehung, unter „andern Fragen auch dieſe: ob die Natur der Dinge, oder „die Vorſehung, welche die Welt und das menſchliche „Geſchlecht geſchaffen, auch die Krankheiten geſchaffen habe, denen die Menſchen unterworfen ſind? Er antwortet, der vornehmſte Endzweck der Natur ſey nicht geweſen, die Menſchen kränklich zu machen; denn dieſes „würde der Urſache alles Guten ſchlecht anſtehen: ſondern „indem ſie viele wichtige, wohlgeordnete, nützliche und „bequeme Sachen zubereitet und hervorgebracht hätte, ſo „habe ſichs befunden, daß einige Unbequemlichkeiten daraus entſtanden: und dieſe wären daher ihrem erſten Abſehen und Endzwecke nicht gemäß geweſen; ſie hätten ſich „in dem Fortgange des Werkes befunden, ſie wären nur „als Folgerungen entſtanden. Was die Bildung des „menſchlichen Körpers anlanget, ſo ſaget er: der allerfeinſte Begriff, ja ſelbſt der Nutzen des Werkes habe

„erfodert, daß das Haupt aus zarten und dünnen Gebei„nen zuſammen geſetzt würde: allein daraus ſey dieſe Be„ſchwerlichkeit entſtanden, daß es den Schlägen und Stö„ßen ſehr wenig widerſtehen könne (*). Die Natur be„reitete die Geſundheit zu: und die Quelle der Krankhei„ten mußte zu gleicher Zeit, durch eine gewiſſe Art der „Concomitanz eröffnet werden. Eben ſo verhielte ſichs auch „mit der Tugend: indem die Natur mit Fleiß die Tugend „hervorgebracht; ſo wären auch die Laſter, gleichſam durch „einen Gegenſtoß (Contrecoup) entſtanden. Ich habe „dieſe Stelle nicht von Wort zu Wort überſetzet, dero„wegen will ich das Lateiniſche des Aulus Gellius ſelbſt, „denenjenigen zum Beſten, die dieſe Sprache verſtehen, „hieher ſetzen. (**) (Aul. Gell. lib. 6. C. 1.) Ich glaube „nicht, daß ein Heyde, bey der Unwiſſenheit von dem „Fal-

(*) Dieſe Anmerkung iſt zwar nicht übel ausgedacht: allein gleichwohl kann man noch dieſes hinzu ſetzen: Das menſchliche Haupt, und überhaupt, die Köpfe der meiſten Thiere, mögen aus ſo ſchwachen Gebeinen zuſammen geſetzt ſeyn, als ſie wollen; ſo ſind ſie doch ſo dauerhaft, daß ſie unſägliche Zufälle von Schlägen und Stößen ertragen und überſtehen können. Wie unzählichemal fallen nicht Kinder? bey denen gleichwohl die Hirnſchale, wie alle Knochen, noch nicht ihre völlige Härte erlanget haben. Und gleichwohl erhält ſich dieſe ſo ſchwache Kugel nicht nur ganz, ſondern bekömmt auch nicht einmal eine Spalte, oder eine beſtändige Beule. Ich weis, daß mir als einem zwölfjährigen Knaben, ein Kutſchenrad über den Kopf gegangen; ohne daß mir das geringſte geſehlet. Wie viele Erwachſene nun, fallen nicht zuweilen auf dem harten Eiſe, oder ſchlagen hohe Treppen herunter, ohne den geringſten Schaden zu haben! Hätte nun wohl ein Kopf aus Glas, Porcellan, Marmor, oder Metall dauerhafter ſeyn können? G.

(*) Idem *Chryſippus* in eod. lib. (quarto, περὶ προνοίας) tractat, conſideratque, dignumque eſſe id quæri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται; id eſt, naturane ipſa

„Falle des erſten Menſchen, was vernünftigers hätte ſa-
„gen können; welcher Fall uns bloß aus der Offenbarung
„bekannt, und die wahre Urſache unſers Elendes iſt.
„Wenn wir noch mehr dergleichen Auszüge aus den Wer-
„ken des Chryſippus, oder vielmehr ſeine Werke ſelbſt
„hätten: ſo würden wir von ſeinem vortrefflichen Verſtan-
„de eine viel beſſere Meynung haben, als itzo.

210 §. Nun wollen wir auch ſehen, wie ſich Hr. Bayle geändert hat. Nachdem er in ſeiner Antwort aux queſtions d'un Provincial ch. 155. p. 962. T. 3. dieſe Worte des Herrn Jaquelots angeführet, die mir überaus wohl anſtehen: „Die Ordnung der ganzen Welt verändern, „iſt eine Sache von unendlich größerer Wichtigkeit, als „das Wohlergehen eines frommen Menſchen; ſo ſetzet er „hinzu: In dieſem Gedanken ſtecket etwas, das gar ſehr

Bb 5 „ver-

ipſa rerum, vel providentia, quæ compagem hanc mundi & genus hominum fecit, morbos quoque & debilitates & ægritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit? Exiſtimat autem non fuiſſe hoc principale naturæ conſilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc conveniſſe naturæ auctori, parentique rerum omnium bonarum. Sed quum multa, inquit, atque magna gigneret pareretque aptiſſima & utiliſſima, alia quoque ſimul agnata ſunt incommoda, iis ipſis, quæ faciebat, cohærentia: eaque non per naturam, ſed per ſequelas quasdam neceſſarias facta dicit, quod ipſe appellat κατὰ παρακολούθησιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio ſubtilior & utilitas ipſa operis poſtulavit, ut tenuiſſimis minutiſſimisque oſſiculis caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quædam incommoditas extrinſecus conſecuta eſt; ut fieret caput tenuiter minutum & ictibus offenſionibusque parvis fragile. Proinde morbi quoque & ægritudines partæ ſunt, dum ſalus paritur. Sic hercle, inquit, dum virtus hominibus per conſilium naturæ gignitur, vitia itidem per affinitatem nata ſunt.

„verblendet. Der Pater Malebranſche hat ihn über „alle maßen ſchon ausgeführet, und einige Leſer wirklich „überredet: daß ein einfaches und dabey ſehr fruchtbares „Weltgebäud der Weisheit Gottes viel gemäßer ſey, als „ein zuſammengeſetzteres, und nach Proportion nicht ſo „fruchtbares; das aber ſonſt den Unordnungen vorzubeu- „gen geſchickter iſt. Hr. Bayle iſt mit unter denenjeni- „gen geweſen, die in den Gedanken geſtanden, Male- „branſche habe dadurch eine unvergleichliche Auflöſung „gegeben, (Herr Bayle redet allhier ſelbſt.) Allein „man kann faſt unmöglich damit zufrieden ſeyn, wenn man „die Bücher des Hrn. Arnaulds wider dieſes Lehrge- „bäud geleſen, und wenn man den weitläuftigen und un- „ermeßlichen Begriff des allervollkommenſten Weſens be- „trachtet. Dieſer Begriff lehret uns, daß Gott nichts „leichters ſey, als einem einfachen, fruchtbaren, ordent- „lichen, und zu gleicher Zeit allen Creaturen bequemen „Entwurfe zu folgen.„

211 §. Als ich in Frankreich war, zeigte ich dem Hrn. Arnauld ein Geſpräch, das ich in lateiniſcher Sprache, von der Urſache des Böſen und der Gerechtigkeit Gottes, verfertiget hatte: und das zwar nicht allein vor ſeinen Streitigkeiten, die er mit dem Pater Malebranſche gehabt; ſondern auch noch vorher, ehe das Buch von der Unterſuchung der Wahrheit zum Vorſcheine gekommen war. Ich hatte mich ſchon damals des Grundſatzes, den ich hier behaupte, nämlich: daß die Sünde deswegen ſey zugelaſſen worden: weil ſie mit in dem beſten Entwurfe der Welt begriffen geweſen, bedienet; und Hr. Arnauld ſchien darüber gar nicht entrüſtet zu ſeyn. Allein die kleinen Händel, die er nach der Zeit mit dieſem Pater gehabt, haben ihn bewogen, dieſe Sache mit mehrerer Aufmerkſamkeit zu unterſuchen, und härter davon zu ur-

thei-

theilen. Inzwiſchen bin ich nicht gänzlich mit der Art zufrieden, womit die Sache hier von dem Hr. Bayle ausgedrücket worden: denn ich glaube keineswegs; daß ein zuſammengeſetzterer und nicht ſo fruchtbarer Entwurf geſchickter ſeyn könne, den Unordnungen vorzubeugen. Die Regeln ſind allgemeine Willen: je mehr man die Regeln beobachtet, (*) deſto mehr Regularität entſteht daraus; und die Einförmigkeit und Fruchtbarkeit ſind der Endzweck, worauf die Regeln zielen. Man wird mir einwenden: ein durch und durch ſehr einförmiges Weltgebäud würde ohne alle Unordnungen ſeyn: allein ich antworte; eine allzugroße Aehnlichkeit und Gleichförmigkeit würde für eine Irregularität zu halten ſeyn, und die Regeln der Harmonie verletzen.

Et Citharœdus
Ridetur, chorda qui ſemper oberrat eadem. *Hor.*

Ein Harfeniſt wird ausgelacht,
Der ſeine Griffe ſtets auf einer Seite macht.

Ich glaube demnach, daß Gott einem einförmigen, fruchtbaren, und regelmäßigen Entwurfe folgen könne: allein ich glaube nicht, daß der beſte und regulärſte zu gleicher Zeit allen Creaturen bequem ſey; und dieſes ſchließe ich *a poſteriori*: denn derjenige, den Gott erwählet hat, der iſt es nicht. Doch habe ich es auch durch mathematiſche Exempel *a priori* gezeiget: und es wird alſobald noch ein dergleichen Exempel folgen. Einem Origeniſten, nach deſſen Meynung endlich die vernünftigen Creaturen alle werden ſelig werden, kann noch leichter ein Genügen geſchehen. Er wird nach dem Exempel deſſen, was der heilige Apoſtel von dem Leiden dieſer Zeit redet, ſagen: alles

(*) Das Wort mehr, bezieht ſich nicht auf die Regeln, ſondern auf das Beobachten. R.

alles dasjenige Leiden, ſo ein Ende nehme, könne mit einer ewigen Glückſeligkeit nicht verglichen werden. (*)

212 §. Das was einen in dieſer Sache, wie ich ſchon angemerket habe, betriegen kann, iſt dieſes, daß man glaubet: das Beſte im Ganzen ſey auch das Beſte, welches in allen Theilen möglich ſey. So urtheilet man in der Geometrie, wenn von dem Gröſten und Kleinſten gehandelt wird. Wenn der Weg von A nach B, den man ſich vorſetzet, der allerkürzeſte iſt, und wenn der Weg durch C geht: ſo muß auch der Weg von A nach C, als ein Stück des erſtern, der allerkürzeſte ſeyn, der nur möglich iſt. Allein der Schluß von der Quantität auf die Qualität geht ſo wenig allemal wohl an, als der Schluß von gleichen, auf ähnliche Sachen. Denn gleiche Sachen ſind, die einerley Größe haben; und ähnliche kommen in Beſchaffenheiten überein. Als der ſelige Hr. **Sturm**, ein berühmter Mathematicus zu Altdorf, in ſeiner Jugend in Holland war, ſo gab er daſelbſt ein kleines Buch, unter dem Titel: *Euclides catholicus*, in den Druck; darinnen er ſich bemühte, in Sachen, die nicht mathematiſch ſind, richtige und allemeine Regeln zu geben: wozu er von ſeinem ehemaligen Lehrer, dem ſeligen **Erhard Weigel**, war angefriſchet worden. In dieſem Buche deutet er dasjenige auf die ähnlichen Sachen, was **Euklides** von den gleichen geſaget hat, und

(*) So hat le Clerc in ſeinen Parrhaſianen auf d. 313. S. des 1. B. der Amſt. Ausg. von 1701. geantwortet. Er giebt das Gleichniß von einer künſtlichen engliſchen Uhr, die in dem Augenblicke, darinn ſie von ihrem Meiſter aufgezogen wird, einige kleine Ungleichheiten in den Schlägen der Secunden zeiget: die aber gar nicht machen, daß deswegen die ganze Uhr einen Abgang an der vollkommenſten Richtigkeit leiden ſollte; wenn ſie nur in dem ganzen übrigen Laufe, aufs genaueſte mit dem Sonnenlaufe übereinſtimmet. Eben ſo wäre

und machet dieſen Grundſatz: **Wenn man ähnliche Dinge zu ähnlichen ſetzet, ſo ſind auch die Summen ähnlich;** *Si ſimilibus ſimilia addas, tota ſunt ſimilia:* allein es waren ſo viel Einſchränkungen nöthig, dieſe neue Regel zu entſchuldigen; daß es beſſer geweſen wäre, wenn man ſie bald anfangs mit dieſem Zuſatze vorgetragen hätte: Wenn man ähnliche Dinge zu ähnlichen, **auf ähnliche Weiſe,** hinzuſetzet, ſo ſind auch die Summen ähnlich. (*Si ſimilibus ſimilia addas* ſimiliter, *tota ſunt ſimilia.*) So pflegen auch die Meßkünſtler oft nicht **allein ähnliche,** (ſimilia) ſondern auch **ſolche Dinge, die eine ähnliche Stellung haben,** (ſimiliter poſita) zu erfodern.

213 §. Dieſer Unterſcheid, zwiſchen der Größe und Beſcheffenheit, zeigt ſich auch in unſerm Falle. Ein Theil von dem kürzeſten Wege zwiſchen zweyen äußerſten Enden, iſt auch der kürzeſte Weg zwiſchen den Enden dieſes Theils: allein ein Theil vom ganzen Beſten, iſt eben nicht nothwendig das Beſte, das man aus dieſem Theile machen könnte. Ein Theil von einer ſchönen Sache, iſt nicht allemal ſchön; indem er auf eine irreguläre Art und Weiſe aus dem Ganzen, oder auch in demſelben, kann genommen werden. (*) Wenn die Güte und Schönheit allezeit in einerley und durch und durch gleichförmigen Dingen beſtünde, wie die Ausdehnung, die Materie,

das

wäre die Dauer dieſer Welt, in Anſehung einer ganzen ſeligen Ewigkeit, nur für einen Augenblick zu halten. Da käme es nun auf die Unordnungen der erſten ſechs tauſend Jahre ſo wenig an, daß ſie in Anſehung alles übrigen überſchwänglichen Guten, ganz und gar verſchwände. G.

(*) Aus einem ſehr ſchönen Garten, kann man z. E. ein Miſtbeet heraus nehmen, das an ſich ſelbſt eben nicht ſchön iſt; und doch den Garten deſto ſchöner machen hilft. Aus einem ſchönen Bilde, kann man einen ſehr dunkeln ſchattigten Fleck

her-

das Gold, das Waſſer, und andere Körper, die man für durchweg gleichförmig hält: ſo müßte man allerdings ſagen, daß ein Theil vom Guten und Schönen ſo ſchön und gut wäre, als das Ganze; weil es allezeit dem Ganzen ähnlich ſeyn würde. Allein in den relativiſchen Dingen iſt es ganz anders: ein geometriſches Exempel wird meine Meynung am beſten erklären.

214 §. Es giebt eine gewiſſe Art der Geometrie, die der Hr. Jungius von Hamburg, einer der vortrefflichſten Leute ſeiner Zeit, empiriſch nennete. Sie bedienet ſich demonſtrativiſcher Erfahrungen, und beweiſt viele Sätze des Euklides; ſonderlich aber diejenigen, welche die Gleichheit zwoer Figuren betreffen, wenn man eine in Stücke zerſchneidet, und dieſe Stücke wieder zuſammen ſetzet, um die andere daraus zu machen. Wenn man auf dieſe Weiſe, die Quadrate der beyden Seiten eines rechtwinklichten Dreyeckes, gehöriger maßen in Stücke zerſchneidet, und dieſe Stücke, wie ſichs gehöret, wieder zuſammen ſetzet; ſo machet man das Quadrat der Hypotenuſe daraus: und hiedurch beweiſt man den 47 Satz des erſten Buches des Euklides, auf eine empiriſche Art. Geſetzt nun, daß einige von den zwey kleinen Quadraten genommene Stücke ſich verlöhren; ſo wird zu dem großen Vierecke, welches man daraus machen ſoll, etwas fehlen: und dieſes mangelhafte Zuſammengeſetzte wird ſehr unförmlich und übel ausſehen. Und wenn man die übergebliebenen Theile, ohne einige Abſicht auf das große Viereck, daß ſie machen helfen, abſonderlich genommen hätte: ſo würde man ſie ganz anders zuſammen ſetzen, um etwas noch

herausſchneiden, dem man nichts als Dunkelheit und Schwärze anſieht, wenn er nicht auf der Stelle ſteht, wo er durch ſeinen Schatten dienet, etwas Lichtes deſto mehr zu erheben. Und in der ſchönſten Muſik können ſolche Diſſonanzen oder Pau-

noch ziemlich leidliches daraus zu machen. Allein, ſo bald die verlohrnen Theile ſich wiederum finden, und man das mangelhafte Zuſammengeſetzte damit ergänzet; ſo wird eine ſchöne und reguläre Sache, nämlich das ganze große Viereck, daraus werden: und dieſes vollkommene Zuſammengeſetzte wird weit ſchöner ſeyn, als das leidliche; welches bloß aus den Stücken gemachet worden, die nicht waren verlohren gegangen. Das vollkommene Zuſammengeſetzte iſt mit der ganzen Welt zu vergleichen: und das mangelhafte, welches ein Theil des Vollkommenen iſt, mit einem Theile der Welt; darinnen wir unterſchiedene Mängel *antreffen: welche der Urheber der Dinge zugelaſſen hat, weil ſonſt das Ganze, nicht ſo ſchön geweſen ſeyn würde, wenn er dieſe mangelhaften Stücke verändert hätte, und ein mittelmäßiges Werk daraus machen wollen. Denn die Theile des mangelhaften Zuſammengeſetzten, woſern ſie anders wären zuſammengeſetzet worden, um ein leidliches Werk daraus zu machen; würden gehöriger maßen nicht haben können angewendet werden, das ganze und vollkommene Viereck zu bilden. Thomas von Aquino hat etwas von dieſen Dingen eingeſehen, wenn er geſaget: „Einem klugen Regenten kömmt „es zu, einigen Mangel des Guten in einem Theile nicht „zu achten, damit das Gute im Ganzen deſtomehr vermehret werde.„ (*Ad prudentem gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut faciat augmentum bonitatis in toto;* Thom. contra gent. lib. 3. cap. 71.) Thomas Gataker führet in ſeinen Anmerkungen über das Buch des Marcus Aurelius lib. 5. c. 8.

Pauſen vorkommen. die allein betrachtet, nichts als Uebelklang oder Unvollkommenheit ſind; wenn ſie nicht im Zuſammenhange, zu der mehrern Schönheit des Ganzen beytragen. G.

c. 8. bey dem Hrn. Bayle, auch Stellen der Schrift-ſteller an, welche ſagen: daß das Böſe der Theile öf-ters das Gute des Ganzen ſey.

215 §. Doch wir müſſen wieder auf die Einwürfe des Hrn. Bayle kommen. Er ſtellet ſich (a. d. 963. S.) einen Fürſten vor, der eine Stadt bauen läßt, und aus einem falſchen Geſchmacke lieber haben will: daß ſie prächtig ausſehen, und in der Baukunſt was ſonderliches und freyes hervor leuchten ſoll; als daß die Einwohner in derſelben alle Bequemlichkeit antreffen mögen. Allein wenn dieſer Fürſt wahrhaftig großmüthig wäre, ſo würde er die be-queme Baukunſt der prächtigen vorziehen. So urtheilet Hr. Bayle. Ich wollte aber dennoch glauben, daß Fälle vorhanden ſind, da man mit Recht die Schönheit der Bauart eines Pallaſts, der Bequemlichkeit einiger Haus-genoſſen vorziehen könnte. Doch geſtehe ich, daß die Bauart zu tadeln ſeyn würde, wenn ſie gleich noch ſo ſchön wäre, wofern ſie den Einwohnern allerhand Krank-heiten verurſachete; zumal wenn man in Anſehung der Schönheit, der Bequemlichkeit, und der Geſundheit zu-ſammen genommen, eine beſſere machen könnte. Denn man kann alle dieſe Vortheile nicht allezeit auf einmal haben: und wofern die Bauart des Schloſſes ganz uner-trägilch werden ſollte, wenn man es auf die mitternäch-tige Seite des Berges, welches die allergeſundeſte iſt, bauete: ſo würde man es freylich gegen Mittag anlegen. (*)

216 §. Hr. Bayle wendet ferner ein, es könnten zwar unſere Geſetzgeber unmöglich dergleichen Verfaſſungen ma-chen,

(*) Wie aber? wenn die Lage einer Stadt zur Handlung be-quem wäre: aber ſonſt auf einem unfruchtbaren und ſum-pfigten Boden läge, ja wohl gar die meiſte Zeit mit einer ungeſunden Luft bedecket wäre. Sollte da ein weiſes Weſen wohl eine Stadt bauen? So hat gleichwohl Peter der Große ſein Petersburg angeleget, da er in ſeinem großen Rei-

chen, die allen insbeſondere bequem wären. Kein Geſetz iſt allen und jeden bequem genug: es fragt ſich nur, ob es den meiſten und überhaupt nützlich iſt? *Nulla lex ſatis commoda omnibus eſt, id modo quæritur, ſi majori parti & in ſummam prodeſt?* Cato apud Livium lib. 34. circa init.) Allein die Urſache, warum ſie ſolche Geſetze ergreifen müßten, die nach genugſamer Ueberlegung, zum wenigſten mehr nützlich, als ſchädlich befunden würden, ſey dieſe: weil ihre Erkenntniß und Einſicht eingeſchränket ſey. Dieſes aber laſſe ſich nicht auf Gott deuten, der eben ſo unendlich mächtig und verſtändig, als gut und wahrhaftig groß ſey. Ich antworte: man kann Gott, indem er das Beſtmöglichſte erwählet, keine Einſchränkung ſeiner Vollkommenheiten vorwerfen: und in der Welt übertrifft nicht allein das Gute das Böſe: ſondern das Böſe dienet auch zur Vermehrung des Guten.

217 §. Er merket dabey an, daß die Stoiker aus dieſem Grundſatze etwas Gottloſes gezogen haben, indem ſie ſagen: man müſſe das Böſe geduldig ertragen, weil es nicht allein zur Vollſtändigkeit der Welt; ſondern auch zur Glückſeligkeit, Vollkommenheit, und Erhaltung Gottes, der die Welt regieret, nöthig ſey. Und dieſes will Marcus Aurelius im 8 Cap. des 5 Buches ſeiner Betrachtungen haben, wenn er ſpricht: „Man muß aus „zweyerley Urſachen alles dasjenige lieb haben, was einem begegnet: erſtlich, weil es gleichſam mit und für „uns gebohren, und nach uns eingerichtet iſt; und zum „andern, weil es zur Glückſeligkeit, Vollkommenheit und „Er-

Reiche viel bequemere Plätze zu einer Stadt hätte finden können. Ja ſo ſind die meiſten holländiſchen Städte, ſonderlich aber Amſterdam erbauet; und dennoch tadelt dieſelben niemand: weil das Böſe, durch viel Gutes reichlich erſetzet wird. G.

„Erhaltung desjenigen, der die ganze Welt regieret, et„was beyträgt.„ (τῆς εὐοδίας, καὶ τῆς συντελείας, καὶ τῆς συμμονῆς αὐτῆς,) Dieſe Lehre iſt eben nicht die allervernünftigſte dieſes Kaiſers. Sein *Diligas portet* (στέργειν χρὴ, man muß es lieb haben) heißt und gilt nichts: eine Sache wird deswegen nicht liebenswürdig, weil ſie nothwendig iſt, oder weil ſie über einen verhänget iſt: und was böſe für mich iſt, das bleibt böſe; ungeachtet es meinem Herrn gut iſt, wenn ich von dieſem Guten nichts genieße. (*) Was in der Welt gut iſt, iſt unter andern dieſes, daß das allgemeine Gute wirklich zu einem beſondern Guten derjenigen wird, welche den Urheber alles Guten lieb haben. Allein der Hauptirrthum dieſes Kaiſers und der Stoiker beſtund darinnen, daß ſie ſich einbildeten: das Gute in der Welt müßte Gott ſelbſt ein Vergnügen geben; weil ſie ſich Gott als die Seele der Welt vorſtelleten. Unſere Lehre hat mit dieſem Irrthume nichts gemein: Gott iſt, nach unſerer Meynung, eine *Intelligentia extramundana*, wie ihn Martianus Capella nennet, oder vielmehr *ſupramundana*, (ein Geiſt der außer der Welt, oder vielmehr über die Welt iſt.) Hiernächſt wirket er, um Gutes zu thun, und nicht zu empfangen: **Es iſt beſſer geben, als nehmen** (*Melius eſt dare, quam accipere.*) Seine Seligkeit iſt unaufhörlich vollkommen, und kann weder von außen noch von innen wachſen oder zunehmen.

218 §.

(*) Daß eben dieſes die Meynung des weiſen Kaiſers geweſen ſey, erhellet aus vielen andern Stellen ſeiner Betrachtungen. Z. E. in ſeinem IV. Buche im 44 Cap. ſchreibt er: „Haben „die Götter einen Rathſchluß gemachet, was mir wiederfah„ren ſoll: ſo bin ich verſichert, ſie haben mein Beſtes beſchloſ„ſen. Ein Gott aber, ohne Rathſchluß, kann man ſich „nicht vorſtellen. Warum ſollten mir aber die Götter Bö„ſes

218 §. Wir wollen nunmehr den vornehmſten Einwurf, den uns Hr. Bayle nach dem Herrn Arnauld gemachet, vor die Hand nehmen. Er beſteht aus vielen Stücken: denn ſie geben vor, Gott würde gezwungen ſeyn, er würde nothwendiger Weiſe wirken, wenn er verbunden wäre, das Beſte zu ſchaffen; wenigſtens, ſagen ſie, würde er ohnmächtig geweſen ſeyn, wenn er nicht ein beſſers Mittel hätte erfinden können, die Sünde und andere Uebel auszuſchließen. Man läugnet dadurch in der That, daß dieſe Welt die beſte ſey, und daß Gott nichts anders, als das Beſte thun könne. Wir haben von dieſer Sache ſchon mehr als an einem Orte gehandelt; wir haben bewieſen, daß Gott unmöglich unterlaſſen könne, das Beſte hervor zu bringen; und wenn dieß voraus geſetzt iſt, ſo folget nothwendig: daß die Uebel, die uns zuſtoßen, vernünftiger Weiſe aus der Welt nicht haben können ausgeſchloſſen werden, weil ſie wirklich da ſind. Wir wollen doch aber ſehen, was dieſe zween berühmte Leute, oder was vielmehr Hr. Bayle einwendet: denn er geſteht, daß er ſich die Vernunftſchlüſſe des Hrn. Arnauld zu Nutze gemachet.

219 §. „Sollte es wohl möglich ſeyn, (ſpricht er „ch. 151. de la Rep. au Provinc. T. 3. p. 890.) daß ein „Weſen, das unendlich gütig, unendlich heilig, unendlich „weiſe, allwiſſend und allmächtig iſt, das der Tugend „vollkommen gewogen, und den Laſtern vollkommen feind „iſt,

„ſes thun? und was würde es ihnen oder der ganzen Welt „helfen, für welche ſie ſorgen? Haben ſie aber nichts über „mich inſonderheit beſchloſſen; ſo haben ſie doch das gemeine „Beſte beſorget. Mit dieſem hängt das meine zuſammen, ſo „daß ich alles mit Freuden annehmen muß, was mir begegnet.„ Anderer Stellen zu geſchweigen. G.

„iſt; wie uns dieſes der klare und deutliche Begriff von „Gott lehret, und faſt alle Seiten der heiligen Schrift „bejahen; in der Tugend kein geſchicktes und ſeinen Ab„ſichten gemäßes Mittel habe finden können? Sollte ihm „wohl das Laſter einzig und allein dieſes Mittel an die „Hand gegeben haben? Vielmehr ſollte man glauben, „daß dieſem Weſen nichts beſſer angeſtanden, als in ſei„nen Werken die Tugend, mit Ausſchließung aller Laſter, „einzuführen.„ Der Hr. Bayle geht hier zu weit. Man giebt zu, daß einige Sünde und Laſter mit dem beſten Entwurfe der Welt verknüpfet geweſen; allein das geſteht man ihm nicht zu, daß Gott in der Tugend kein Mittel habe finden können, das ſeinen Abſichten gemäß wäre. Dieſer Einwurf würde alsdann ſtatt finden, wenn gar keine Tugend vorhanden, und Sünde und Laſter allenthalben anzutreffen wären. Er wird zwar antworten: es ſey ſchon genug, daß die Sünde herrſche; und daß die Tugend gegen das Laſter etwas geringes ſey. Allein das räume ich ihm nicht ein; und ich glaube, daß, wenn man es recht nimmt, in der That weit mehr moraliſches Gutes, als Böſes in den vernünftigen Creaturen (*) anzutreffen iſt, von denen uns nur eine ſehr kleine Anzahl bekannt iſt.

220 §. Dieſes Böſe iſt auch nicht einmal bey den Menſchen ſo groß, als man vorgiebt: nur Leute von böſem

(*) Aber freylich nicht in den vernünftigen Geſchöpfen, die dieſen Erdboden bewohnen. Auf dieſe allein richten die meiſten Theologen ihre Gedanken. Allein ſind wir Adamskinder denn, allein die vernünftigen Einwohner der Welt? Hat denn die Sonne nicht außer unſerm Erdballe, noch 15 andre Weltkugeln? Und müſſen denn die Bewohner derſelben, nothwendig eben ſo böſe ſeyn, als wir? Der Fall Adams, von dem ſie nicht abſtammen, geht ſie nichts an. Und warum müßten ſie eben auch geſündiget haben? Es iſt alſo ſehr lächerlich wenn

ſem Gemüthe, oder die durch Unglück zu Menſchenfeinden geworden, wie Lucians Timon, finden allenthalben Bosheit; und vergiften auch die beſten Verrichtungen mit den übeln Auslegungen, die ſie ihnen geben. (**) Ich rede von denen, die es im rechten Ernſte thun; damit ſie allerhand ſchlimme Folgen daraus ziehen mögen, mit denen ihr Leben und Wandel behaftet iſt: denn einige Leute thun es nur in dem Abſehen, ihre Einſicht zu zeigen. Man hat dieſes an dem Tacitus getadelt, und eben daſſelbe findet auch Carteſius in einem ſeiner Briefe an dem Buche des Hobes *de Cive* auszuſetzen; von welchem Buche man damals nur wenig Abdrücke gemachet, um ſolche unter gute Freunde auszutheilen; nachgehends aber iſt es von dem Verfaſſer in der andern Auflage, die wir haben, mit Anmerkungen vermehret worden. Denn ob wohl Carteſius den Verfaſſer dieſes Buches für einen geſchickten und gelehrten Mann hält: ſo bemerket er doch ſehr gefährliche Regeln und Grundſätze darinnen; indem alle Menſchen für boshaft gehalten werden, oder auch wohl Urſache und Gelegenheit bekommen, boshaft zu werden. Der ſelige Jakob Thomaſius ſaget in ſeinen ſchönen Tabellen über die praktiſche Philoſophie: das πρῶτον ψεῦδος, der Hauptgrund der Irrthümer des Hobbes ſey dieſer: daß er den *Statum legalem pro naturali* nähme; das iſt, daß der verderbte Stand ihm

wenn der Hr. Prälat Wilczeke der ein Buch von der Lage der Welt geſchrieben, im Jupiter eine Charfreytagspredigt halten läßt. Denn was geht dieſer Feſttag eine Welt an, da kein Erlöſer nöthig geweſen? Und wo bleiben noch die Planeten unzählicher Fixſterne? G.

(**) Dieß habe ich in meinen drey Vertheidigungsreden für Gott und das menſchliche Geſchlecht ausführlich gewieſen. S. den IV. B. des Bayle, oder das Buch von der Glückſeligkeit des Hrn. Beauſobre. G.

zur Regel und Richtſchnur diene: da hingegen Ariſtoteles denjenigen Zuſtand vor Augen gehabt, der der menſchlichen Natur am anſtändigſten iſt. Denn nach dem Ariſtoteles nennet man das natürlich, was mit der Vollkommenheit der Natur der Dinge am allermeiſten überein kömmt: (*) Hobbes aber nennet den natürlichen Zuſtand denjenigen, der die wenigſte Kunſt hat; weil er vieleicht nicht bedacht, daß die menſchliche Natur in ihrer Vollkommenheit die Kunſt mit ſich führet. Allein der Wortſtreit, das iſt, der Streit um das was man natürlich nennen kann, würde eben von keiner ſonderlichen Wichtigkeit ſeyn: wenn nicht Ariſtoteles und Hobbes den Begriff des natürlichen Rechts damit verknüpften, wobey ein jeder ſeiner Bedeutung folget. (**) Ich habe ſchon oben erinnert, daß ich in dem Buche, von den Scheintugenden der Menſchen, eben den Fehler bemerket habe, welchen Deſcartes in des Hobbes Buche *de Cive* angetroffen.

221 §. Allein geſetzt, es wäre bey dem menſchlichen Geſchlechte mehr Laſter als Tugend anzutreffen; wie man ſetzet, daß die Zahl der Verſtoßenen größer ſey, als die Zahl

(*) Und auf dieſer Seite ſtellet ſich der große Graf von Shaftesbury den Menſchen vor; ſo daß er ſich ſelbſt edel und ſchätzbar vorkommen, und eine Art von Ehrliebe bey ſich fühlen muß, nichts niederträchtiges zu begehen. S. ſeine Characteriſtiks, of men, Manners and Times &c. G

(**) Eine ſinnreiche und gründliche Widerlegung der hobbeſianiſchen Irrthümer, hat der berühmte D. Eachard, Vicekanzler der Univerſität zu Oxford, unter dem Titel: Mr. Hobb's ſtate of Nature conſiderd, in a Dialogue, between Philautus and Timothy, herausgegeben. Es iſt dieſelbe wenig unter uns bekannt geworden, ob ſie gleich eben ſo wohl, als viel andre engliſche Werke, die man uns ins Deutſche gebracht hat, überſetzt zu werden verdiente: ſo wie ſie nachgehends wirklich von meiner ſel. Gattinn verdeut-

Zahl der Auserwählten; ſo folget doch noch lange nicht daraus, daß in der ganzen Welt mehr Sünde und Elend, als Tugend und Glückſeligkeit zu finden ſey. Vielmehr muß man gerade das Gegentheil ſchließen, weil die Stadt Gottes unter allen möglichen Staaten der Vollkommenſte ſeyn muß: maßen er von dem größten und beſten Monarchen aufgerichtet worden, und annoch beſtändig von ihm regieret wird. Dieſe Antwort bekräftiget das, was ich oben angemerket, da ich von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft geredet; nämlich daß dieſes eine von den vornehmſten Urſachen der ungegründeten Einwürfe ſey, daß man den Schein mit der Wahrheit vermenget. Ich verſtehe nicht ſchlechterdings einen ſolchen Schein, wie er aus genauer Unterſuchung der Geſchichte entſtehen würde; ſondern wie er aus den engen Schranken unſerer Erfahrung genommen worden: denn das würde höchſt unverſtändig ſeyn, wenn man den Beweisthümern der Vernunft und den Offenbarungen des Glaubens, einen ſo unvollkommenen und wenig gegründeten Schein entgegen ſetzen wollte.

deutſchet worden. S. ihre auserleſene Schriften, die ſie aus Popen Eacharden u. a. überſetzt ans Licht geſtellet. Es iſt dieſes eben der D. Eachard, deſſen Grounds and Occaſions of the Contempt of the Clergy and Religion, oder Unterſuchung der Urſachen und Gelegenheiten, welche zur Verachtung der Geiſtlichen und der Religion Anlaß gegeben, der ſel. Hr. Conſiſt. R. D. Reinbeck, mit ſeiner Vorrede herausgegeben; und die bey der neuen Auflage der Lehrart im Predigen, die der ſelige Mann veranſtaltet, und zum Drucke befördert hat, befindlich iſt. Auch dieſes, ob wohl kleine Werk, des gelehrten Engländers, hat meine ſel. Freundinn verdeutſchet, und es verdient von allen denen, die ſich der Theologie befleißen, oder im Predigtamte ſtehen, geleſen zu werden. G.

222 §. Im übrigen haben wir ſchon angemerket, daß die Liebe zur Tugend und der Haß gegen die Sünde, welche überhaupt die Tugend zu befördern, und die Sünde zu verhindern ſuchen; eben als wie der Willen, alle Menſchen glücklich zu machen, und das Elend von ihnen abzuwenden, nur vorhergehende Willen ſind. Und dieſe vorhergehende Willen ſind bloß ein Theil von allen vorhergehenden Willen Gottes zuſammen genommen; aus denen endlich der nachfolgende Willen, oder der Schluß das Beſte zu ſchaffen entſpringt. Und eben durch dieſen Schluß bekömmt die Liebe zur Tugend und zur Glückſeligkeit der vernünftigen Creaturen, die an ſich ſelbſt uneingeſchränket iſt, und ſo weit geht, als immer möglich iſt, einige kleine Einſchränkungen; wegen der nothwendigen Abſicht auf das allgemeine Gute. Auf dieſe Weiſe muß es verſtanden werden, wenn man ſaget, Gott liebe ſchlechterdings die Tugend, und haſſe ſchlechterdings die Sünde; und nichts deſtoweniger müſſe doch einige Sünde zugelaſſen werden.

223 §. Hr. Arnauld und Bayle ſcheinen in den Gedanken zu ſtehen, als wenn dieſe Art die Sache zu erklären, und einen **beſten Entwurf der Welt** unter allen möglichen feſt zu ſetzen, der von keinem andern könne übertroffen werden, die Allmacht Gottes einſchränke. „Habet ihr wohl gedacht (ſaget Hr. **Arnauld** zu dem **P.** „**Malebranſche**, in ſeinen Gedanken über das neue „Syſtem von der Natur und Gnade, T. 2. p. 385) daß „ihr dadurch, indem ihr dergleichen Dinge vortraget, „den erſten Artikel des apoſtoliſchen Glaubensbekänntniſ„ſes übern Haufen zu werfen ſuchet; darinnen wir beken„nen: daß wir an einen **allmächtigen Schöpfer** glau„ben? Er hatte ſchon vorher p. 362. geſaget: kann „man wohl behaupten, ohne ſich ſelbſt zu verblenden, daß „ein Verfahren, welches ohne dieſen traurigen Erfolg,

„daß

„daß ſich nämlich der meiſte Theil der Menſchen ins Ver„derben ſtürzet, nicht hat ſeyn können, mehr Kennzeichen „der göttlichen Gütigkeit in ſich faſſe, als ein anders; „welches, wenn ihm Gott gefolget wäre, eine Urſache „geweſen ſeyn würde, daß alle Menſchen wären ſelig „geworden?„ Und gleichwie Herr Jaquelot von denjenigen Grundlehren nicht abgeht, die wir geſetzet haben: ſo machet ihm Hr. Bayle Rep. au Prov. ch. 151. p. 900. T. 3.) eben dergleichen Einwürfe. „Wenn man ſolche „Erklärungen annimmt, ſpricht er, ſo befindet man ſich „genöthiget, die allerdeutlichſten Begriffe, die wir von „der Natur des vollkommenſten Weſens haben, zu ver„läugnen. Dieſe lehren uns, daß ihm alle Dinge, die „keinen Widerſpruch in ſich faſſen, möglich ſind; und „daß es ihm folglich möglich ſey, Leute ſelig zu machen, „die er nicht ſelig machet. Denn was würde wohl für „ein Widerſpruch daraus folgen, wenn die Zahl der Er„wählten größer wäre, als ſie iſt? Sie lehren uns ferner, „daß er keinen Willen habe, den er nicht ausführen könne, „weil er vollkommen glückſelig iſt. Wie iſt es demnach „möglich zu begreifen, daß er alle Menſchen zwar ſelig „machen wolle, aber nicht könne? Wir ſuchten einiges „Licht, das uns aus der Verwirrung helfen ſollte, darin„nen wir uns befinden, wenn wir den Begriff Gottes mit „dem Zuſtande des menſchlichen Geſchlechtes verglichen: „und man giebt uns ſolche Erläuterungen, die uns in „noch weit dickere Finſterniß ſtürzen.„

224 §. Alle dieſe Einwürfe fallen, nach der von uns gegebenen Erklärung, weg. Ich halte es mit dem Grundſatze des Hrn. Bayle, der auch der meinige iſt: daß alles, was keinen Widerſpruch in ſich ſchließt, möglich iſt. Allein unſerer Lehre nach, da wir behaupten, daß Gott das Beſte gemachet hat, welches er nur hat machen können; oder daß er nichts beſſers hätte hervorbringen

 können,

können, als er wirklich hervorgebracht hat. Und da wir dafür halten, daß man ſeine Weisheit und Güte verletzen würde, wenn man von ſeinem völligen Werke eine andere Meynung haben wollte; ſo muß man ſagen: daß es widerſprechend ſey, etwas zu machen, welches ſelbſt das Beſte an Güte überträfe. Das wäre eben ſo viel, als wenn einer ſagte, Gott könnte von einem Punkte zu dem andern noch eine kürzere Linie ziehen, als die gerade iſt; und dabey diejenigen die es läugnen, beſchuldigte, als würfen ſie den Artikel übern Haufen, nach welchem wir an Gott den allmächtigen Schöpfer glauben. (*)

225 §. Die Unendlichkeit der möglichen Dinge, ſo groß ſie auch iſt, iſt nicht größer, als die Unendlichkeit der Weisheit Gottes, die alle mögliche Dinge erkennet. Ja man kann ſagen, daß wenn gleich dieſe Weisheit die möglichen Dinge nicht im Umfange übertrifft; weil die Gegenſtände des Verſtandes nicht weiter gehen können, als ſich die Möglichkeit erſtrecket, die in gewiſſem Verſtande einzig und allein erkannt zu werden fähig iſt: ſo übertreffe ſie dieſelbe dennoch dem Grade nach, wegen der unendlichemal unendlichen Verknüpfungen, die ſie damit anſtellet; und wegen der unendlichen Betrachtungen, die ſie

(*) Obwohl dieß Gleichniß ſehr deutlich iſt, diejenigen zu überzeugen, die auch unter uns oft auf dieſen Einwurf gekommen ſind: ſo will ich doch zum Ueberfluſſe noch ein paar andre herſetzen. Glaubet man wohl, daß auch ein allmächtiges Weſen, noch etwas runders, als einen Zirkel, oder noch eine richtigere Summe von 10 mal 10, als 100 ſind, habe hervorbringen können? Ich kann mirs nicht einbilden, daß man mit dem geringſten Grunde oder Vorwande ſolches werde vorgeben können. Die göttliche Allmacht und Weisheit leidet alſo nichts dabey, wenn ſie in gewiſſen Stücken nicht weiter gehen können, als die Natur der Sachen es zuläßt. Warum ſollten ſie alſo etwas dabey leiden, wenn ſie ſich

ſie darüber machet. Die Weisheit Gottes umfaſſet nicht nur alle mögliche Dinge, ſondern ſie durchdringet auch dieſelben, und vergleicht ſie gegen einander: um daraus den Grad der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die Stärke und die Schwäche, das Gute und das Böſe eines jeden, auf das genaueſte zu ſchätzen. Sie machet nicht nur unendliche, ſondern unendlichemal unendliche Verbindungen; das iſt unendlich viel mögliche Weltgebäude; deren jedes unendlich viele Creaturen in ſich begreift: und auf ſolche Weiſe theilet ſie alle mögliche Dinge, die ſie ſchon ins beſondere betrachtet hat, in unendlich viele allgemeine Verbindungen ein, die ſie noch erſt unter einander vergleicht. Dasjenige nun, was aus allen dieſen Vergleichungen und Betrachtungen entſteht, das iſt die Erwählung des Beſten unter allen dieſen möglichen Weltgebäuden: welches die göttliche Weisheit thut, um der Güte ein vollkommnes Genügen zu leiſten: und dieſes iſt eben der Entwurf der wirklich vorhandenen Welt. Und ob gleich alle dieſe Wirkungen des göttlichen Verſtandes eine Ordnung und Priorität der Natur unter einander haben: ſo geſchehen ſie doch zugleich, ohne daß unter ihnen einiger Vorzug der Zeit ſtatt findet. (**)

226 §.

ſich ſelbſt nicht übertreffen, oder nichts beſſers hätte machen können, als was ſie ſelbſt für das Beſte erkannt, und als daſſelbe hervorgebracht haben? Es bleibt alſo wohl dabey, wie Leibnitz ſchon oben gelehret hat: wenn nicht eine von allen möglichen Welten, die allerbeſte geweſen wäre, ſo würde Gott gar keine haben ſchaffen können. G.

(**) Wie weit iſt nicht hier Hr. von Leibnitz von dem Anthropomorphismus der Theologen unterſchieden, die nicht nur ganz ernſtlich von der Ordnung der göttlichen Rathſchlüſſe zanken; ſondern auch überhaupt in Gott, ſeiner Dauer, Erkenntniß und Wirkungen nach, ſich eine Folge von Augenblicken vorſtellen. G.

226 §. Wenn man alle dieſe Dinge aufmerkſam betrachtet, ſo wird man hoffentlich einen ganz andern Begriff von der Größe der göttlichen Vollkommenheit, ſonderlich aber von der Weisheit und Güte Gottes haben; als diejenigen, die Gott ohne Grund und Urſache, nur gleichſam als von ohngefähr, wirken laſſen. Und ich ſehe nicht, wie ſie eine ſo wunderliche Meynung vermeiden können; wofern ſie nicht zugeſtehen, daß die göttliche Wahl ihre gewiſſen Gründe habe, und daß dieſe Gründe von ſeiner Güte hergenommen ſind. Woraus denn nothwendig fließt; daß dasjenige was erwählet worden, vor dem, was nicht erwählet worden, einen Vorzug an der Güte gehabt, folglich das Beſte unter allen möglichen Dingen geweſen ſeyn muß. Das Beſte kann an Güte unmöglich übertroffen werden: und man ſchränket deswegen die Macht Gottes nicht ein, wenn man ſaget, daß er nichts unmögliches thun könne. „ Iſts „wohl möglich, fragt Hr. Bayle, daß kein beſſerer Ent„wurf geweſen ſeyn ſollte, als derjenige den Gott ausge„führet hat? „ Man antwortet, daß es ganz unmöglich, ja ſelbſt nothwendig iſt: nämlich daß gar kein beſſerer geweſen ſeyn muß: ſonſt würde ihn Gott dem gegenwärtigen gewiß vorgezogen haben.

227 §. Wir haben, wie mich dünket, zur Gnüge dargethan: daß unter allen möglichen Entwürfen einer vor allen andern der Beſte ſey, und daß Gott denſelben erwählet habe. Allein hieraus will Hr. Bayle ſchließen: er ſey nicht frey. Wir wollen hören, was er davon ſpricht: (ubi ſupra, cap. 151. p. 899.) „Man glaubte, „man

(*) Mit dieſen Einwürfen kommen noch dieſe Stunde gewiſſe neuere Antileibnitzitianer aufgezogen; und machen ſich ſo breit damit, als ob ſie dieſelben zuerſt ausgehecket hätten. Allein Bayle hat ihnen dieſe Ehre längſt geraubet, dafern es

„man ſtritte mit einem Menſchen, der ſo wohl die Güte „und Macht Gottes, als ſeine Weisheit, mit uns für „unendlich hielte: allein es befindet ſich, daß er eigentlich „zu reden, die göttliche Macht und Güte in gar ſehr enge „Schranken einſchließt.„ Auf dieſen Punkt haben wir ſchon genugſam geantwortet. Man ſetzet der Macht Gottes keinesweges Gränzen: maßen man zugeſteht, daß ſie ſich auf das Größte, ja auf alles, was keinen Widerſpruch mit ſich führet, erſtrecke. Man ſetzet auch der Güte Gottes keine Gränzen: maßen ſie aufs Allerbeſte geht. Allein Hr. Bayle fährt weiter fort: „demnach „iſt keine Freyheit in Gott, und er wird durch ſeine „Weisheit genöthiget, erſtlich zu ſchaffen; hernach etwas „gewiſſes zu ſchaffen, und endlich es auf gewiſſe Weiſe „und Wege zu ſchaffen. Das ſind drey Knechtſchaften, „die ein mehr als ſtoiſches Schickſal aushecken, und al„les unmöglich machen, was in ihrem Bezirke nicht be„griffen iſt. Es ſcheint, als hätte Gott nach dieſem „Weltbaue, noch ehe er ſeine Rathſchlüſſe gemachet, ſa„gen können: ich kann dieſen Menſchen weder ſelig ma„chen, noch jenen verdammen; quippe vetor fatis! denn „meine Weisheit läßt es nicht zu. (*)

228 §. Ich antworte hierauf: daß die Güte Gott zum ſchaffen bewogen, damit er ſich mittheilen möchte; und eben dieſe Güte, nebſt ſeiner Weisheit, bewegt ihn auch das Beſte zu ſchaffen. Dieſes begreift den ganzen Zuſammenhang, die Wirkung und die Mittel in ſich. Sie bewegt ihn zwar, aber ſie zwingt ihn nicht: denn ſie

es ja eine iſt: und was noch beſſer iſt: ſo hat Leibnitz ſie auch ſchon längſt vernichtet. Allein dieſe guten Herren leſen die Theodicee nicht; ſondern philoſophiren in den Tag hinein, ohne ihres Gegners Meynungen u. Lehren recht zu kennen. G.

ſie machet dasjenige nicht unmöglich, was ſie nicht erwählen läßt. Wollte man dieſes ein Schickſal nennen: ſo würde man es in einem ſolchen guten Verſtande nehmen müſſen, welcher der Freyheit nicht zuwider iſt. *Fatum* kommt von *fari*, reden, ausſprechen, her, und bedeutet ein Urtheil, einen göttlichen Rathſchluß, einen Ausſpruch der Weisheit. (*) Sagen, daß man bloß deswegen eine Sache nicht thun könne, weil man nicht will: das heißt die Wörter misbrauchen. Ein Weiſer will nur das Gute; iſt denn das aber eine Sclaverey, wenn der Willen der Weisheit folget? Kann man wohl weniger ein Sclav ſeyn, als wenn man aus ſeiner eignen Wahl, nach der vollkommenſten Vernunft handelt? Ariſtoteles ſagte: der ſey von Natur ein Knecht (*natura ſervus*) der ſich nicht aufzuführen wiſſe, und einer Regierung bedürfe. Die Sclaverey kömmt von außen, und zwingt zu dem, was einem misfällt; ſonderlich zu dem, was mit Rechte misfällt: der Zwang eines andern, und unſere eigenen Leidenſchaften, machen uns zu Sclaven. Gott aber wird niemals durch etwas, ſo außer ihm iſt, bewogen; eben ſo wenig iſt er auch innerlichen Leiden unterworfen, und wird zu nichts genöthiget, das ihm misfallen könnte. Es erhellet alſo, daß Hr. Bayle den beſten Sachen von der Welt verhaßte Namen giebt, und die Begriffe verdrehet: indem er den Stand

(*) Die Alten haben mehrentheils den oberſten Gott, den ſie Jupiter nannten, ſelbſt das Fatum genennet. Diog. Laertius ſchreibt auf der 135. S. des VII. B. Ἑν τε, ειναι Θεον καὶ νουν, καὶ εἱμαρμενην καὶ Δια; πολλαις τε ἑτεραις ονομασιαις προσονομαζεσθαι. d. i. Vnum quoque Deum eſſe & mentem, & fatum & Iovem multisque aliis appellari nominibus. Tertullian aber ſchreibt in des Apologet. XXI. Cap. p. 19. Apud veſtros quoque ſapientes λογον id eſt, ſermonem atque rationem, conſtat artificem videri

Stand der gröſten und vollkommenſten Freyheit eine Sclaverey nennet.

229 §. Ein wenig vorher (ch. 151. p. 891.) hat er auch dieſes geſaget: „Wenn die Tugend, oder ſonſt einiges anders Gut, mit den Abſichten des Schöpfers eben ſo wohl „übereingekommen wäre, als die Sünde; ſo würde er die „Sünde nicht vorgezogen haben: allein ſo, muß ſie wohl „das einzige Mittel geweſen ſeyn, deſſen ſich der Schöpfer „hat bedienen können; und alſo iſt ſie aus bloſſer Noth„wendigkeit gebrauchet worden. Gleich wie ihm alſo ſei„ne Ehre lieb iſt, nicht aus einer gleichgültigen Freyheit, „ſondern nothwendig: alſo muß er auch nothwendig alle „die Mittel lieben, ohne welche er ſeine Ehre nicht würde „kund thun und ausbreiten können. Wenn nun die Sün„de, als Sünde, das einzige Mittel geweſen, dieſen „Zweck zu erlangen, ſo wird folgen: daß Gott die Sünde „als Sünde nothwendig liebe: woran man aber nicht oh„ne Entſetzen gedenken kann; und wovon er uns ganz das „Gegentheil geoffenbaret hat.„ Er merket zugleich an, daß gewiſſe ſupralapſariſche Lehrer, als z. E. Retorfort, geläugnet haben; daß Gott die Sünde als Sünde wolle; da ſie inzwiſchen doch zugeſtanden, daß er die Sünde, in ſo weit als ſie Strafe und Vergebung verdienet, Zulaſſungs-weiſe wolle. Allein er wendet dagegen ein, daß

keine

ri univerſitatis; hunc enim Zeno determinat factitorem, qui cuncta in diſpoſitione formaverit: Eundem & *Fatum* vocari & *Deum*, & animum Iovis, & Neceſſitatem omnium rerum. Apulejus gleichfalls ſagt: Vnde ſi quid providentia geritur, id agitur etiam fato; & quod fato terminatur, providentia debet ſuſceptum videri. de Hab. Doctr. Plat. Phil. p. 584. Endlich ſchreibt Seneca an einem Orte: Ille ipſe omnium Conditor ac Rector, *ſcripſit* quidem *fata*, ſed ſequitur: ſemper paret, ſemel juſſit. G.

keine That Strafe oder Vergebung verdiene, als in ſo weit ſie laſterhaft iſt.

230 §. Hr. Bayle ſetzet in den jetzt angeführten Worten etwas falſches voraus, und zieht auch falſche Schlüſſe daraus. Es iſt falſch, daß Gott ſeine Ehre und ſeinen Ruhm nothwendig liebe: wenn man es ſo verſteht, daß er genöthiget ſey, ſich ſeine Ehre durch die Creaturen zuwege zu bringen. Denn wenn das wäre, ſo würde er ſich zu aller Zeit und allenthalben dieſe Ehre verſchaffen. Der Rathſchluß zu ſchaffen, iſt frey. Gott iſt zu jedem Guten geneigt. Das Gute, und ſelbſt das Beſte bewegt ihn zum wirken; allein es nöthiget ihn nicht: denn ſeine Wahl machet das nicht unmöglich, was von dem Beſten unterſchieden iſt; ſie verurſachet keinesweges, daß das, was Gott unterläßt, einen Widerſpruch einſchließt. Es iſt demnach in Gott eine Freyheit, die nicht allein vom Zwange; ſondern auch von aller Nothwendigkeit ausgenommen iſt. Ich verſtehe es von der metaphyſiſchen Nothwendigkeit: denn das iſt eine moraliſche Nothwendigkeit; daß der Weiſeſte gehalten iſt, das Beſte zu erwählen. Eben ſo iſt es auch mit den Mitteln beſchaffen, die Gott zu Erlangung ſeiner Ehre erwählet. Was die Sünde anlanget, ſo hat man ſchon oben gezeiget, daß ſie nicht als ein Mittel, ſondern nur als eine Bedingung (*Conditio ſine qua non*) ein Gegenſtand des göttlichen Schluſſes ſey; und daß ſie daher bloß und allein zugelaſſen wird. Noch weniger kann man ſagen, daß die Sünde das einzige

(*) Dieſes wollen freylich ihrer viele noch itzo, eben ſo wenig begreifen, als Hr. Bayle; indem ſie ſich kein idealiſches Weſen eines freyen Geiſtes vorſtellen können, welcher nach eigenem Belieben, das iſt, nach ſeiner Erkenntniß des Guten ungezwungen wählet, wie es die Veranlaſſung gewiſſer Umſtände, darinn es ſich befindet, mit ſich bringt. Z. E. Sextus Tarquinius, der eine gewiſſe Auferziehung, gewiſſe

zige Mittel ſey: aufs höchſte würde ſie eines von den Mitteln, aber unter unendlich vielen andern, nur eines von den geringſten ſeyn.

231 §. „Noch eine andere entſetzliche Folge iſt dieſe: „fährt Herr Bayle weiter fort: die Fatalität aller Dinge „kömmt wieder auf die Bahn! Es hat Gott nicht frey ge„ſtanden, die Begebenheiten auf eine andere Art anzuord„nen; weil dasjenige Mittel, wodurch er ſeine Ehre hat „offenbaren wollen, das einzige geweſen, das ſeiner Weis„heit angeſtanden.„ Dieſe vermeynte Fatalität oder Nothwendigkeit, iſt nur moraliſch, wie wir gezeiget haben, ſie iſt der Freyheit gar nicht zuwider; vielmehr ſetzt ſie den beſten Gebrauch derſelben voraus, und verurſachet keinesweges, daß die Gegenſtände, die Gott nicht erwählet, unmöglich ſeyn. „Was wird denn endlich, „ſpricht er ferner, aus dem freyen Willen des Menſchen „werden? Hat Adam alſo nicht nothwendig und aus Fa„talität geſündiget? Denn hätte er nicht geſündiget, ſo hät„te er den einzigen Entwurf, den Gott nothwendig erwäh„let hat, übern Haufen geworfen.„ Das iſt ebenfalls noch ein Misbrauch der Worte. Adam iſt mit unter den Ideen der möglichen Dinge, ſo wie er frey ſündiget, von Gott geſehen worden; und Gott hat beſchloſſen, ihn ſo zur Wirklichkeit kommen zu laſſen, wie er ihn geſehen (*). Dieſer Rathſchluß ändert die Natur der Dinge nicht; er machet weder das nothwendig, was an und für ſich ſelbſt zufällig war; noch das unmöglich, was möglich war.

232 §.

ſe Neigungen, und gewiſſe Gewohnheiten hat, und in ſolchen Umſtänden iſt, da ihn die Schönheit einer Lucretia reizen kann, kann ſich zu der ſtrafbarſten Gewaltthat wider ihre und ſeines Freundes Ehre entſchließen. Dieſen freyen Entſchluß, kann ein allwiſſendes Weſen an ihm vorherſehen, noch ehe er vorhanden iſt; eben weil es ihn in und auswendig, und in allen beſtimmten Umſtänden kennet. Wenn nun eben dieſe

232 §. „Ferner ſpricht Hr. Bayle p. 892. Der „ſcharfſinnige Scotus bejahet mit großer Einſicht: daß „wenn Gott keine Freyheit der Gleichgültigkeit hätte: ſo „könnte auch keine Creatur dergleichen Freyheit haben.„ Ich gebe es zu; wenn man nur keine ſolche Gleichgültigkeit verſteht, da keine Urſache vorhanden iſt, welche einen mehr auf eine Seite, als auf die andere geneigt machet. Hr. Bayle giebt (weiter unten im 168. Cap. a. d. 1111. S.) zu, daß dasjenige, was man Gleichgültigkeit nennet, die vorhergehenden Neigungen und Vergnügen nicht ausſchließe. Es iſt daher genug, daß in den Handlungen, die man frey nennet, keine metaphyſiſche Nothwendigkeit zu finden iſt: das iſt, es iſt genug, daß man unter vielen möglichen Parteyen wählet.

233 §. Weiter ſpricht er: (im gedachten 157. Cap. a. d. 893 S.) „Wird Gott nicht durch einen freyen Trieb ſei„ner Güte gelenket, die Welt zu ſchaffen, ſondern durch „ſeine Ehre, die er nothwendig und einzig und allein lie„bet, indem ſie von ſeiner Subſtanz nicht unterſchieden iſt; „und hat ihn die Liebe gegen ſich ſelbſt genöthiget, durch „das allerbequemſte Mittel ſeine Ehre kund zu machen; „und iſt der Fall des Menſchen dieſes Mittel geweſen: ſo „iſt klar, daß dieſer Fall vollkommen nothwendig geſche„hen, und daß der Gehorſam Adams und der Eva gegen „die Gebothe Gottes, unmöglich geweſen.„ Immer einerley Misbrauch! Die Liebe, die Gott gegen ſich ſelbſt trägt,

Verbindung der Dinge, darinn er ſteht, zur Wirklichkeit kömmt, ſo entſteht Sextus auch: aber dieſer Uebergang von der Möglichkeit zu ſeiner Wirklichkeit, oder dieſe Schöpfung, ändert in ſeinem Weſen nichts. Er bleibt eben der freye Sextus, der nach ſeiner Erkenntniß, Neigung und Gewohnheit, ohne allen Zwang das thut, was man von ihm vorhergeſehen. Er könnte auch, überhaupt davon zu reden, wohl das Böſe unterlaſſen, wenn er nur wollte. Aber er wird dieß=

trägt, iſt ihm weſentlich; allein die Liebe zu ſeiner Ehre, oder der Willen dieſelbe zuwege zu bringen, iſt ihm nicht weſentlich. Die Liebe, die er gegen ſich ſelbſt hat, hat ihn nicht zu den äußerlichen Handlungen genöthiget; ſie ſind frey geweſen: und weil es ſolche mögliche Entwürfe gegeben, in denen die erſten Aeltern nicht ſündigten; ſo war alſo ihre Sünde nicht nothwendig. Endlich ſagen wir das in der That, war hier Hr. Bayle für eine Wahrheit erkennet: daß ſich Gott aus einem freyen Triebe ſeiner Gütigkeit entſchloſſen, die Welt zu ſchaffen; und ſetzen noch hinzu, daß ihn eben dieſer Trieb zum Beſten geführet habe.

234 §. Und eben dieſe Antwort findet auch wider dasjenige ſtatt, was Hr. Bayle (cap. 165. a. d. 1071. S.) ſaget: Das allerbeſte Mittel zu einem Zwecke zu gelangen, iſt nothwendig nur ein einziges; (Das iſt recht geredet, wenigſtens in dem Falle, da Gott gewählet hat.) Wenn nun Gott unvermeidlich veranlaſſet worden, ſich dieſes Mittels zu bedienen, ſo hat er ſich deſſen nothwendig bedienet. (Er iſt gewißlich dazu veranlaſſet und gelenket worden; oder er hat ſich vielmehr ſelbſt dazu geneiget: allein das, was gewiß iſt, iſt nicht eben allezeit nothwendig, oder ſchlechterdings unvermeidlich. Die Sache könnte auch anders laufen: allein es iſt nicht geſchehen; und das hat ſeine Urſachen. Gott hat unter verſchiedenen Parteyen, die alle möglich

 ſind,

dießmal und in ſolchen Umſtänden, dieſen guten Willen nicht haben: er wird unfehlbar das Böſe thun. So wie ein Gelehrter, der eine Diſputation ans ſchwarze Bret ſchlagen laſſen, ſie gewiß an dem beſtimmten Tage halten wird; ob er ſie gleich, nach Erwägung der Umſtände und Gewohnheiten, ganz freywillig, dieſen oder jenen Tag zu halten beſchloſſen hat. G.

ſind, gewählet: alſo konnte er, metaphyſiſch zu reden, dasjenige erwählen oder ſchaffen, was eben nicht das Beſte war; allein moraliſch zu reden, gieng es nicht an. Wir wollen uns eines geometriſchen Gleichniſſes bedienen. Von einem Punkte zu dem andern, iſt nur ein Weg der beſte, wenn man von den Hinderniſſen und andern zufälligen Betrachtungen des Zwiſchenraumes abgeht; und das iſt der, der nach der kürzeſten Linie geht, nämlich nach der geraden. Unterdeſſen giebt es unendlich viel Wege von einem Punkte zu dem andern. Es nöthiget mich alſo nichts, nach der geraden Linie zu gehen: allein ſo bald ich das Beſte erwähle, ſo werde ich bewogen, den geraden Weg zu nehmen; wiewohl dieſes nur eine moraliſche Nothwendigkeit bey einem Weiſen iſt. Alſo fallen die folgenden Schlüſſe weg: Demnach hat er nichts machen können, als was er gemachet hat: was demnach nicht geſchehen iſt, das iſt ſchlechterdings unmöglich. Dieſe Schlüſſe, ſage ich, fallen weg; denn da viele Dinge ſind, die niemals geſchehen ſind, auch niemals geſchehen werden, die man aber dennoch deutlich begreifen kann, und keinen Widerſpruch in ſich faſſen: wie kann man denn ſagen, daß ſie ſchlechterdings unmöglich ſind? Hr. Bayle hat dieß ſelbſt an einem Orte widerleget, den er den Spinoſiſten entgegen geſetzet, und den wir oben angeführet haben: ja er hat vielmal erkannt, daß nichts unmöglich ſey, außer was einen Widerſpruch in ſich hält; jetzt aber ändert er die Sprache und die Worte. „Demnach iſt Adams Verharrung in der Unſchuld allezeit unmöglich, und ſein Fall ganz unvermeidlich geweſen; „und zwar noch vor dem göttlichen Rathſchluſſe: denn „das würde ſich widerſprechen, daß Gott etwas ſollte „wollen können, das ſeiner Weisheit zuwider wäre. Im „Grunde iſt es eins, ob ich ſage, das iſt Gott unmöglich, oder ob ich ſage, Gott könnte es wohl thun, wenn

„er wollte: allein er kann es nicht wollen.„ Das iſt in einem gewiſſen Verſtande ein Misbrauch der Wörter, wenn man hier ſaget, man kann wollen, man will wollen. Die Macht bezieht ſich hier auf die Handlungen, die man will. Unterdeſſen iſt kein Widerſpruch darinnen enthalten, daß Gott (directe oder permiſſive) eine Sache wolle, die ſich ſelbſt nicht widerſpricht: und in dieſem Verſtande iſt es erlaubet zu ſagen, daß ſie Gott wollen können.

235 §. Mit einem Worte, wenn man von der Möglichkeit einer Sache redet; ſo redet man nicht von denen Urſachen, die entweder verhindern oder machen können, daß ſie wirklich geſchieht: ſonſt würde man die Natur der Wörter verändern, und machen, daß der Unterſcheid zwiſchen dem Möglichen und Wirklichen nichts mehr nutze ſeyn würde: wie Abälard gethan, und wie nach ihm Wiclef zu thun geſchienen; wodurch ſie ohne Noth auf unbequeme und anſtößige Redensarten verfallen ſind. Wenn man alſo fraget: ob eine Sache möglich oder nothwendig iſt? und die Betrachtung desjenigen mit einmiſchet, was Gott will oder erwählet: ſo verändert man die Frage. Denn Gott wählet unter den möglichen Dingen; und eben deswegen erwählet er frey, und wird keinesweges genöthiget: denn es würde weder eine Wahl, noch eine Freyheit ſeyn, wenn nur eine mögliche Partey zu erwählen wäre.

236 §. Ich muß annoch auf die förmlichen Vernunftſchlüſſe des Hrn. Bayle antworten: damit nichts unberühret bleibe, was ein ſo geſchickter Mann eingewendet hat. Sie befinden ſich im 151. Cap. ſeiner Rep. aux Queſt. d'un Provinc. p. 900. 901. Tom. 3.

Der erſte Schluß:

„Gott kann nichts wollen, was der nothwendigen Lie-
„be, die er gegen ſeine Weisheit hat, zuwider iſt.

„Nun iſt aber die Seligkeit aller Menſchen der noth-
„wendigen Liebe zuwider; die Gott gegen ſeine Weisheit
„hat.„

„Alſo kann Gott nicht wollen, daß alle Menſchen ſol-
„len ſelig werden.

Der erſte Satz iſt für ſich ſelbſt klar; denn man kann dasjenige unmöglich thun, deſſen Gegentheil nothwendig iſt. Allein den andern Satz darf man nicht gelten laſſen. Denn ob gleich Gott ſeine Weisheit nothwendig liebet; ſo ſind doch ſeine Verrichtungen, zu denen ihn ſeine Weisheit antreibt, frey: und die Gegenſtände, zu denen ihn ſeine Weisheit nicht antreibt, hören deswegen nicht auf, möglich zu ſeyn. Ueberdem ſo hat ihn ſeine Weisheit veranlaſſet, daß er alle Menſchen hat wollen ſelig haben; aber nicht nach einem nachfolgenden und ſchlüßigen Willen. Und da dieſer nachfolgende Willen bloß aus den vorhergehenden freyen Willen entſpringt, ſo kann er auch ſelbſt nicht anders, als frey ſeyn.

237 §. Der zweyte Schluß:

„Dasjenige Werk, welches der göttlichen Weisheit
„am alleranſtändigſten iſt, begreift unter andern Dingen,
„die Sünde aller Menſchen, und die ewige Verdammung
„der meiſten Menſchen in ſich.

„Nun will aber Gott nothwendig dasjenige Werk,
„das ſeiner Weisheit am alleranſtändigſten iſt.„

„Demnach will er dasjenige Werk nothwendig, das
„unter andern die Sünde aller Menſchen, und die ewige
„Verdammniß der meiſten Menſchen in ſich begreift.„

Der zweyte Satz mag hingehen: aber der erſte wird geläugnet. Die göttlichen Rathſchlüſſe ſind jederzeit frey, ob gleich Gott zu denſelben allezeit von dergleichen Gründen veranlaſſet wird, die in der Abſicht auf das Gute beſtehen: denn von der Weisheit ſittlich genöthiget, und durch die Betrachtung des Guten verbunden werden, das heißt frey ſeyn: das heißt nicht metaphyſiſch genöthiget werden. Und die metaphyſiſche Nothwendigkeit einzig und allein iſt, wie wir ſchon ſo oft angemerket haben, der Freyheit zuwider.

238 §. Ich mag nicht erſt die Vernunftſchlüſſe unterſuchen, die Hr. Bayle in dem folgenden Cap. dem Lehrgebäude der Supralapſarier, ſonderlich aber der vom Theodor Beza, in der Unterredung zu Mümpelgard 1586. gehaltenen Rede, entgegen ſetzet. Dieſe Schlüſſe ſind faſt mit eben dem Fehler behaftet, als die, welche wir jetzt unterſuchet haben; jedoch geſtehe ich, daß auch die Lehrverfaſſung des Beza kein Genügen thut. Dieſe Unterredung hat weiter zu nichts genutzet, als daß nur die Parteyen mehr gegen einander verbittert worden. „Gott hat die Welt zu ſeinem Ruhme geſchaffen; ſein „Ruhm iſt, nach des Beza Meynungen, unbekannt, „wenn ſeine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nicht aus„gebreitet und kund gemachet wird. Dieſer Urſache we„gen, hat er einige Menſchen, aus bloßer Gnade, zum „ewigen Leben, und einige, aus gerechtem Gerichte, zur „ewigen Verdammniß beſtimmet. Die Barmherzigkeit „ſetzet das Elend, die Gerechtigkeit aber die Schuld vor„aus: (er hätte ebenfalls ſagen können, daß auch „das Elend die Schuld vorausſetze.) Unterdeſſen „aber, da Gott gut, ja die Gütigkeit ſelbſt iſt: ſo hat „er den Menſchen gut und gerecht, aber veränderlich ge„ſchaffen; und ſo, daß er aus freyem Willen fallen konn„te. Der Menſch iſt weder auf eine leichtſinnige, un-

„bedachtſame Weiſe, noch, nach den Manichäern, aus „Urſachen, die von einem andern Gotte geordnet worden; „ſondern aus göttlicher Vorſehung, gefallen: doch alle„mal ſo, daß Gott eben ſo wenig Schuld daran gehabt, „ſo wenig der Menſch gezwungen worden zu ſündigen.„

239 §. Dieſes Lehrgebäud iſt eines von denjenigen, die eben nicht zum beſten ausgeſonnen worden. Man kann die Weisheit, die Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes, nicht gar wohl daraus vorſtellen; das beſte iſt, daß es heut zu Tage faſt durchgehends abgeſchaffet worden. Wenn keine andere kräftigere und geheimere Gründe vorhanden wären, die Gott zur Zulaſſung der Sünde, als dem Brunquelle des Elends, bewegen können; ſo würde weder Sünde noch Elend in der Welt ſeyn: denn die Gründe, die man hier anführet, ſind bey weitem noch nicht zulänglich genug. Er würde ſeine Barmherzigkeit weit beſſer zu erkennen geben, wenn er das Elend verhinderte; er würde ſeine Gerechtigkeit beſſer an den Tag legen, wenn er die Schuld verhinderte, die Tugend beförderte und belohnete. So iſt auch nicht zu erſehen, wie derjenige, der nicht allein machet, daß ein Menſch fallen könne; ſondern auch alle Umſtände ſo einrichtet, daß ſie zu ſeinem Falle etwas beytragen müſſen, dennoch außer aller Schuld ſey: wofern nicht andere Urſachen vorhanden ſind, die ihn dazu nöthigen. Allein wenn man betrachtet, daß Gott, der vollkommen gut und weiſe iſt, die Tugend, Güte und Glückſeligkeit, deren der beſte Entwurf der Welt fähig iſt, hervor gebracht habe; und daß oftmals ein Uebel in einigen Stücken, zu einem gröſſern

(*) Dieſes iſt der Biſchof zu Derry, D. King, deſſen Buch de Origine mali, auch in Deutſchland zu Bremen 1704. wieder aufgeleget worden. Herr von Leibnitz hat am Ende dieſer Theodicee darüber einige Anmerkungen gemachet, die ſchon

ßern Guten im Ganzen dienen könne: ſo ſieht man leichtlich, Gott habe der Unglückſeligkeit Platz geben, ja ſelbſt die Sünde, wie er es auch gethan, zulaſſen können, ohne daß er deswegen zu tadeln ſey. Und das iſt das einzige Mittel, welches dasjenige erſetzet, was allen Lehrgebäuden mangelt: man mag auch die Rathſchlüſſe Gottes einrichten und anordnen, wie man immer wolle. Der heilige Auguſtin hat ſchon dergleichen Gedanken geheget, und man kann das gar wohl von der Eva ſagen, was der Poet von der Hand des Mutius Scävola geſaget:

Si non eraſſet, fecerat illa minus.

Sie hätt, ohn ihr Vergehn, viel minder ausgerichtet.

240. §. Ich befinde, daß der berühmte engliſche Prälat, (*) der ein ſehr ſinnreiches Buch vom Urſprunge des Böſen geſchrieben, aus welchem einige Stellen von dem Hrn. Bayle, in zweyten Bande ſeiner Antwort auf die Fragen eines Landmanns, angegriffen worden: ob er gleich von einigen Meynungen, die ich hier behauptet habe, entfernet zu ſeyn, und bisweilen zu einer deſpotiſchen Gewalt ſeine Zuflucht zu nehmen ſcheint; als wenn der Willen Gottes keinesweges den Regeln der Weisheit, in Anſehung des Guten und Böſen folgte; ſondern freywillig und ohne Grund beſchlöſſe, daß dieſe oder jene Sache gut oder böſe ſeyn ſolle: und als wenn der Willen der Creatur ſelbſt, in ſo weit er frey iſt, nicht deswegen etwas erwählte, weil es ihm gut zu ſeyn ſcheint; ſondern aus einer ganz willkührlichen Entſchließung, die

ſchon werth ſind in Betrachtung gezogen zu werden: obgleich das Werk an ſich ſelbſt, ſo klein es iſt, dennoch von großer Wichtigkeit iſt, und viel wahres und ſinnreiches in ſich hält. G.

von der Vorſtellung des Gegenſtandes nicht im geringſten abhängt. Ich befinde, ſage ich, daß dieſer Biſchof nichts deſtoweniger an andern Orten dergleichen Sachen vorbringt, die meinen Sätzen weit mehr, als mit ſeinen eigenen, ſofern mir dieſelben widerſprechen, überein zu kommen ſcheinen. Er ſpricht: „Dasjenige, was eine „unendlich weiſe und freye Urſache erwählet, ſey beſſer, als „das, was ſie nicht erwählet.„ (*) Heißt das nicht erkennen, daß bloß das Gute, der Gegenſtand und die Urſache der göttlichen Wahl iſt? Und in dieſem Verſtande kann man hier gar wohl ſagen:

Sic placuit ſuperis; quærere plura, nefas.

Alſo gefiel es Gott: mehr darf man hier nicht fragen.

(*) Hier halte ich mein Verſprechen, und rücke mein Lehrgedicht vom Urſprunge des Böſen ein, welches auf die leibnitziſchen Gründe gebauet iſt: ſo wie ich es vor mehr als 30 Jahren gemachet habe.

Hamartigenia,

Oder:

Lehrgedichte vom Urſprunge des Böſen.

Wir Menſchen ſind verderbt; Der Satz iſt offenbar,
Allein wer macht uns wohl der Bosheit Quellen klar?
Wie kömmt es, fragt man oft, daß unſer Thun und Laſſen
Dem Böſen günſtig iſt, das Gute pflegt zu haſſen?
Wer macht die Sterblichen zur Tugend ungeſchickt?
Wer hat das Herz verkehrt, den blöden Sinn verrückt,
Halb blind, halb taub gemacht? O! laßt uns dieß ergründen,
Und aller Laſter Brunn in wenig Reime binden!

Was iſt Verſtand und Witz? Ein dickumnebelt Licht,
Das kaum zwo Spannen weit durch Dampf und Irrthum bricht.

Ver-

Vermag ſein ſchwacher Stral gleich etwas zu erkennen;
So iſt ſein Wiſſen doch faſt nichts von dem zu nennen,
Was ihm verborgen bleibt. So gar die kleine Zahl
Der Dinge, ſo er weis, verſtattet nicht einmal
Sie völlig einzuſehn und deutlich zu erblicken.
Die Wahrheit ſcheint ihr Licht mit Finſterniß zu ſchmücken,
Und ſieht wie Falſchheit aus. Allein es ſcheint auch nur:
Die Wahrheit hat nicht Schuld: der Menſch verläßt die Spur.
Es fehlt ihm an Vernunft, das Wahre zu entſcheiden,
Dem Irrthum zu entgehn, das Böſe zu vermeiden.
Er kehrt faſt alles um. Ein Würfel heißt ein Ey,
Ein Rieſe wird ein Zwerg. Verkehrte Phantaſey!
Die uns den Geiſt verrückt; das Herz zur Thorheit zwinget,
Und in die Sclaverey der ärgſten Laſter bringet.

Das macht, daß unſer Geiſt in einer Hütte wohnt,
Wo lauter Unvernunft und Luſt und Trägheit thront.
Der Körper iſt das Haus, das lauter Zunder heget,
Dadurch der Lüſte Glut in volle Flammen ſchläget.
Die Sinne ſtellen nie den Kern der Dinge vor,
Ein äußerlicher Schein füllt Auge, Mund und Ohr:
Kurz, alles ſchmücket ſich durch ein verſtelltes Gleißen.
Der Geiſt iſt viel zu ſchwach die Larven abzureißen,
Die ihm ein Fallſtrick ſind. So bald ein Afterlicht
Mit trüben Stralen ſpielt, und nur das Auge ſpricht:
Dort glänzt ein Morgenſtern! gleich läßt er ſich bewegen,
Und eilt mit Herzensluſt dem blaſſen Schein entgegen,
Der ihn doch nur verführt. Hier lobt der Mund den Wein:
Sogleich ſtürzt ihn der Arm mit vollen Bächern ein.
Der ſchwache Geiſt verſpielt, wenn Feinde mit ihm kämpfen,
Die ſchlau und unvermerkt ihm Muth und Kräfte dämpfen.

Was Wunder iſt es auch! Und wie giengs anders an
Da niemand als ein Greis gebohren werden kann.
Ein Kind erblickt das Licht, ein Grundriß von dem Weſen,
Das Gott dem Erdenball zum Bürger auserleſen;

Ein zartes ſchwaches Thier, dem alles das gebricht,
Was andern Thieren nützt. Er hört und ſieht faſt nicht,
Ihm fehlt Vernunft und Witz, die Dinge zu erkennen,
Es unterſcheidet nichts, und weis noch nichts zu nennen.
Sein ungebrauchter Geiſt iſt wie ein leeres Blatt
Darauf kein Schreiber noch den Kiel geführet.
Es nimmt den Eindruck an von allem, was es ſpüret,
Und was von außen her ein ſinnlich Werkzeug rühret.
Der Sachen erſtes Bild betäubet ſein Gemüth,
Das nun zum erſtenmal dergleichen hört und ſieht;
Er ſteht erſtaunt und ſtarr, und pflegt mit langem Schweigen
Den Eindruck, den es fühlt, verwundernd anzuzeigen:
Wie ſonſt das Auge ſtarrt, das ſich bey ſpäter Nacht
Aus dicker Finſterniß in helle Zimmer macht,
Und ſteif in Fackeln ſieht, die allenthalben brennen;
Es ſtockt in ſeiner Kraft, und kann faſt nichts erkennen.

Allmählich ſtärket ſich der Seelen Fähigkeit;
Die Sinne wirken ſtets; die rege Lüſternheit
Häuft immer Bild auf Bild: So keimen die Gedanken
Und der noch ſchmale Witz erweitert ſeine Schranken.
Die Zunge lallt erſt nur, dann ſpricht ſie allgemach
Der meiſten Wörter Laut mit halben Sylben nach:
Und endlich lernt der Mund, nach oft mislungnem Wagen,
Was Sinn und Luſt begehrt, mit halben Tönen ſagen.
So ſchlecht hebt der Verſtand ſich erſt zu zeigen an!
Bis die Erfahrung wächſt, dadurch ſich auch der Wahn
Von tauſend Dingen ſtärkt; den Beyſpiel und Empfinden
Zu mancher böſen That noch heftiger entzünden.
Ein junger Baum wächſt krumm, wenn ihn kein Gärtner zieht:
Und wenn ein Kind ſonſt nichts, als Thorheit, hört und ſieht,
Die Zucht aus Schlägen fühlt, und von Vernunft nichts höret,
Als daß ihr hartes Wort die Luſt der Sinne ſtöret;
Wenn es von Tugend auch nichts anders weis und kennt,
Als daß man ſie ſehr ſchwer und faſt unmöglich nennt:
Wie kann es anders ſeyn, als daß zu ſchnöden Werken
Durch die Gewohnheit ſelbſt ſich auch die Triebe ſtärken.

Da=

Daher ſtammt nun die Brut des böſen Willens ab.
Wer ſonſt im Dunkeln tappt, fällt leichtlich in ein Grab,
Und wo Verſtand und Witz das Böſe nützlich heißen,
Wo Herz und Sinne ſich nach falſchen Gütern reißen,
Durchbricht der Lüſte Strom der Lebensregeln Damm,
Beſchwemt die matte Bruſt mit faulem Sündenſchlamm,
Erhitzet Blut und Geiſt, verwöhnet Leib und Glieder,
Dann legt auch die Vernunft den ſchwachen Zepter nieder.

Alſo, wie mich bedünkt, iſt Adams Fall geſchehn.
Er hatte zwar in Gott ſein höchſtes Gut geſehn;
Vieleicht auch wohl erkannt, man müſſe Gott verehren,
Und ſeine Wohlfahrt nicht durch Frevelthaten ſtören:
Doch ſeht, ſein Geiſt verliert, aus Unvollkommenheit,
Den wohlgefaßten Satz mit aller Deutlichkeit.
Wie eifrig Gott geſucht ſein Herze zu gewinnen,
Das alles dämpft in ihm der Eindruck reger Sinnen.
Und endlich fällt er gar. Warum? Ein ſchlauer Feind,
Den Eva noch nicht kennt, und nicht zu fürchten ſcheint,
Umhüllt ſich mit dem Glanz der ſchönen Seraphinen,
Der ihren Augen längſt bewundernswerth geſchienen.
Die Schlange preiſet iht den ſüßen Apfel an,
Es heißt: Geneuß die Frucht, die göttlich machen kann!
So wird der Witz betäubt, der Sinn iſt eingenommen,
Dem Geiſte dünkt es gut, dem Höchſten gleich zu kommen:
Wer handelt wohl ſo klug, als der ſein Beſtes ſucht?
Nun ſtreckt der Arm ſich hin, er bricht und ißt die Frucht,
Die Frucht, von deren Gift die Väter ſammt den Erben,
Auf Gottes Richterſpruch, an Leib und Seele ſterben.

So iſts, gerechter Gott! doch deine Heiligkeit
Bleibt hier und überall von aller Schuld befreyt.
War nicht die ganze Welt vollkommen gut erſchaffen?
Sie wars: beſaß ein Hirſch gleich nicht den Witz der Affen,
War ſchon des Mondes Licht kein heller Sonnenſchein,
Und konnte gleich der Menſch kein Gott, kein Engel ſeyn.

Ein jedes Ding behielt ſein unverändert Weſen,
Und als es wirklich ward, ſo hatt' es Gott erleſen,
Weil ſeine Weisheit es in dieſem Bau der Welt,
Den er ſich ausgedacht, zu ſchaffen feſt geſtellt.
Was der enthält, iſt gut, und ſelbſt von Gott beſchloſſen,
Es iſt aus freyer Wahl des höchſten Guts gefloſſen.
Ich weis wohl, manches Ding ſieht ſchlecht und wandelbar,
Verwirrt und elend aus; doch blieb es, wie es war.
Die Geyer kehrte Gott in keine Turteltauben,
Der Wolf ward nicht ein Schaaf, die Bären gehn noch rauben,
Ein Rabe ſtiehlt. Warum? Es gieng nicht anders an.
Wo iſt nun ein Geſetz, das Gott verbinden kann,
(Gewiß man muß allhier der frommen Einfalt lachen)
Den Adam nicht zum Mann, ach nein, znm Gott zu machen?

An dir, an dir, o Menſch! liegt deines Unglücks Schuld:
Indeſſen trägt dich doch dein Schöpfer mit Geduld.
Wir wiſſen von Natur uns ſelber nicht zu rathen,
Wir brechen ſein Geſetz durch tauſend Uebelthaten;
Verſtand und Geiſt iſt blind und ſieht ſein beſtes nicht:
Und obgleich die Vernunft und ihr geſchwächtes Licht
In Griechenland und Rom durch ſchöne Wiſſenſchaften
Den Weg zur Wohlfahrt wies; ſo wollt es doch nicht haften.
Die Lüſte ſind ein Roß, das niemand zähmen kann.
Indeſſen nimmt ſich Gott der Menſchenkinder an,
Sein Sohn wird unſer Heil, vollbringt des Vaters Willen,
Er lehrt mit Wort und Werk des Höchſten Wort erfüllen,
Erleuchtet den Verſtand und tilgt die Bosheit aus,
Verſpricht den Seinen gar ein ewig Freudenhaus,
Und will es aller Welt zum Gnadenlohne ſchenken;
Dafern ſie ſich nur läßt zu ſeiner Liebe lenken.

Dein heilbegieriger, dein väterlicher Sinn,
O Schöpfer dieſer Welt! gieng freylich wohl dahin,
Uns alle von der Macht des Todes zu erlöſen:
Allein des Menſchen Herz klebt gar zu ſehr am Böſen.

Dein Vorſatz war zu ſchwer, und unſre Peſt zu groß.
Wer macht uns wohl ſo gleich von allen Laſtern los?
Wir treiben mit Gewalt den guten Geiſt zurücke,
Und wehrens, daß er uns durch keine Tugend ſchmücke.
Das iſt die Art der Welt. Doch deine Freundlichkeit
Verſchont, was ſie verſchmäht, und giebt dem Frevler Zeit.
Sie dämpft des Fleiſches Wuth, ſo frech ſie ſich empöret,
Und wenn ſie gleich nicht weicht, ja ſich wohl gar vermehret,
So hebeſt du doch oft den ſtärkſten Wiederſtand,
Und bietheſt faſt mit Zwang auch einem Saul die Hand,
Der ſie doch von ſich ſtieß. Was will man ferner ſagen?
Denkt unſer Vorwitz dich als grauſam anzuklagen;
Daß, da du voller Macht und voller Güte biſt,
Dir doch dein Gnadenwerk nicht ſtets gelungen iſt:
Daß tauſend Sünder noch in ihren Sünden wühlen,
Und keinen ſolchen Zug zu Buß und Glauben fühlen,
Der ſie bezwingt, beſiegt, und Herz und Willen bricht?
O nein, du ziehſt ſie wohl; allein ſie folgen nicht.
Dein Sohn kann ſelber nicht Kapernaum bekehren,
Durch Wunder, die doch dort ſo ſtark geweſen wären,
Als Sodoms Bosheit war. Ein Zweifel fällt mir ein;
Wie kannſt du hier ſo reich an großen Thaten ſeyn,
Und warum ließ dein Arm nicht dort ein Wunder merken?
Sechs Städte würden ja mit wenig Allmachtswerken
Gewiß bekehret ſeyn: Du ließeſt keins geſchehn;
Gomorrha muſte nichts als lauter Rache ſehn.
Warum muß Chorazim des Glaubens Gnadenlehren,
Warum Bethſaida, warum nicht Tyrus hören,
Nicht Sidon, die ſich doch viel leichter beſſern kann?
Den frechen Petrus blickt ſein holder Meiſter an,
Den er ſo freventlich verläugnend abgeſchworen;
Ein Judas aber geht in ſeiner Schuld verlohren.
Herr! wär es dir ein Ernſt uns alle zu erhöhn,
Wer könnte deiner Macht und Wirkung wiederſtehn?
Wen ſollte nicht dein Ruf, dein ſtarker Ruf bezwingen,
Davon die Todten ſelbſt aus ihren Hölen ſpringen?

Doch

Doch halt, ich bin zu kühn! O Gott, dein weiſer Schluß
Hebt meine Zweifel auf, daß ich mich ſchämen muß.
Menſch, ſoll die Allmacht denn allein die Welt regieren?
Soll lauter Gnad und Huld das ganze Ruder führen?
Du fehlſt! die Weisheit herrſcht, die Weisheit herrſcht allein!
In ihren Schlüſſen muß der Grund verborgen ſeyn,
Warum dieß ſo geſchieht. Gott hat die Welt erwählet,
An deren Schönheit nichts, auch nicht das mindſte fehlet,
Wo Kunſt und Harmonie aus jedem Theil erhellt,
Allwo kein Sperling ſtirbt, kein Haar vom Haupte fällt,
Kein Glücks- kein Unglücksfall die Menſchen treffen ſollen,
Den Gottes Weisheit nicht zum Theil verhängen wollen,
Zum Theil erlaubet hat. Da, da flieht Paulus hin!
In dieſe Tiefe ſinkt ſein gottgelaßner Sinn.
Er weis des Höchſten Rath nicht völlig auszudenken;
Drum muß er ſich ins Meer der Weisheit Gottes ſenken.
O Menſch! was willſt denn du mit Maulwurfsaugen ſehn?
Ach möchteſt du den Blick auf deine Schwachheit drehn,
Und deines Schöpfers Macht, die dich ſo ſehr erhoben,
Und alles wohlgemacht, mit reger Seele loben?

Gottſched.

Des

Freyherrn von Leibnitz Theodicee.

Zweyter Band.

Des Verſuchs Von der Güte Gottes, von der Freyheit des Menſchen, und vom Urſprunge des Böſen, Dritter Theil.

241 §.

Nun ſind wir endlich mit der moraliſchen Urſache des moraliſchen Böſen fertig. Das phyſikaliſche Böſe, nämlich das Leiden und Elend, wird uns nicht ſo viel zu thun machen: weil es auf das moraliſche Böſe folget. Die Strafe iſt, nach dem Grotius, ein Uebel, das man leiden muß, wegen eines Uebels das man gethan hat. (*Malum paſſionis, quod infligitur ob malum actionis.*) Man leidet, weil man etwas begangen hat; und man muß Böſes ausſtehen, weil man Böſes gethan hat:

- - Noſtrorum cauſſa malorum
Nos ſumus: d. i.

An unſern Uebeln ſind wir Menſchen ſelber Schuld.

Es iſt wahr, daß man oft wegen fremder Verbrechen leidet: allein wenn man an dem Laſter keinen Theil hat, ſo mag man gewiß glauben; daß uns dieſes Leiden ein größeres Glück zubereite. Die Frage von dem phyſikali-

 ſchen

ſchen Böſen, das iſt von dem Urſprunge unſers Leidens, hat viele Schwierigkeiten mit der Frage von dem Urſprunge des methaphyſiſchen Böſen gemein: davon uns die Misgeburten und andere Scheinunordnungen der Welt, Exempel geben. Allein man muß ſchließen, daß ſowohl das Leiden, als die Misgeburten mit in der Ordnung begriffen ſind: und es iſt billig zu bedenken, daß es nicht allein beſſer geweſen, dieſe Fehler und Misgeburten zuzulaſſen als die allgemeinen Geſetze zu übertreten, wie bisweilen der P. Malebranſche urtheilet; ſondern daß auch dieſe Misgeburten ſelbſt, den Regeln und dem allgemeinen göttlichen Willen gemäß ſind: ob wir gleich dieſe Uebereinſtimmung nicht zu entdecken vermögen. Es iſt wie in der Mathematik: da es bisweilen ſcheint, als wären einige Unordnungen vorhanden; die aber endlich die ſchönſte Ordnung zeigen, wenn man ſie völlig eingeſehen hat. Deswegen habe ich ſchon oben angemerket, daß nach meinen Grundlehren eine jede einzelne Begebenheit, ohne Ausnahme, ein Erfolg des allgemeinen Willens ſey.

242 § Man darf ſich gar nicht befremden laſſen, daß ich dieſe Sachen mit ſolchen Gleichniſſen zu erklären ſuche, die aus der reinen Mathematik genommen ſind, darinnen alles in der ſchönſten Ordnung geht; und wo man Mittel und Wege hat, ſolche Ordnung, durch ein genaues Nachſinnen, wodurch wir gleichſam einen Blick in die göttlichen Jdeen thun können, zu entdecken. Man kann eine, dem Scheine nach, ganz unordentliche Reihe Zahlen ſetzen, da die Zahlen auf ſehr unterſchiedene Art zu- und abnehmen, ohne daß die geringſte Ordnung unter ihnen zu ſeyn ſcheint. Wer aber den Schlüſſel dazu weis, und den Urſprung und

(*) Und ſelbſt dieſe kennen wir noch lange nicht ganz. Wer kennet denn das Mittel von Aſien und Africa recht? Wer kennet die Länder um den Süderpol, und das nordliche America

und die Zuſammenſetzung dieſer Reihe Zahlen verſteht, der kann eine Regel geben: die, wenn ſie wohl verſtanden wird, genugſam zeiget; daß die Reihe ganz ordentlich iſt, und ſehr ſchöne Eigenſchaften hat. Man kann es in Linien noch deutlicher machen: eine Linie kann hin und her, hinauf und herunter gehen; ſie kann in gewiſſen Punkten ſich umkehren, oder eingebogen, auch wohl gar unterbrochen werden, und andere Veränderungen bekommen, ſo daß man weder Geſchick noch Gelenk darinnen findet; ſonderlich wenn man nur einen Theil der Linie betrachtet: und dennoch geht es an, daß man die Gleichung und Einrichtung davon angeben kann; darinnen ein Meßkünſtler die Urſache und die Uebereinſtimmung aller dieſer vermeynten Irregularitäten zu finden weis. Und eben ſo muß man auch von den Irregularitäten der Misgeburten, und von andern vermeynten Fehlern in der Welt urtheilen.

243 §. In dieſem Verſtande kann man die ſchönen Worte des heil. Bernhards (Epiſt. 276. ad Eugen. III.) gebrauchen: die größte Ordnung erfodere, daß eine kleine Unordnung mit unterlaufe. (*Ordinatiſſimum eſt, minus interdum ordinate fieri aliquid*) Ja man kann ſagen, dieſe kleine Unordnung ſcheine nur im Ganzen eine Unordnung zu ſeyn: und ſie ſcheint auch nicht einmal, in Anſehung der Glückſeligkeit derjenigen, eine Unordnung zu ſeyn, die ſich in den Weg der Ordnung zu finden wiſſen.

244 §. Wenn ich von Misgeburten rede, ſo verſtehe ich noch viel andere Scheinfehler. Es iſt uns faſt nur die äußere Fläche unſerer Erdkugel bekannt *): wir kommen

ca recht? Selbſt das große Meer jenſeit America iſt mit allen ſeinen Inſeln noch ſehr unbekannt; würde man ſonſt nicht ſchon die Durchfahrt durch die Hudſonsbay entdecket haben? S.

men auch nicht viel über ein paar hundert Klaftern tief in ihr Innerſtes. Das, was wir in dieſer Rinde der Kugel antreffen, ſcheint eine Wirkung großer Zerſtörungen zu ſeyn. Es ſcheint, dieſe Kugel habe einſt gebrannt: und die Felſen, welche der Grund dieſer Erdenſchaale ſind, ſcheinen übrig gebliebenen Schlacken von einer großen Zerſchmelzung, nicht unähnlich zu ſeyn. Man findet in ihrem Eingeweide allerhand Metalle und Mineralien, die denjenigen ſehr gleich ſind, die aus unſern Oefen kommen: und das ganze Meer könnte wohl eine Art eines olei per deliquium ſeyn, wie z. E. das Oleum Tartari in einem feuchten Orte gemachet wird. Denn als ſich die Fläche der Erden nach dem großen Brande wieder abgekühlet: ſo iſt die Feuchtigkeit, welche das Feuer in die Luft getrieben

(*) Hr. v. L. zielet hier ausdrücklich auf eine ſolche Veränderung der Erdkugel, die kurz vor der moſaiſchen Schöpfung vorhergegangen ſeyn muß, und daduch die Erde in den Zuſtand eines Chaos geſetzet worden, davon Moſes ſchreibt: die Erde war wüſte und leer; und es war finſter auf der Tiefe. Wer dieſen Zuſtand beſſer erkläret und ausgeführet leſen will, der ſchlage Whiſtons Buch A new Theory of the Earth, oder neue Erdbetrachtung nach, welches 1725 in gr. 8. herausgekommen, und davon ich in meinen erſten Gründen der Weltweisheit, in dem III. Abſchnitte, von der Erdkugel und ihren Veränderungen, einen Auszug gegeben habe. Die ganze Meynung läuft dahinaus, daß die Erdkugel vor ihrer letzten Einrichtung, ein Comet geweſen, der ſich an der Sonne entzündet gehabt, und nachdem er ausgebrannt, zu einem planetiſchen Weltkörper gemachet, und mit lebendigen Geſchöpfen beſetzet worden. In der Kürze läßt ſich davon nichts mehrers ſagen. Wer mehr davon wiſſen will, muß die angezogenen Stellen nachſehen. Hr. von Leibnitz hat ſelbſt einen Tractat von dieſer Materie geſchrieben, der der Aufmerkſamkeit aller Verſtändigen ſehr würdig iſt. Er heißt: Protogæa, ſive de prima facie Telluris et antiquiſſimæ Hiſtoriæ veſtigiis, in ipſis Naturæ monumentis, Diſſertatio; ex ſchedis Mstis Viri

ben hatte, zurück auf die Erde gefallen, hat deren obern Theil überſchwemmet, und das feſte Salz, das in der Aſche übrig geblieben war, aufgelöſet und in ſich gezogen; und endlich dieſe große Höhle in der obern Fläche unſrer Kugel angefüllet, den Ocean auszumachen, der voll ſalziges Waſſers iſt. (*)

245 §. Es iſt auch zu ſchließen, daß nach dem Feuer, die Erde und das Waſſer nicht weniger Verwüſtung angerichtet haben. Vielleicht iſt die durch die Abkühlung entſtandene Rinde, die große Höhlen unter ſich hatte, eingebrochen, ſo daß wir nur bloß auf Bruchſtücken wohnen: wie unter andern der Herr Thomas Burnet, Caplan des verſtorbenen Königs von Engeland, gar wohl angemerket hat. (**) Und es haben viele Fluthen und Ueber-

Viri illuſtris edita, und Hr. Hofr. Scheid, hat denſelben 1749 mit einer gelehrten Vorrede ans Licht geſtellet. Hatte Whiſton viel aus einem fruchtbaren Witze, und aus Vernunftſchlüſſen gemuthmaßet; ſo hat Hr. von L. aus dem wirklichen Ueberbleibſeln, die in der Erde ſelbſt angetroffen werden, geſchloſſen: daß wirklich unſre Kugel mehrmals im Feuer und Waſſer untergegangen, oder verſtöhret worden ſey. Eben dahin, doch mit etwas veränderten Grundſätzen, geht des Telliamed ſein Buch, von den Veränderungen der Erdkugel, davon ich im II B. des Neueſten a. d. 748 S. einen Auszug gegeben habe. Indeſſen iſt ſowohl dieſes, als ſeines Landsmanns, des Hrn. Büffons Meynung, in der Beſchreibung des kön. franzöſ. Naturaliencabinets geäußerte Meynung, mehr einem gelehrten Traume, als der Wahrheit ähnlich. G.

(**) Auch dieſer hat eine Theoriam Telluris ſacram, Originem et mutationes generales orbis noſtri, quos aut ſubiit aut ſubiturus eſt, complectens. Amſtel. 1699. geſchrieben, ein an ſich vortreffliches Buch: welches aber Whiſton in einigen Stücken verbeſſert hat. Von Thüringen hat man insbeſondere eine dahin abzielende genaue Beſchreibung in dem I Bande der Churf. Maynziſchen Akadem. nützl. Wiſſenſchaften. G.

ſchwemmungen allerhand Dinge auf dem Grunde zurück gelaſſen, von denen wir noch einige Merkmaale und Ueberbleibſel finden: welche zeigen, daß das Meer vorher an Oertern geweſen, von denen es heut zu Tage weit entfernet iſt. (*) Allein dieſe Zerſtörungen haben endlich ein Ende genommen, und der Erdkreis iſt endlich zu der Geſtalt gekommen, die wir jetzo ſehen. Moſes zeiget dieſe große Veränderung mit wenigen Worten an. Die Abſonderung des Lichtes und der Finſterniß deutet die Zerſchmelzung an, die von dem Feuer verurſachet worden; und die Abſonderung der feuchten Materie von der trockenen, die Wirkung der Ueberſchwemmungen. Allein wer ſieht nicht, daß durch dieſe Unordnungen die Sachen in den Stand geſetzet worden, in dem ſie ſich jetzo befinden; daß wir ihnen unſere Reichthümer und unſere Bequemlichkeit zuzuſchreiben haben; und daß hiedurch dieſer Erdkreis geſchickt geworden, daß er durch unſern Fleiß kann gebauet wer-

(*) Dieſes ſind hauptſächlich die verſteinerten Seepflanzen und Fiſche, die wir an ſo vielen Orten auf den höchſten Bergen auch bey uns mitten in Deutſchland, ſonderlich bey Eisleben finden. S. davon des berühmten Lazaro Moro vortreffliches Buch, welches unter folgendem Titel: Neue Unterſuchung der Veränderungen des Erdbodens, nach Anleitung der Spuren von Meerthieren und Meergewächſen, die auf Bergen und in trockener Erde gefunden werden; in Leipz. bey Bernh. Chr. Breitkopfen 1751. deutſch heraus gekommen.

(**) Hr. v. L. hat ganz recht geurtheilet. Denn ſeit dem der Comet von 1680. den Sternſehern ſtatt eines Lehrmeiſters gedienet, ſo hat der berühmte Halley eine Theorie der vornehmſten 24 Cometen in ſeiner Cometographie ausgerechnet, und Whiſton in eine Charte gebracht; die auch Deſagulier in ſeinen Cours of Experimental Philoſophy gebracht; Hr. Doppelmayer aber in Nürnberg, zu ſeinen aſtronomiſchen Charten ſtechen laſſen. Nach dieſen Lehren nun, fängt der Lauf der Cometen an, den Weltweiſen bekännter zu werden, als er vorhin geweſen: indem er ſich nach eben den Regeln richtet, die

werden? Alle dieſe Unordnungen ſind zu einer Ordnung ausgeſchlagen. Die wahren, oder nur alſo ſcheinenden Unordnungen, die wir von weitem ſehen, ſind die Flecken der Sonne und die Kometen: allein wir wiſſen weder, was ſie nutzen, noch was für Ordnung darinnen iſt. Man hat vormals die Planeten für irrende Sterne gehalten; jetzt aber befindet ſich ihre Bewegung ganz ordentlich. Vieleicht iſt es mit den Cometen auch alſo: die Nachkommen werden es erfahren. (**)

246 §. Unter die Unordnungen müſſen die Ungleichheiten der Stände keinesweges mit gerechnet werden: und Herr Jaquelot fraget diejenigen, die alles gern gleich vollkommen haben wollten, gar recht(***): warum die Felſen nicht mit Blättern und Blumen gezieret ſind? warum die Ameiſen nicht Pfauen ſind? Und wenn alles durchgehends gleich ſeyn müßte: ſo würde der Arme wider den

die Kepler den Planeten vorgeſchrieben. Und da der itzt (1744 im Januar und Februar) ſcheinende große Comet, der zwiſchen uns und der Sonne durchzugehen ſcheint, dieſelbe zu beſtätigen erſchienen iſt: ſo wird man künftig noch um ſo viel mehr überzeuget werden, daß nichts in der Welt, ohne eine ihm anſtändige Ordnung ſey, die die Weisheit des Schöpfers verherrlichen kann. S. das Hauptſtück von Cometen in meiner Philoſophie, imgl. des Herrn Paſt. Heyns Tract. davon. Noch mehr hat der 1758 erſchienene, und längſt von Halleyen verkündigte Komet, die Dörfeliſche Theorie von ihrem Laufe beſtätiget: und alſo iſt nunmehr kein Zweifel mehr, daß nicht dieſe ſonſt ſo fürchterlichen Schreckgeſtirne, ganz ordentliche Weltkörper ſind; wie ſchon Seneca vermuthet hat: ja die alſo wohl gar lebendigen und vernünftigen Geſchöpfen zu Wohnplätzen dienen, und alſo Gottes ewige Macht und Weisheit auf eine ausnehmende Art erhöhen. G.

(**) Ein neues Buch des berufenen Genfer Bürgers, von der Ungleichheit der Stände unter den Menſchen, verdienet hier eine lebhafte Anmerkung, und zum Theil Widerlegung. G.

Reichen, der Knecht wider den Herrn, eine Bittſchrift eingeben. Die Orgelpfeifen dürfen nicht alle gleich ſeyn. Der Hr. Bayle wird ſagen, es ſey ein Unterſcheid zwiſchen einer Privation des Guten, und zwiſchen einer Unordnung; zwiſchen einer Unordnung in lebloſen Creaturen, die bloß metaphyſiſch iſt; und zwiſchen einer Unordnung bey vernünftigen Geſchöpfen, die in der Sünde und in dem Leiden beſteht. Er hat Urſache dieſe Dinge von einander zu unterſcheiden: und wir haben Urſache ſie zuſammen zu ſetzen. Gott vernachläßiget keinesweges die lebloſen Dinge: ſie haben freylich keine Empfindung; allein Gott hat eine Empfindung für ſie. Gott läßt die unvernünftigen Thiere nicht aus der Acht: ſie haben zwar keine Erkenntniß; allein Gott hat Erkenntniß für ſie. Den geringſten wahrhaftigen Fehler, der in der Welt ſeyn möchte, würde er ſich ſelbſt verweiſen; wenn ihn gleich niemand gewahr würde.

247 §. Hr. Bayle ſcheint es nicht zu billigen, daß man die Unordnungen, die etwan in den lebloſen Dingen ſeyn können, mit denen Unordnungen in Vergleichung ziehe, welche die Ruhe und Glückſeligkeit der vernünftigen Geſchöpfe ſtören; noch daß man die Zulaſſung der Fehler, eines theils auf die Sorgfalt gründe, die Stöhrung der Geſetze der Bewegung zu vermeiden. Man könnte nach ſeiner Meynung daraus ſchließen: (Rep. Poſth. à Mr. Jaquelot p. 183.) „Gott habe die Welt nur zu dem „Ende geſchaffen, damit er ſeine unendliche Wiſſenſchaft „und Erkenntniß von der Bau- und Bewegungskunſt an „den Tag legen möchte: ohne daß ſeine Eigenſchaften, „nach welchen man ihn gut, und einen Freund der Tu„gend heißen kann, an Verfertigung dieſes großen Wer„kes einen Theil gehabt hätten. Dieſer Gott würde ſich „nur mit ſeiner Wiſſenſchaft groß machen; er würde

„lieber

„lieber das ganze menſchliche Geſchlecht umkommen und „verderben laſſen; als zugeben, daß einige Atomen ge„ſchwinder, oder langſamer giengen, als es die allgemei„nen Geſetze erfoderten. „Herr Bayle würde dieſes nicht eingewendet haben, wenn ihm mein Lehrgebäud von der allgemeinen Harmonie bekannt geweſen wäre; nach welchem das Reich der wirkenden Urſachen, und das Reich der Endurſachen einander gleichſam gleichlautend ſind; daß Gott nicht weniger der beſte Monarch, als der größte Baumeiſter iſt; daß die Materie eine ſolche Einrichtung bekommen hat, daß die Geſetze der Bewegung zu der beſten Regierung derer Geiſter dienen; und folglich ſo viel Gutes erhalten worden, als nur möglich geweſen: wenn man nur das metaphyſiſche, phyſikaliſche und moraliſche Gute zuſammen rechnet.

248 §. Allein, möchte Hr. Bayle ſagen: da Gott durch ein kleines Wunderwerk unendlich viel Böſes hat abſchaffen können; warum hat er es nicht gethan? Er giebt dem gefallenen Menſchen ſo viel außerordentliche Hülfsmittel: allein eine kleine Hülfe von dieſer Art, die der Eva wäre gegeben worden, hätte ihren Fall hindern, und die Verſuchung der Schlange unkräftig machen können. Wir haben auf dergleichen Einwendung durch dieſe allgemeine Antwort, ſchon ein ſattſames Genügen gethan: daß Gott keine andere Welt erwählen könne; weil er die beſte erwählet, und nur die Wunder angewendet, die dazu nöthig geweſen. Man hatte ihm entgegen geſetzet; die Wunderwerke änderten die natürliche Ordnung der ganzen Welt: er antwortet, das ſey ein Geſpött; und das Wunder, z. E. auf der Hochzeit zu Kana, habe in der Luft des Zimmers, keine andere Veränderung gemachet; als daß ſie ſtatt einiger Waſſertheilchen einige Weintheilchen in ihre Zwiſchenräumlein bekommen.

men. (*) Allein es iſt zu bedenken, daß in der beſten Einrichtung der Dinge nichts könne geändert werden; nachdem ſolche einmal erwählet worden.

249 §. Die Wunderwerke anlangend, von denen wir ſchon oben etwas gedacht haben, ſo ſind ſie vieleicht nicht alle von einerley Art. Allem Anſehen nach, mag es viele geben, die Gott durch den Dienſt einiger unſichtbarer Subſtanzen, als die Engel ſind, verrichtet: wie der P. Malebranſche gleichfalls dafür hält. Und dieſe Engel, oder dieſe Subſtanzen, wirken nach den ordentlichen Geſetzen ihrer Natur, indem ſie viel ſubtilere und hurtigere Körper haben, als die, welche wir bewegen können. Und dergleichen Wunderwerke ſind nur vergleichungsweiſe Wunderwerke, und in Anſehung unſerer: gleich wie unſere Werke bey den Thieren für Wunderwerke gelten würden: wenn ſie fähig wären, ihre Anmerkungen drüber zu machen. Die Verwandlung des Waſſers in Wein könnte vieleicht dergleichen Wunderwerk ſeyn. Allein die Schöpfung, die Menſchwerdung, und einige andere Wirkungen Gottes, überſteigen alle Kräfte der

(*) Hr. Bayle ſieht nicht genugſam ein, was dieß Wunder alles nach ſich ziehen müſſen. Hat nicht der gute Wein manchen Hochzeitgaſt, der ſonſt bald nach Hauſe gegangen wäre, bewogen, länger da zu bleiben? Hat auch dieſe längere Abweſenheit von Hauſe nicht in ſeinen Geſchäfften oder in ſeinem Hausweſen mehrere Folgen haben können? Und welches das vornehmſte iſt, hat nicht dieß erſte Wunder Chriſti viel Aufſehens und Redens von ihm, in der ganzen Gegend gemachet? Erſcholl nicht das Gerücht: daß Jeſus der verheißene große Prophet ſey? Und huben nicht ſeine Jünger ſelbſt nun erſt an, an ihn zu glauben? Dieſes alles ſind ja die wichtigen Wirkungen des Wunders geweſen; nicht nur die kleinen Dunſttheilchen des Weines, in der Luft des Zimmers. G.

der Creaturen, und ſind wahrhaftige Wunder und Geheimniſſe. Wenn inzwiſchen die Verwandlung des Waſſers in Wein zu Kana, ein Wunder von der vornehmſten Art geweſen wäre: ſo würde Gott hierdurch, wegen der Verbindung der Körper, den ganzen Lauf der Welt geändert haben; oder genöthiget worden ſeyn, dieſe Verbindung ebenfalls auf wunderbare Weiſe zu hindern; und die Körper, die bey dem Wunder nichts zu thun hatten, wirken zu laſſen, als wenn keines geſchehen wäre. Und nach dieſem geſchehenen Wunder, würde er alle Dinge in den Körpern, die mit dabey gebrauchet worden, wieder in den Stand haben ſetzen müſſen, in welchen ſie ohne das Wunderwerk würden gekommen ſeyn: hierauf wäre endlich alles wieder in ſeinen erſten Gang gerathen. Alſo erſoderte dieſes Wunderwerk mehr, als es ſcheint. (**)

250 §. Was das phyſikaliſche Böſe der Geſchöpfe, nämlich ihr Leiden anlanget, ſo ſtreitet Hr. Bayle gar ſehr wider diejenigen, welche das Verfahren Gottes hierbey durch beſondere Gründe zu rechtfertigen ſuchen. Ich ſetze hier das Leiden der Thiere bey Seite, und ſehe, daß

(**) Ein wahrhaftiges Wunderwerk zieht allerdings mehr Veränderung in der Welt nach ſich, als man dem erſten Anſehen nach meynen ſollte: und die Dinge könnten ohne ein neues Wunderwerk, unmöglich für ſich ſelbſt wieder in vorigen Stand und Ordnung kommen. Allein deswegen geht die Meynung des Herrn Verfaſſers keineswegs dahin, als wenn es allezeit unumgänglich nöthig wäre, daß, nach geſchehenem Wunderwerke, die Dinge durch ein neues Wunderwerk wieder in ihren vorigen Stand gebracht würden; ſondern es iſt ſchon genug, daß das Wunderwerk, mit allen daraus entſtehenden Veränderungen, in dem Entwurfe der gegenwärtigen, das iſt, der beſten Welt, von Ewigkeit mit begriffen geweſen. Denn Gott hat ohne Zweifel vorher geſehen, und vorher beſchloſſen, daß das Wunderwerk geſchehen ſolle. R.

daß Hr. Bayle vornehmlich auf das Leiden der Menſchen dringet; vielleicht weil er glaubet, die Thiere hätten keine Empfindung. Und viele Carteſianer haben eben aus der Ungerechtigkeit, die darunter vorgehen würde, wenn die Thiere ſo viel litten, beweiſen wollen: daß ſie nur Maſchinen wären; weil unter einem Herrn, wie Gott iſt, ein Unſchuldiger unmöglich elend ſeyn kann: *quoniam ſub Deo juſto, nemo innocens miſer eſt.* Der Grundſatz iſt gut: allein daraus, glaube ich, kann man nicht ſchließen, daß die Thiere keine Empfindung haben; weil ich eigentlich zu reden, nicht glaube, daß die Empfindung zulange, das Elend zu verurſachen, wenn keine Ueberlegung (Reflexio) dabey iſt. Eben ſo iſt es auch mit der Glückſeligkeit beſchaffen; ohne Erkenntniß und Ueberlegung iſt keine Glückſeligkeit:

O fortunatos nimium, ſua qui bona norint!

O mehr als glücklich ſind, die nur ihr Glück recht kennen!

Vernünftiger Weiſe kann man kaum zweifeln, daß nicht die Thiere Schmerzen haben ſollten: allein ihr Vergnügen und ihre Schmerzen ſcheinen nicht ſo lebhaft zu ſeyn, als ſie bey den Menſchen ſind. Denn weil ſie nichts überdenken, ſo können ſie weder einen Verdruß empfinden, der mit dem Schmerzen; noch eine Freude, die mit dem Vergnügen vergeſellſchaftet iſt. Auch die Menſchen ſind zuweilen in einem Stande, in dem ſie nicht viel von den Thieren unterſchieden ſind; und darinn ſie faſt aus einem bloßen natürlichen Triebe, und nach den Vorſtellungen der ſinnlichen Empfindung, handeln: und in dieſem Stande iſt ihr Vergnügen und Schmerz ſehr gering.

251 §. Allein wir wollen die unvernünftigen Thiere fahren laſſen, und uns wiederum zu den vernünftigen Geſchöpfen wenden. In Anſehung dieſer wirft Hr. Bayle die

die Frage auf: ob in der Welt mehr phyſikaliſches Böſes, als Gutes ſey? (Rep. aux. queſt. d'un Prov. ch. 75. T. 2.) Wenn man dieſe Frage wohl entſcheiden will: ſo muß man erklären: worinnen dieſes Gute und Böſe beſtehe? Wir ſind eins, daß das phyſikaliſche Böſe nichts anders, als ein Misvergnügen ſey: und ich begreiſe darunter den Schmerz, den Harm, und alle andere Arten der Beſchwerlichkeiten. Beſteht aber auch das phyſikaliſche Gute einzig und allein im Vergnügen? Der Hr. Bayle ſcheint der Meynung zu ſeyn; allein ich halte dafür, es beſtehe annoch in einem mittiern Zuſtande, als wie z. E. die Geſundheit iſt. Man befindet ſich ſchon ganz wohl, wenn man nichts Böſes empfindet. Es iſt ein Grad der Weisheit, wenn man nichts närriſches an ſich hat:

- - Sapientia prima eſt,
Stultitia caruiſſe. - -

Der Weisheit Anfang iſt, von Thorheit frey zu ſeyn.

Gleichwie man ſchon ſehr lobenswürdig iſt, wenn man mit Recht nicht getadelt werden kann.

Si non culpabor, ſat mihi laudis erit.

Bin ich nicht ſcheltens werth, ſo iſt mirs Ruhms genug.

Und auf dieſen Fuß ſind alle Empfindungen, die uns kein Misvergnügen verurſachen, alle Ausübungen unſerer Kräfte, die uns nicht beſchwerlich ſind, und deren Hinderungen uns beſchwerlich fallen würden, phyſikaliſche Güter; wenn ſie uns gleich kein empfindliches Vergnügen geben: denn ihre Beraubung iſt ein phyſikaliſches Uebel. Wir empfinden das Gute der Geſundheit, und andere dergleichen Güter, nicht eher, als wenn ſie uns entzogen werden. Und auf dieſe Weiſe wollte ich mir getrauen zu behaupten: daß das Gute, ſelbſt in dieſem

Leben

Leben das Böſe übertreffe; daß unſere Bequemlichkeiten größer ſind, als unſere Unbequemlichkeiten; und daß Carteſius mit Rechte geſaget: (T. I. Epiſt. 9.) „Die natürliche Vernunſt lehre uns, daß wir in dieſem „Leben mehr Gutes, als Böſes genießen.„ (*)

252 §. Es iſt noch dieß hinzuzuſetzen, daß das allzuhäufige und allzugroße ſinnliche Vergnügen, ein großes Uebel ſeyn würde. Es giebt einige dergleichen Vergnügungen, die Hippokrates mit der fallenden Sucht verglichen: und Scioppius hat ſich ohne Zweifel nur ſo angeſtellet, als wenn er die Sperlinge beneidete; damit er in einem gelehrten, aber faſt gar zu ſcherzhaften Werke, auf eine angenehme Art ſcherzen könnte. Die allzuſchmackhaften Speiſen ſind der Geſundheit ſchädlich, und vergeringern die Zärtlichkeit eines empfindlichen Geſchmackes: und die körperlichen Vergnügungen ſind überhaupt gewiſſe Verſchwendungen der Geiſter; ob ſie ſchon in einigen beſſer, als in den andern erſetzet werden.

253 §. Inzwiſchen führet man zum Beweiſe, daß das Böſe das Gute übertreffe, den Herrn La Mothe le Vayer (lit. 134.) an: der nicht begehrte, wieder in die Welt zu kommen, wenn er eben die Perſon wieder ſpielen ſollte,

(*) So vernünftig und billig dieſe Urtheile zweener ſo großen Weltweiſen, als Carteſius und Leibnitz geweſen; ſo unbillig und undankbar iſt in dieſem Falle Hrn. Baylens Meynung, der die bloße Geſundheit für nichts Gutes rechnen will; weil ſie nicht ſehr empfindlich iſt: ja ſie wohl gar unter die Uebel zählet, wenn ſie etwa mit einem Mangel andrer Ergetzlichkeiten vergeſellſchaftet iſt, den man in geſunden Tagen mehr empfindet, als zur Zeit der Krankheit. Ja er geht hier ſo weit, daß er auch die eingebildeten Krankheiten, die unnöthigen Grillen und Sorgen der Menſchen, ja die eingebildeten Uebel, für einen gerechten Grund, ſich über die Vorſehung zu beklagen, ausgiebt: weil derjenige, der ſich auch ohne

ſollte, die ihm von der Vorſehung bereits einmal auferleget worden. Allein ich habe ſchon geſaget: ich glaubte, man würde den Vorſchlag desjenigen annehmen, der den Lebensfaden der Parcen wieder erneuern könnte: wenn man uns nur neue Umſtände verſpräche, ob ſie gleich nicht beſſer wären, als die erſten (*). Und aus dem, was Herr la Mothe le Vayer geſaget, folget gar nicht: daß er nicht ſelbſt eine neue Perſon hätte ſpielen wollen, wie es Hr. Bayle zu verſtehen ſcheint.

254 §. Die Gemüthsvergnügungen ſind die reinſten und nützlichſten, die Freude dauerhaft zu machen. Cardan war bereits in ſeinem hohen Alter mit ſeinem Zuſtande dermaßen zufrieden, daß er mit einem Eide bezeugte: er möchte ihn nicht mit dem Zuſtande eines von den reichſten jungen Menſchen, der aber dabey ungelehrt und unwiſſend wäre vertauſchen. Herr la Mothe le Vayer führet dieſes ſelbſt an, ohne es zu tadeln. Die Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit ſcheint dergleichen Anmuth zu haben, die von Leuten, die ſie niemals geſchmecket, nicht begriffen werden kann. Ich verſtehe nicht ein bloßes hiſtoriſches Wiſſen, ohne die Erkenntniß der Gründe; ſondern ein ſolches Wiſſen, wie Cardans ſeines: der bey allen ſeinen

ohne Urſache betrübt, doch wirklich betrübet, und alſo nicht glücklich ſey. Kann man die Unerkenntlichkeit gegen Gott wohl höher treiben? Und wer wird es wohl glauben, daß ein Kind, dem ein Vater ein neues Kleid, und alles was ihm gut und nöthig iſt, ſchenket, ihm aber eine unnütze Puppe wegnimmt, darum wahrhaftig unglücklich ſey; weil es über dieſen Verluſt weinet, und jenes Gute nicht erkennet? G.

(*) S. was ich in der Anmerkung zum 13 §. a. d. 115. und 116ſten S. für ein Beyſpiel aus Zinkgräfen von einem Bauer angeführt habe: imgleichen den Art. le Vayer im bayliſchen Wörterbuche. G.

ſeinen Fehlern, in der That ein großer Mann war, und ohne dieſe Fehler unvergleichlich würde geweſen ſeyn. (Virg. Georg. II. v. 490.)

Felix, qui potuit rerum cognoſcere cauſas!
Ille (*Atque*) metus omnes, & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, ſtrepitumque Acherontis avari,

Wohl dem, der guten Grund von allen Dingen weis!
Den ſchreckt das Schickſal nicht mit ſeinen harten Schlüſſen;
Dem macht kein Höllenhund, kein Rhadamantus heiß:
Der tritt Geſchick und Höll, und alle Furcht mit Füſſen. (*)

Das iſt keine geringe Sache, wenn man mit Gott und der Welt zufrieden iſt; wenn man ſich weder vor dem fürchtet, was uns beſtimmet iſt, noch ſich über dasjenige beſchweret, was uns begegnet. Die Erkenntniß der rechten Grundlehren giebt uns dieſen Vortheil: der ganz anders beſchaffen iſt, als derjenige, den die Stoiker und Epikurer aus ihrer Weisheit ziehen konnten. Es iſt zwiſchen der rechten, und zwiſchen ihrer Sittenlehre, ein ſo großer Unterſcheid, als zwiſchen der Freude und der Geduld iſt: denn ihre Gemüthsruhe gründete ſich bloß auf die Nothwendigkeit; unſere aber muß auf die Vollkommenheit und Schönheit der Dinge, und auf unſere eigene Glückſeligkeit gegründet ſeyn.

255 §. Allein was wollen wir von den Schmerzen des Leibes ſagen? können ſie nicht ſcharf und bitter genug ſeyn, die Gemüthsruhe des Weiſen zu unterbrechen? Ariſtoteles hält es dafür; die Stoiker aber, nebſt den Epikurern waren anderer Meynung. Carteſius hat die Meynung dieſer letzten von neuem aufgebracht. Er ſaget im angeführten Briefe: „Man könne ſelbſt in den betrübte-
„ſten

(*) In Anſehung einer ſolchen Gelehrſamkeit glaube ich, daß ſelbſt Herr Bayle in ſeinem 50ſten Jahre, mit dem reichſten und jüngſten Petit-Maitre in Paris, nicht getauſchet haben würde,

„ſten Zufällen, und den empfindlichſten und nachdrück„lichſten Schmerzen, zufrieden ſeyn, wenn man nur die „Vernunft zu gebrauchen wiſſe.„ Hr. Bayle antwortet hierauf: (Rép. au Prov. T. 3. ch. 157. p. 991.) „Das „heiße nichts geſaget: man zeige uns dadurch eine Arzney, „die faſt niemand zu bereiten wiſſe.„ Ich halte die Sache nicht für unmöglich; und glaube, die Menſchen können durch vieles Nachdenken, und durch viele Uebung, dazu gelangen. Denn der wahrhaftigen Märtyrer, und derjenigen, die einen außerordentlichen Beyſtand von oben gehabt, nicht zu gedenken: ſo hat es auch falſche Märtyrer gegeben, die jenen nachgeahmet haben. Und der ſpaniſche Sclav, der den karthaginenſiſchen Stadthalter ums Leben brachte, um ſeinen Herrn zu rächen; und der bey der größten Marter eine große Freude darüber bezeigte, kann die Weltweiſen beſchämen. Warum ſollte man nun nicht ſo weit kommen können, als er? Man kann von vortheilhaftigen Dingen, ſo wohl als von nachtheiligen ſagen:

Cuivis poteſt accidere, quod cuiquam poteſt.

Was einem wiederfährt, kan allen wiederfahren.

256 §. Allein es geben uns noch heut zu Tage ganze Völker, als wie die Huronen, die Irokeſen, die Galibis, und andere amerikaniſche Völker, hierüber einen gewaltigen Verweis. Man kann nicht ohne Verwunderung leſen, mit was für unerſchrockenem Muthe, und mit was für Unempfindlichkeit ſie ihre Feinde trotzen, die ſie bey einem gelinden Feuer braten, und ſtückweiſe verzehren. Wenn dergleichen Leute die Vortheile des Leibes und des Gemüthes behalten, und unſere Erkenntniß dabey ha-

würde: wenn er ihn dagegen alle ſeine Wiſſenſchaft, alle ſeine Schriften, und allen Ruhm, den er ſich dadurch erworben, hätte abtreten ſollen. G.

haben könnten: ſo würden ſie uns auf alle Weiſe übertreffen.

Exſtat ut in mediis turris aprica caſis.

Wie zwiſchen Hütten ſich ein ſteiler Thurm erhebt.

Sie würden gegen uns, wie ein Rieſe gegen einen Zwerg; wie ein Berg gegen einen Hügel ſeyn. Virg. Aen. XII, v. 701.

Quantus Erix, & quantus Athos, gaudetque nivali
Vertice ſe attollens, pater Appenninus ad auras.

Wie Athos, und Eryx, und ſelbſt der Apennin,
Der ſein beſchneytes Haupt hoch in die Luft erhebet.

257 §. Alles was in dieſen wilden Menſchen, die von einer ganz beſondern Ehrſucht eingenommen ſind, eine wundernswürdige Stärke des Leibes und Gemüthes vermag; das könnte unter uns, durch gute Auferziehung, durch wohleingerichtete Züchtigung, durch eine auf rechtmäßige Urſachen gegründete Freude, und durch eine ſtarke Uebung, eine Munterkeit und Gegenwart des Gemüthes, mitten unter ſolchen Umſtänden beyzubehalten, die das Gemüth am allermeiſten zu beunruhigen vermögend ſind, gar wohl erlanget werden. Man erzählet von den alten Meuchelmördern, welche Unterthanen und Diſcipel des Greiſes, oder vielmehr des Hrn. (*Signor*) von dem Berge geweſen, etwas das dieſem beykömmt. (*) Dergleichen Schule, die aber einen beſſern Endzweck hätte, würde für die Glaubensbothen gut ſeyn, die wieder nach Japan gehen wollten. Die Gymnoſophiſten der alten Indianer hatten vieleicht auch etwas das dieſem gleich kam: und Calanus, der den großen Alexander das Spectakel ſehen ließ, ſich leben-

(*) S. dem VIII. B. der Geſch. der pariſ. Akad. der ſchön. Wiſſ. der deutſch. Ueberſ. a. d. 211 S. G.

(**) Ich weis nicht, ob der gemeine Mann durchgehends von ſo übelm Geſchmacke iſt: vielmehr habe ich gemerket, daß gemeine Leute, z. E. Bauren, und Handwerksleute, noch eher eher

lebendig verbrennen zu laſſen, war ohne Zweifel von den großen Exempeln ſeiner Lehrmeiſter angefriſchet, und durch vieles und großes Leiden dermaßen geübet worden, daß er vor allen Schmerzen nicht die geringſte Furcht hatte. Die Weiber dieſer Indianer, die noch heut zu Tage mit den Leibern ihrer Männer verbrennet zu werden verlangen, ſcheinen noch etwas von der Herzhaftigkeit der alten Weltweiſen ihres Landes an ſich zu haben. Ich vermuthe nicht, daß man ſo bald einen geiſtlichen Orden aufrichten möchte, deſſen Endzweck wäre, den Menſchen zu dieſem hohen Grade der Vollkommenheit zu bringen: dergleichen Leute würden vor den andern, allzugroßen Vorzug haben; und Fürſten und Herrn würden ſich allzu ſehr vor ihnen fürchten müſſen. Gleichwie es ſelten mit einem ſo weit kömmt, daß er einer ſo großen Stärke des Gemüths vonnöthen hätte: ſo wird ſich auch niemand leichtlich entſchließen, mit Hindanſetzung ſeiner gewöhnlichen Bequemlichkeiten, ſich dergleichen Stärke anzuſchaffen; ob man gleich weit mehr dabey gewinnen, als verlieren würde.

258 §. Inzwiſchen iſt dieſes ſelbſt ein Beweis: daß das Gute bereits das Böſe übertrifft; weil man dieſes gewaltſamen Hülfsmittels nicht vonnöthen hat. Euripides hat es ebenfalls geſagt:

Πλέω τὰ χρηστὰ τῶν κακῶν ἄναι βροτοῖς,

Mala noſtra longe judico vinci a bonis.

Homer und die meiſten übrigen Poeten, waren einer andern Meynung, und der gemeine Mann hälts mit ihnen (**).

 Die-

mit einer Aernte, mit einer guten Meſſe, oder mit einem Jahre überhaupt zufrieden ſind; als die eingebildeten Klüglinge, unter Kaufleuten, Gelehrten oder Edelleuten; die aus einer gewiſſen Unerſättlichkeit ihrer Lüſte, ſich immer mehr wünſchen, als ſie haben können; und hernach allemal über die Na-

Dieſes kömmt daher, weil das Böſe unſere Aufmerkſamkeit mehr erreget, als das Gute: allein eben dieſe Urſache bekräftiget es, daß das Böſe ſeltner iſt. Man darf alſo den verdrüßlichen Redensarten des Plinius keinen Glauben beymeſſen, der die Natur für eine Stiefmutter ausgiebt, und dafür hält: der Menſch ſey das elendeſte und eitelſte unter allen Geſchöpfen. Dieſe zwey Beywörter ſchicken ſich nicht zuſammen: man iſt noch nicht elend genug, wenn man von eitler Selbſtliebe eingenommen iſt. Die Menſchen verachten zwar die menſchliche Natur überhaupt mehr, als zu ſehr; vermuthlich weil ſie keine andere Geſchöpfe ſehen, die ihren Nacheifer erregen könnten: allein ſie machen mehr als zu viel von ſich, und ſind mehr als zu leicht, mit ſich ins beſondere zufrieden. Ich halte es alſo mit dem Caſaubon, der in ſeinen Anmerkungen über den Xenophanes des Diogenes Laertius, die ſchönen Gedanken des Euripides ſo ſehr lobet, daß er ſogar von ihm ſaget: er habe Sachen geſchrieben, die einer göttlichen Eingebung ähnlich ſähen. (quæ ſpirant θεόπνευστον pectus.) Seneca redet (lib. 4. c. 5. de Benef.) von den Gütern, womit uns die Natur überſchüttet, mit großer Beredſamkeit. Hr. Bayle führt in ſeinem Wörterbuche, im Artik. Xenophanes, viel andere Scribenten dagegen an, und unter andern eine Stelle des Poeten Diphilus, in den Sammlungen des Stobeus, welche lateiniſch alſo könnte ausgedrücket werden:

> Fortuna Cyathis bibere nos datis jubens,
> Infundit uno terna pro bono mala.

Schenkt

Natur, und über das Glück klagen, wenn ihre ungeheuren Erwartungen nicht eintreffen. Z. E. ich habe in einem der nächſtverfloſſenen Jahre, welches ſehr fruchtbar war, Gelegenheit gehabt, mit einem vornehmen Schriftgelehrten auf dem Lande zu ſeyn. Ich fragte einen Ackersmann, ob dieß

Jahr

Schenkt uns das Glück was ein, davon man trinken ſoll,
Wird für ein gutes Glas, das ſchlimme dreymal voll.

259 §. Hr. Bayle glaubet, wenn bloß von der Schuld, oder dem moraliſchen Böſen der Menſchen die Rede wäre: ſo würde der Proceß bald für den Plinius vergut ausſchlagen: und Euripides würde ſeine Sache verlieren. Ich habe nichts darwider einzuwenden: unſere Laſter ſind ohne allen Zweifel größer, als unſere Tugenden, und das kömmt von der Erbſünde her; wiewohl man auch gemeiniglich in dieſem Stücke die Sache gar zu arg machet. Und ſo gar auch einige Theologen machen den Menſchen ſo ſehr gering, daß ſie der Vorſehung des Urhebers der Menſchen zu nahe treten. Deswegen halte ich es eben nicht mit denenjenigen, welche glauben, ſie erzeigten unſerer Religion eine beſondere Ehre, wenn ſie die Tugenden der Heyden nur für *ſplendida peccata*, für glänzend Laſter ausgeben. Dieſes iſt ein Einfall des heil. Auguſtins; der in der heiligen Schrift keinen Grund hat, und der Vernunft allerdings zuwider iſt. Allein hier iſt nur vom phyſikaliſchen Guten und Böſen die Rede; und man muß die Widerwärtigkeiten und die Glückſeligkeiten des Lebens insbeſondere, mit einander vergleichen. Hr. Bayle wollte die Betrachtung der Geſundheit gern gar ausgeſchloſſen wiſſen; er vergleicht ſie mit den verdünnten Körpern, die, wie die Luft, faſt gar nicht empfunden werden; die Schmerzen aber vergleicht er mit den Körpern, die ſehr dicht ſind, und im wenigen viel wie-

Jahr eine reichliche Aernte geweſen wäre? Ja, antwortete der ehrliche Bauer: wir können Gott nicht genug dafür danken: alle Arten des Getraydes ſind vortrefflich gerathen. Ja ja, ſetzte mein Theologe hinzu: Es iſt noch ſo ein etwas erträgliches Jahr! G.

wiegen (*). Allein der Schmerz ſelbſt giebt die Wichtigkeit der Geſundheit zu erkennen, wenn wir derſelben beraubet ſind. Ich habe ſchon angemerket, daß allzuviel ſinnliches und leibliches Vergnügen ein wahrhaftiges Uebel ſeyn würde: die Sache kann nicht anders ſeyn; es iſt gar zu viel daran gelegen, daß das Gemüth frey ſey. Lactantius hat in ſeinen Inſtit. Div. lib 3. cap. 18. geſetzet: „die Menſchen wären ſo zärtlich, daß ſie ſich über das geringſte Uebel beſchwerten; nicht anders, als wenn es alle „Güter, die ſie genöſſen, verſchlünge.„ Hierauf antwortet Hr. Bayle: es ſey ſchon genug, zu beweiſen, daß die Menſchen elend und übel daran ſind, weil ſie ſolches empfinden; maßen das Gute und Böſe nach der Empfindung abzumeſſen ſey. Allein ich antworte, die gegenwärtige Empfindung iſt nichts weniger, als das rechte Maaß des vergangenen und zukünftigen Guten und Böſen. Ich gebe zu, daß man zu der Zeit, da man dieſe verdrießliche Gedanken und Empfindungen hat, übel daran ſey: allein das hindert nicht, daß man ſich nicht vorher habe wohl befinden können; und daß nach genauem Ueberſchlage, das Gute nicht das Böſe übertreffe. (*)

260 §. Ich wundere mich gar nicht, daß ſich die Heyden, die mit ihren Göttern ſchlecht zufrieden waren, über den Prometheus und Epimetheus deswegen beſchweret haben:

(*) Wie falſch dieſer Einfall des Herrn Bayle ſey, das zeigen verſchiedene gelinde Arten des Schmerzens, die einen ſo wenig beſchweren, daß man dabey noch alle ſeine Geſchäffte verrichten kann. Z. E. ein kleines Kopf- oder Zahnweh, ein Schnupfen, Huſten, Frieſel, oder ein kleines Fieber, imgleichen die Schwindſucht u. d. m. Hier fühlt man die Wichtigkeit des Uebels, wie Hr. Bayle redet, faſt gar nicht; und es ſind nur wenige Krankheiten, z. E. Colik, Stein, Podagra ſehr empfindlich; wiewohl auch dieſe auf einen ſehr hohen Grad kommen müſſen, wenn ſie dem Menſchen ein Geſchrey

haben: daß ſie ein ſo ſchwächlich und gebrechlich Thier geſchmiedet, als der Menſch iſt; und daß ſie über der Fabel von dem alten Silenus, dem Pflegevater des Bacchus, einen beſondern Gefallen bezeiget, der von dem Könige Midas gefangen genommen worden, und ihn, ſtatt ſeiner Ranzion, dieſen vermeynten ſchönen Spruch gelehret: **das erſte und gröſte Gut ſey, nicht gebohren werden; und das nächſte, dieſes Lebens geſchwinde loswerden.** (*Cic. Tuſcul. lib. 1.*) Plato glaubte, die Seelen wären einſt in einem glückſeligern Zuſtande geweſen: und viele von den Alten, unter andern **Cicero**, in ſeiner Conſolatione, (wie Lactantius meldet,) haben dafür gehalten; ſie wären um ihrer Sünden willen in die Leiber, als in Gefängniſſe eingeſchloſſen worden. Hiedurch gaben ſie eine Urſache von unſerm Elende, und ſetzten ihre Vorurtheile wider das menſchliche Leben deſto feſter. Kein Gefängniß iſt ſchön. Allein über dem, daß auch ſelbſt nach dieſen Heyden, die Uebel dieſes Lebens, von den Gütern des vergangenen und zukünftigen Lebens, würden überwogen werden: ſo unterſtehe ich mich zu ſagen, daß wenn wir die Sachen ohne Vorurtheil unterſuchen, wir befinden werden, daß, eines in das andere gerechnet, das menſchliche Leben insgemein noch leidlich ſey; und wenn wir die Bewegungsgründe der Religion dazu nehmen, ſo

ſchrey abnöthigen ſollen. Denn ſo lange dieſes nicht geſchieht, ſind ſie nur für kleine, oder mittelmäßige Schmerzen zu halten. Wie ſelten aber ſieht man doch Kranke, die zum lauten Schreyen gezwungen werden? G.

(*) Mich dünket man kann auch dieſe Betrachtung noch machen, daß die Menſchen durchgehends viel öfter lachen, als weinen. Nun gehöret gewiß zum lauten Lachen ein eben ſo großer Grad der Luſt; als zum Weinen der Grad der Traurigkeit seyn muß. Und wer kann alſo läugnen, daß er nicht tauſendmal mehr Luſt als Unluſt in der Welt empfinde? G.

werden wir mit der Ordnung Gottes allerdings zufrieden ſeyn. Und damit wir von unſern Uebeln und Gütern deſto beſſer mögen urtheilen können: ſo werden wir wohl thun, wenn wir den Cardanus, von den Vortheilen, die man aus den Widerwärtigkeiten ziehen kann; (*de utilitate ex adverſis capienda,*) und den Novarini, von den verborgenen Wohlthaten Gottes (*de occultis Dei beneficiis,*) nachleſen. (*)

216 §. Der Hr. Bayle handelt ſehr weitläuftig von den Unfällen großer Leute, die für die Glückſeligſten gehalten werden. Der beſtändige Genuß ihres herrlichen Zuſtandes machet ſie gegen das Gute ganz unempfindlich, und gegen das Böſe ſehr empfindlich. Man wird ſprechen: ſchlimm genug, daß ſie die Vortheile der Natur und des Glückes nicht zu gebrauchen wiſſen: welches iſt aber von dieſen beyden Schuld daran? Unterdeſſen giebt es auch große Leute, die klüger ſind; die die Vortheile, ſo ihnen Gott mittheilet, ſich zu Nutzen zu machen wiſſen, die ſich in ihre Unglücksfälle gleich finden, und ſo gar aus ihren eigenen Fehlern einen Vortheil ziehen. Hr. Bayle giebt darauf nicht Achtung, und will lieber den Plinius anhören, welcher glaubet: daß Auguſtus, als ein Prinz dem das Glück ſonderlich günſtig geweſen, wenigſtens ſo viel Böſes als Gutes ausgeſtanden. Ich geſtehe, ſeine Familie hat ihm viele Verdrüßlichkeiten verurſachet, und vieleicht hat ihm auch das im Kopfe geſtecket, daß er die Republik unterdrücket: allein ich glaube, er iſt viel zu klug geweſen, als daß er ſich das erſtere gar zu

(*) Auch im Deutſchen haben wir ein ſchönes Buch von dieſer Art. Es heißt Chriſtian Gerbers unerkannte Wohlthaten Gottes, welches ich ſchon in meiner erſten Jugend mit großem Nutzen geleſen habe; und das wohl werth wäre, bekannter zu werden, als es iſt. Ja es könnten ſcharfſinnige Red-

zu ſehr zu Gemüthe gezogen; und Mäcenas wird ihm vermuthlich beygebracht haben: Rom habe einen Herrn vonnöthen gehabt. Wenn Auguſtus in dieſem Punkte noch einigen Gewiſſensſcrupel gehabt hätte, ſo würde Virgilius ſein Lebetage nicht von einem Verdammten geſaget haben:

Vendidit hic auro patriam, Dominumque potentem
Impoſuit, fixit leges pretio, atque refixit.

Der hat ſein Vaterland an einen Herrn verhandelt,
Geſetze bald ums Geld gegeben, bald verwandelt.

Auguſtus würde geglaubet haben, er und Cäſar würden in dieſen Verſen angeſtochen; weil ſie von einem Herrn reden, der einer freyen Republick aufgebürdet worden. Allein es ſcheint, als habe er dieſes ſo wenig auf ſein Reich gezogen: als welches er für eine Sache hielt, die mit der Freyheit wohl beyſammen ſtehen könnte, und für ein nothwendiges Mittel wider die öffentlichen Uebel; ſo wenig als die heutigen Fürſten dasjenige auf ſich ziehen, was in dem Telemach des Erzbiſchofes von Cambray an den Königen getadelt wird. Ein jeder glaubet, er habe großes Recht. Tacitus, ein unparteyiſcher Scribent, entſchuldiget den Auguſtus, im Anfange ſeiner Jahrbücher, mit zweyen Worten. Allein Auguſtus ſelbſt hat von ſeinem Glücke beſſer als jemand urtheilen können: er ſcheint vergnügt geſtorben zu ſeyn, aus einer Urſache, welche beweiſt: daß er mit ſeinem Leben zufrieden geweſen. Denn als er ſterben wollte, ſo ſagte er ſeinen guten Freun-

Redner, Dichter und Moraliſten noch ferner auf dieſer Spur fortgehen, und an Vergrößerung der menſchlichen Glückſeligkeit mit Nutzen arbeiten: wenn ſie ihnen nur die Güter, die ſie täglich genießen, durch lebhafte Beſchreibungen empfindlicher machen wollten. G.

Freunden einen griechiſchen Vers, der ſo viel bedeutet, als das *Plaudite;* welches man beym Beſchluſſe einer wohlgeſpielten Komödie zu ſagen pflegte. Suetonius führet ihn an:

Δότε κρότον, καὶ πάντες ὑμεῖς μετὰ χαρᾶς κτυπήσατε.

Und klatſchet alle fröhlich in die Hände!

262 §. Und wenn auch ſchon dem menſchlichen Geſchlechte mehr Böſes als Gutes zu Theil worden wäre: ſo iſt es doch in Anſehung Gottes genug; daß in der ganzen Welt weit mehr Gutes als Böſes vorhanden iſt. Der Rabbi Maimonides (deſſen Verdienſte noch nicht genugſam erkannt werden, wenn man gleich ſpricht: er ſey der erſte Rabbi, der nicht mehr närriſche Dinge vorbringe,) hat über die Frage, ob mehr Gutes als Böſes in der Welt ſey, ebenfalls ſehr wohl geurtheilet. So redet er in ſeinem Doctore perplexorum (p. 3. cap. 12.): „Es entſtehen zuweilen in den Seelen übel unterrichteter „Perſonen, ſolche Gedanken, die ſie bereden, es wäre „mehr Böſes als Gutes in der Welt; und man findet öf„ters in den Gedichten und Geſängen der Heyden: es „ſey gleichſam ein Wunder, wenn etwas Gutes geſchehe; „da hergegen das Böſe gewöhnlich ſey, und beſtändig „anhalte. Dieſer Irrthum hat nicht allein den gemei„nen Pöbel eingenommen, ſondern es ſind auch ſelbſt die„jenigen darein verfallen, die ſich für ſehr klug halten. „Ein berühmter Schriftſteller, Alraſi genannt, hat in „ſeinem Sepher Elohuth, oder ſeiner Theoſophie, „unter vielen andern ungereimten Dingen auch dieſes: „daß mehr Böſes, als Gutes in der Welt ſey, und daß, „wenn man die Ergetzlichkeiten, die der Menſch bey gu„ten Tagen genießt, mit den Schmerzen, Martern, Un„ruhen, Gebrechen, Bekümmerniſſen, Verdrießlichkei„ten, und Unfällen vergleiche, von denen er angefochten

„wird,

„wird, unſer Leben ein großes Uebel und eine rechte Pein „ſey, die uns zu unſerer Strafe auferleget worden.„ Maimonides ſetzet hinzu, die Urſache ihres thörichten Irrthumes ſey dieſe: daß ſie ſich einbilden, die Natur wäre nur für ſie gemachet worden; und daß ſie daher dasjenige für nichts achten, was von ihrer Perſon unterſchieden iſt: woraus ſie denn ſchließen, wenn etwas wider ihren Willen und wider ihr Verlangen geſchieht; es gehe in der Welt alles überhaupt ſchlimm und böſe zu.

263 §. Hr. Bayle meynet, die Anmerkung des Maimonides gehe nicht auf den rechten Zweck; indem die Frage ſey: ob unter den Menſchen, mehr Böſes als Gutes vorhanden iſt? Allein wenn ich die Worte des Rabinnen betrachte, ſo finde ich, daß die Frage, die er thut, allgemein iſt; und daß er diejenigen hat widerlegen wollen, die dieſe Frage mit Anführung einer beſondern, und von dem Uebel des menſchlichen Geſchlechtes hergenommenen Urſache, auszumachen ſuchen: gerade als wenn alles für den Menſchen gemachet wäre! und es ſcheint auch, daß der Schriftſteller, den er widerleget, von dem Guten und Böſen überhaupt geredet habe. Maimonides ſaget gar recht, wenn man die Kleinigkeit des Menſchen, in Anſehung der ganzen Welt betrachtete; ſo würde man deutlich begreifen: daß, wenn auch gleich das Böſe unter den Menſchen die Oberhand hätte, es derowegen nicht eben unter den Engeln, noch unter den himmliſchen Körpern, noch unter den Elementen, und den daraus gebildeten lebloſen Dingen, noch unter vielerley Arten der Thiere, ſtatt finden müſſe. Ich habe anderswo gezeiget, daß wenn man voraus ſetze, die Zahl der Verdammten ſey größer, als die Zahl der Seligen, (welcher Satz doch eben nicht ganz gewiß iſt,) ſo könne man zugeben, es ſey, in Anſehung des uns bekannten menſchlichen Geſchlechts, mehr Böſes als Gutes in der Welt. Allein

ich habe zu bedenken gegeben, daß dieſes gar nicht hindere, daß nicht in den vernünftigen Creaturen überhaupt, weit mehr moraliſches und phyſikaliſches Gutes als Böſes befindlich wäre; und die **Stadt Gottes**, die alle dieſe **Geſchöpfe in ſich begreift, der vollkommenſte Staat** ſeyn könne: gleichwie, wenn man das metaphyſiſche Böſe und Gute betrachtet, das ſich in allen Subſtanzen befindet, ſie mögen eine Vernunft haben oder nicht, und welches in dieſem weitläuftigen Verſtande das **phyſikaliſche und moraliſche Gute** in ſich begreift; ſo muß man bekennen: **die Welt, ſo wie ſie wirklich iſt, müſſe unter allen möglichen Weltgebäuden die beſte ſeyn.**

264 §. Im übrigen will Hr. Bayle nicht zugeben, daß man unſre Fehler mit rechne, wenn von unſerm Leiden geredet wird. Er hat recht, wenn bloß dieſes Leiden ſoll geſchätzet werden: allein ein anders iſt es, wenn man fraget: ob es Gott zuzuſchreiben ſey? welches doch vornehmlich die Urſache der Schwierigkeiten des Hrn. Bayle iſt; wenn er die Vernunft oder die Erfahrung der Religion entgegen ſetzet. Ich weis wohl, daß er zu ſagen pflegt: es helfe nichts, wenn man zu unſerm freyen Willen ſeine Zuflucht nehme; weil ſeine Einwürfe beweiſen, daß der Misbrauch des freyen Willens, ebenfalls Gott müſſe zugeſchrieben werden, der ihn zugelaſſen, und dazu geholfen hat; und er giebt das für eine Regel aus: **Um eine Schwierigkeit mehr oder weniger, müſſe man nicht eben ein Lehrgebäud fahren laſſen.** Dieſes ſaget er ſonderlich der Methode der Strengen, und der Lehre der Supralapſarier zum Beſten. Denn er bildet ſich ein, man könne es ſchon mit ihrer Meynung halten, ob ſie gleich alle Schwierigkeiten unausgemacht läßt: weil die andern Lehrgebäude auch nicht alles auflöſen könuen, ob ſie gleich einige heben. Denn das rechte Lehrgebäud,

das ich erkläret habe, thut, wie ich dafür halte, allen ein Gnügen. Und wenn gleich dieſes nicht wäre, ſo ſteht mir doch die Regel des Hrn. Bayle nicht an: und ich wollte noch wohl lieber ein ſolch Lehrgebäud, das einen großen Theil der Schwierigkeiten auflöſet, demjenigen vorziehen, das alles unausgemachet läßt. Und die Erwägung der menſchlichen Bosheit, die ihnen faſt alle ihr Unglück auf den Hals zieht, zeiget zum wenigſten, daß ſie ſich gar nicht mit Recht beſchweren können. Es hat es keine Oberkeit nöthig, ſich um den Urſprung der Bosheit eines boshaften Menſchen zu bekümmern, wenn bloß von ſeiner Beſtrafung die Rede iſt: ein anders iſt, wenn die Bosheit verhindert werden ſoll. Man weis wohl, daß die Gemüthsart, die Auferziehung, der Umgang, ja öfters ein ungefährer Zufall, viel Theil daran haben: iſt er aber um deſſentwillen nicht ſo ſtrafbar?

265 §. Ich geſtehe, es iſt noch eine andere Schwierigkeit übrig: denn wenn Gott nicht verbunden iſt, den Boshaftigen von dem Urſprunge ihrer Bosheit Rechenſchaft zu geben; ſo ſcheint es doch, als wenn er gleichwohl ſein Verfahren, wegen Zulaſſung der Sünde, und der Laſter, bey ſich ſelbſt, und bey denenjenigen, die ihn ehren und lieben, rechtfertigen müſſe. Allein Gott hat dieſes, ſo viel als hier auf Erden nöthig iſt, ſchon genugſam gethan: und indem er uns das Licht der Vernunft gegeben; ſo hat er uns ſchon etwas mitgetheilet, wodurch wir allen Schwierigkeiten abhelfen können. Ich hoffe, daß ich es in dieſer Abhandlung gezeiget, und die Sache in dem vorhergehenden Theile dieſes Verſuches, in ſo weit als es ſich mit allgemeinen Gründen thun läßt, erläutert habe. Wenn nun die Zulaſſung der Sünde gerechtfertiget worden, ſo haben hierauf die andern Uebel, die daraus folgen, keine Schwierigkeit mehr: und wir können uns hier mit Recht an das **Uebel der Schuld** halten, wenn wir von

dem Uebel der Strafe Grund geben wollen: wie es die heilige Schrift, und faſt alle Kirchenväter und Prediger machen. Und damit man nicht ſagen möge, dieſes gelte nur *per la predica*, auf der Kanzel; ſo iſt es genug, wenn wir bedenken: daß nach der von uns gegebenen Auflöſung der Schwierigkeit, nichts richtiger ſey, als dieſe Methode. Denn da Gott ſchon vor allen ſeinen wirklichen Rathſchlüſſen, den Menſchen unter den möglichen Dingen ſo gefunden, wie er ſeine Freyheit misbrauchet, und ſeines eignen Unglücks Schmied iſt: ſo hat er nicht umhin gekonnt, ihn zur Wirklichkeit kommen zu laſſen, weil es der beſte allgemeine Entwurf erfoderte. Und alſo hat man es nicht mehr nöthig, mit dem Hrn. Jurieu zu ſagen: man müſſe lehren wie Auguſtinus, und predigen wie Pelagius. (*)

266 §. Durch dieſe Methode, die gar nicht zu tadeln iſt, da man das Uebel der Strafe vom Uebel der Schuld herleitet, kann man ſonderlich von dem größten phyſikaliſchen Uebel, nämlich der Verdammniß, Grund geben. Erneſt Soner, ehemaliger Prof. der Philoſ. zu Altdorf, der ein vortrefflicher Ariſtoteliker war, zuletzt aber für einen heimlichen Socinianer erkannt wurde, hat eine kleine Schrift verfertiget, unter dem Titel: Demonſtra-

(*) Auguſtin lehret: der Menſch habe an ſich ſelbſt gar keine Kräfte, etwas Gutes zu thun; alles was er natürlicher weiſe dächte und thäte, wäre nothwendig lauter Sünde: ja auch die beſten und tugendhafteſten Thaten der Heyden wären nur gleißende Laſter geweſen. Pelagius hergegen ſoll, nach Auguſtins Berichte, gelehret haben: der Menſch könne auch aus eigenen Kräften ſeiner Natur, etwas Gutes ausüben; wenn ihm gleich keine beſondre Gnade Gottes beyſtünde, und das Gute in ihm wirkte. S. Io. Forbeſii a Corſe Inſtruct. Hiſt. Theolog. Lib. VIII. c. 11. §. 9. 12. Wer nun dieſe Lehre annimmt, der kann ſeine Gemeine in Predigten getroſt ermah-

ſtration wider die Ewigkeit der Strafen. Dieſe Demonſtration war auf den vielfältig abgedroſchenen Grundſatz gegründet: daß zwiſchen einer unendlichen Strafe und einem endlichen Verbrechen keine E. ichheit wäre. Sie wurde mir gezeiget, als ſie, vermuthlich in Holland, war gedruckt worden; und ich antwortete: es wäre nur eines zu bedenken, welches Sonern nicht beygefallen; nämlich daß das Anhalten der Strafe von dem Anhalten des Verbrechens herkäme. Weil alſo die Verdammten böſe und gottlos blieben, ſo könnten ſie aus ihrem Elende nicht errettet werden: und alſo hätte man zur Rechtfertigung der Dauer ihres Elendes und ihres Leidens nicht vonnöthen, voraus zu ſetzen: daß die Sünde durch die Beleidigung des unendlichen Weſens, nämlich Gottes, unendlich beſtrafet werden müſſe: welchen Satz ich damals noch nicht genugſam unterſuchet hatte, um darüber ein Urtheil zu fällen. Ich weis wohl, daß die Scholaſtiker, nebſt ihrem Magiſtro Sententiarum, in der gemeinen Meynung ſtehen: in dem andern Leben hätte weder Schuld noch Verdienſt ſtatt. Allein ich glaube nicht, daß dieſe Meynung für einen Glaubensartikel gehalten werden könne, wenn man ſie nach der Schärfe nehmen ſollte. Doctor Fecht, ein berühmter Glaubens-lehrer

mahnen das Gute zu thun, und das Böſe zu fliehen; denn er ſetzet voraus, daß ſolches in ihrem Vermögen ſtehe. Wer aber Auguſtins Lehre vorträgt, der kann es von ſeinen Zuhörern nicht fodern, fromm zu ſeyn, weil ſie ihm einwenden können: dieſes ſtünde ja nicht in ihrer Macht; ſie könnten ja unmöglich auch nur einen guten Vorſatz faſſen, wenn ihn Gott nicht wirkte. Thäte er nun ſolches nicht, ſo könnten ſie nicht dafür. S. die franz. Comödie La Femme Docteur, wo die Janſeniſten, als Schüler Auguſtins damit verſpottet werden; oder auch die deutſche Nachahmung derſelben, die Pietiſterey im Fiſchbeinrocke, von meiner ſel. Freundinn. G.

lehrer zu Roſtock, hat ſie in ſeinem Buche, von dem Zuſtande der Verdammten, ſehr wohl widerleget. Er ſpricht im 59 §. ſie ſey ganz falſch: Gott könne ſeine Natur nicht ändern, weil die Gerechtigkeit ihm weſentlich ſey: der Tod habe wohl die Thüre der Gnaden, aber nicht die Thüre der Gerechtigkeit, verſchloſſen. (*)

267 §. Ich habe angemerkt, daß viele vortreffliche Schriftgelehrte, von der Dauer der Strafe der Verdammten, einerley Urſache mit mir angeführet haben. Johann Gerhard, ein berühmter Lehrer der augſpurgiſchen Confeßion, führet (in Locis Theologicis de Inferno §. 60.) unter andern Beweisgründen auch dieſes an: daß die Verdammten immerfort einen böſen Willen haben, und der Gnade beraubet ſind, die dieſen böſen Willen gut machen könnte. Zacharias Urſinus, ein Schriftgelehrter von Heydelberg, nachdem er in ſeinem Tractate *de Fide* auf die Frage, warum die Sünde eine ewige Strafe verdiene, erſtlich nach der gemeinen Meynung geantwortet: daß der Beleidigte unendlich ſey; ſo führet er auch dieſe andere Urſache an: daß wegen nicht aufhörender Sünde, auch die Strafe nicht aufhören könne. (*Quod non ceſſante peccato, non poteſt ceſſare pœna.*) Und der Pater Drexel, ein Jeſuit, ſpricht in ſeinem Buche, Nicetas, oder die beſiegte Unkeuſchheit genannt, lib. 2. cap. 11. §. 9.: Es iſt kein Wunder, daß die Verdammten ewig gemartert werden: ſie läſtern ohne Aufhören; alſo ſündigen ſie ſtets, und leiden alſo auch ſtets. (*Nec mirum damnatos ſemper torqueri: continue blaſphemant, et ſic quaſi ſemper peccant: ſemper ergo plectuntur.*) Und in ſeinem Buche von

(*) Zu unſrer Zeit iſt zu Neufſchatel ein reformirter Prediger aufgeſtanden, Petit-Pierre genannt, der öffentlich wider die Ewigkeit der Höllenſtrafe geprediget, und einen großen Anhang

von der Ewigkeit (lib. 2. cap. 15.) führet er eben dieſen Grund an, und billiget ihn, wenn er ſaget: Es ſagen einige, und dieſe Antwort misfällt mir nicht: Die Gottloſen ſündigen in der Hölle ewig, und daher werden ſie ewig geſtrafet. (*Sunt qui dicant, nec diſplicet reſponſum: Scelerati in locis infernis ſemper peccant, ideo ſemper puniuntur.*) Und dadurch giebt er zu erkennen, daß dieſe Meynung unter den Lehrern der römiſchen Kirche gemein genug ſey. Zwar führet er noch eine ſubtilere Urſache an, die von dem Pabſte Gregorius Magnus entlehnet iſt, (lib. 4. Dial. cap. 44.) nämlich die Verdammten würden deswegen ewig geſtrafet, weil Gott, vermittelſt einer mittlern Wiſſenſchaft vorher geſehen; daß ſie unaufhörlich würden geſündiget haben, wenn ſie immer auf der Welt gelebet hätten. Allein bey dieſem Satze wäre noch viel zu erinnern. Hr. Fecht führet noch mehr berühmte proteſtirende Theologen für die Meynung Gerhards an; wiewohl er auch einige beybringt, die eine andere Meynung haben.

268 §. Hr. Bayle hat mir ſelbſt an unterſchiedenen Orten einige Stellen von zween geſchickten Glaubenslehrern ſeiner Partey an die Hand gegeben; die meiſtentheils auf eben das hinaus laufen, was ich geſaget habe. Herr Jurieu hält in ſeinem Buche de Unitate Eccleſiæ, welches er des Herrn Nicole ſeinem Tractate von eben dieſer Materie entgegen geſetzet, dafür: (a. d. 379 S.) „die „Vernunft lehre uns; eine Creatur die niemals aufhöre „zu ſündigen, könne auch nicht aufhören elend und un„glücklich zu ſeyn. Hr. Jaquelot ſteht in ſeinem Buche „von der Uebereinſtimmung des Glaubens und der Ver-

 „nunft

hang bekommen; aber von der ſogenannten Claſſe, der Geiſtlichkeit, ſeines Amtes entſetzet worden. Man ſieht alſo noch hin und wieder Anhänger dieſer Meynung. G.

„nunft a. d. 220. S. in den Gedanken: die Verdammten „müßten in alle Ewigkeit der Herrlichkeit der Seligen be„raubet bleiben: und dieſe Beraubung könnte vieleicht „wohl der Urſprung und die Urſache aller ihrer Strafen „ſeyn; indem dieſe unglückſeligen Creaturen an ihre Laſter „zurück dächten, die ſie der ewigen Glückſeligkeit verlu„ſtig gemachet. Man weis ja wohl, was das Verlan„gen für ſchmerzliche Reue und Verdruß bey denen ver„urſachet, die ſich eines ſonderbaren Gutes, einer hohen „Ehre, beraubet ſehen; die man ihnen zwar angebothen, „die ſie aber von ſich geſtoßen haben, ſonderlich wenn ſie „andere damit prangen ſehen.„ Hr. Jaquelot redet zwar hierinnen etwas anders, als Hr. Jurieu; allein ſie kommen doch beyde in der Meynung überein: daß die Verdammten an ihren unaufhörlichen Martern und Plagen ſelbſt Schuld ſind. Der Origeniſt des Herrn le Clerc geht auch nicht gänzlich von dieſer Meynung ab, wenn er in der Bibliotheque choiſie T. 7. p. 431. ſpricht: „Gott, der vorher geſehen, daß der Menſch fallen wür„de; verdammet ihn nicht deswegen, ſondern bloß darum, „weil er ſich nicht aufhilft, da er doch könnte; das iſt, „weil er ſeine böſe Art, frey und ungezwungen, bis ans „Ende ſeines Lebens behält.„ Wenn er mit dieſem Vernunftſchluſſe bis in das andere Leben geht, ſo wird er die Fortſetzung der Strafen der Böſen, ebenfalls ihrem anhaltenden Verbrechen zuſchreiben.

269 §. Hr. Bayle meynet (Rep. au Provinc. cap. 175. p. 1188.) „Dieſe Lehre des Origeniſten ſey kätze„riſch, weil ſie lehre, die Verdammniß gründe ſich nicht „allein auf die Sünde, ſondern auch auf die freywillige „Unbußfertigkeit.„ Allein iſt dieſe freywillige Unbußfertigkeit nicht ein Beharren in der Sünde? Doch wollte ich nicht ſchlechterdings ſagen, daß es deswegen geſchähe, weil der Menſch ſich nicht aufhilft, da er doch könnte:

ſondern ich wollte noch dieß hinzuſetzen, daß es deswegen geſchähe; weil er den Beyſtand der Gnade nicht zu Hülfe nimmt, ſich damit aufzuhelfen. Allein nach dieſem Leben, wenn man gleich ſetzet, daß dieſer Beyſtand der Gnade aufhöret; ſo iſt doch noch allezeit in einem gottloſen Menſchen, wenn er gleich ſchon verdammet iſt, einige Freyheit, die ihn ſtrafbar machet; und eine, jedoch entfernte Kraft ſich wieder aufzurichten, wiewohl ſie niemals zur That kömmt. Und es hindert nichts, daß man nicht ſagen könne, dieſer Grad der Freyheit, der zwar von der Nothwendigkeit, aber nicht von der Gewißheit frey iſt, bleibe in den Verdammten eben ſo wohl, als in den Seligen noch übrig. Ueber dieß haben die Verdammten keine dergleichen Hülfe vonnöthen, die wir in dieſem Leben bedürfen; denn ſie wiſſen mehr als zu wohl, was man hier glauben muß.

270 §. Der vortreffliche Prälat der engliſchen Kirche, der vom Urſprunge des Böſen vor kurzem ein Buch heraus gegeben, worüber Hr. Bayle in dem andern Theile ſeiner Antwort auf die Fragen eines Provincials, einige Anmerkungen gemachet, redet ſehr ſinnreich von den Strafen der Verdammten. Man ſtellet die Meynung dieſes Prälaten (nach dem Verfaſſer der Nouvelles de la Republ. des lettres, Juin. 1703.) alſo vor, „als wenn „er aus den Verdammten lauter Narren machte: die „zwar ihr Elend nachdrücklich empfänden, aber den„noch über ihre Aufführung unter einander frohlockten; „die lieber etwas, und zwar das was ſie ſind, als gar „nichts ſeyn wollten. Ihr Zuſtand, ſo unglücklich er „auch ſey, würde ihnen gleichwohl lieb ſeyn: gleichwie die „Zornigen, Verliebten, Hochmüthigen, Neidiſchen, „ſelbſt an denjenigen Dingen einen Gefallen hätten, die „doch ihr Elend nur immer mehr und mehr häufen. „Man ſetzet hinzu: Die Gottloſen würden ihre Vernunft

„zu falſchen Urtheilen dergeſtalt angewöhnt haben, daß „ſie auch forthin keine andere, als falſche machen würden: „und weil ſie immer aus einem Irrthume in den andern „fielen, ſo würden ſie beſtändig nach ſolchen Sachen ein „Verlangen haben, die ſie nicht würden bekommen kön„nen; und deren Entziehung ſie in eine unausſprechliche „Verzweiflung ſtürzen würde; ohne daß ſie auf die künf„tige Zeit durch die Erfahrung könnten klüger gemachet „werden; weil ſie, aus ihrer eigenen Schuld, ihren Ver„ſtand ganz und gar würden verderbet und unfähig ge„machet haben, von den geringſten Sachen ein geſundes „Urtheil zu fällen.„

271 §. Die Alten haben ſchon die Gedanken gehabt, daß der Teufel mitten in ſeiner Marter, doch freywillig von Gott abgeſondert und entfernet bliebe; und nicht einmal begehrte, ſich durch eine Unterwerfung zu erlöſen. Sie haben gedichtet, als hätte einſt ein gewiſſer Anachoret, in einem Geſichte, von Gott das Verſprechen bekommen: er wollte den Fürſten der böſen Engel zu Gnaden annehmen, wenn er ſeine Fehler erkennen wollte; der Teufel habe aber dieſe Mittelsperſon auf eine ſeltſame Art abgewieſen. Wenigſtens ſind die Glaubenslehrer hierinnen eins, daß die Teufel und die Verdammten Gott haſſen und ihn läſtern. Und auf einen ſolchen Zuſtand kann unmöglich etwas anders, als ein beharrliches Elend erfolgen. Hierüber kann man die gelehrte Schrift des Doct. Fechts, von dem Zuſtande der Verdammten leſen.

272 §. Man hat ehemals geglaubet, es ſey nicht ganz unmöglich, daß ein Verdammter könne erlöſet werden. Es iſt bekannt, was man vom Pabſte Gregorius Magnus erzählet: als wenn er durch ſein Geboth die Seele des Kaiſers Trajans aus der Hölle erlöſet hätte; welches Kaiſers Gütigkeit ſo berühmt geweſen, daß man

den

den neuen Kaiſern wünſchte, ſie möchten noch glücklicher als Auguſtus, und noch gütiger als Trajanus ſeyn. Und dieſes bewog den heiligen Pabſt zum Mitleiden gegen den Letztern. Man ſaget, Gott habe ſein Gebeth erhöret; aber ihm verbothen, er ſollte hinführo dergleichen nicht mehr von ihm bitten. Dieſer Fabel nach, hätte das Gebeth des heiligen Gregorius ſo große Kraft, als die Arzneyen des Aeſculapius, der den Hippolytus wieder aus der Höllen errettete: und wenn er noch mehr dergleichen Bitten gethan hätte; ſo würde Gott eben ſo böſe darüber geworden ſeyn, als Jupiter beym Virgil: (Æneid. VII. v. 770.)

> At Pater omnipotens aliquem indignatus ab umbris
> Mortalem infernis ad lumina ſurgere vitæ,
> Ipſe repertorem medicinæ talis & artis,
> Fulmine Phœbigenam Stygias detruſit ad undas.

> Doch Jupiter, ergrimmt, daß aus der Todesnacht,
> Ein Sterblicher ſich ſah ans Licht des Lebens ſtellen;
> Schlug den, der dieſe Kunſt und Arzeney erdacht,
> Apollons liebſten Sohn, mit ſeinem Blitz zur Höllen.

Nach Godeſchalks Rath, eines Mönches im IX. Jahrhunderte, der die Schriftgelehrten ſeiner und auch unſrer Zeit in große Uneinigkeit geſetzet hat, ſollen die Verſtoßenen Gott bitten; daß er ihre Strafen möchte erträglicher machen: allein ſo lange man lebet, kann man ſich niemals mit Recht für verſtoßen halten. Die Stelle aus der Meſſe für die Todten iſt viel vernünftiger; ſie bitten um Linderung der Strafe der Verdammten: und nach der Vorausſetzung, die wir erkläret haben, ſollte man ihnen *meliorem mentem*, einen beſſeren Verſtand wünſchen. Weil ſich Origenes der Stelle aus dem 77. Pſalm v. 10. bedienet: Hat denn Gott vergeſſen gnädig zu ſeyn, und ſeine Barmherzigkeit vor Zorn

verſchloſſen? ſo antwortet der heilige Auguſtinus: (Enchir. c. 112.) es könne wohl ſeyn, daß die Strafen der Verdammten zwar ewig dauerten, jedoch vermindert würden. Woſern der Text hierauf zielte, ſo würde die Verminderung, der Zeit nach, unendlich fortgehen: Und gleichwohl würde ſie ihr non plus ultra haben, was die Größe der Verkleinerung betrifft; ſo wie es Aſymptoten in der Geometrie giebt; wo eine unendliche Linie nur einen endlichen Raum machet. Wenn das Gleichniß von dem gottloſen reichen Manne, den Zuſtand eines wahrhaftig Verdammten vorſtellte; ſo würden die Meynungen, die ſie ſo gar närriſch und boshaftig machen, nicht ſtatt finden. Es ſcheint, daß die Liebe, die ihm gegen ſeine Brüder zugeſchrieben wird, ſich für einen ſolchen Grad der Bosheit und Gottloſigkeit nicht ſchicke, den man den Verdammten beyleget. Der heilige Gregorius Magnus (XI. mor. 39.) glaubet, er habe ſich gefürchtet, ihre Verdammniß möchte ſeine Verdammniß größer machen. Allein dieſe Furcht ſtimmet mit der Gemühsart eines Erzböſewichts nicht wohl überein. Bonaventura über den Magiſtrum Sententiarum ſaget: der gottloſe Reiche würde gerne geſehen haben, wenn alle Welt wäre verdammet worden: allein weil dieſes nicht geſchehen können, ſo hätte er lieber gewünſchet, daß ſeine Brüder, als daß andre möchten ſelig werden. Dieſe Antwort iſt eben nicht allzugründlich. Vielmehr würden durch die Abſchickung des Lazarus, die er begehrte, viele Leute ſelig geworden ſeyn. Und derjenige, der an der Verdammniß anderer einen ſo großen Gefallen hat, daß er wünſchet, alle Welt möchte verdammet werden; der wird vieleicht die Verdammniß des einen mehr, als des andern wünſchen. Allein überhaupt zu reden, kann er keine Neigung haben, daß jemand möge ſelig gemachet werden. Dem ſey wie ihm wolle, ſo muß man bekennen, daß die Sache zwei-

felhaft iſt: weil uns Gott zwar alles dasjenige geoffenbaret, was wir brauchen, vor dem allergrößten Unglücke eine Furcht zu haben; nicht aber was zu einem genauen und eigentlichen Begriffe davon gehöret.

273 §. Weil es demnach forthin erlaubet iſt, den Misbrauch des freyen Willens und den böſen Willen anzuführen, wenn man von den andern Uebeln Grund geben ſoll: ſo iſt, nachdem die göttliche Zulaſſung des Misbrauches gerettet worden, auch zu gleicher Zeit das gewöhnliche Lehrgebäud der Schriftgelehrten, auf eine genugſame deutliche Art gerechtfertiget. Und nunmehr können wir ſicher den Urſprung des Böſen in der Freyheit der Creaturen ſuchen. Die erſte Bosheit iſt uns bekannt, das iſt die Bosheit des Teufels und ſeiner Engel: der Teufel ſündiget von Anfang: und dazu iſt erſchienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerſtöre, 1 Joh. III, 8. Der Teufel iſt ein Mörder vom Anfange, und iſt nicht beſtanden in der Wahrheit, Joh. VIII, 44. Und um deswillen hat Gott der Engel, die geſündiget haben, nicht verſchonet, ſondern hat ſie mit Ketten der Finſterniß zur Hölle verſtoßen, und übergeben, daß ſie zum Gerichte behalten werden, 2 Pet. II, 4. Er hat auch die Engel, die ihr Fürſtenthum (das iſt, ihre Würde) nicht behielten, ſondern ihre Behauſung verließen, behalten zum Gerichte des großen Tages, mit ewigen (das iſt mit ſo lange daurenden) Banden, in Finſterniß. Judä v. 6. Woraus leicht zu ſchließen iſt, daß eine von dieſen zwoen Epiſteln dem Urheber der andern muß zu Geſichte gekommen ſeyn.

274 §. Es ſcheint, als habe der Urhebeber der Offenbarung dasjenige erläutern und erklären wollen, was die andern canoniſchen Scribenten in Dunkelheit gelaſſen hat-

 ten.

ten. Er erzählet uns eine Schlacht, die ſich im Himmel zugetragen: Michael und ſeine Engel ſtritten mit dem Drachen, und der Drache ſtritt, und ſeine Engel: und ſiegeten nicht, auch ward ihre Stäte nicht mehr funden im Himmel. Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel, und Satanas, der die ganze Welt verführet, und ward geworfen auf die Erde, und ſeine Engel wurden auch dahin geworfen, Offenb. XII, 7. 8. 9. Denn ob wohl dieſe Erzählung nach der Flucht des Weibes in die Wüſten ſteht, und hiedurch vermuthlich eine der Kirchen zuträgliche Veränderung angezeiget wird (*): ſo ſcheint es doch, als habe der Urheber ſo wohl den alten Fall des erſten Feindes, als auch einen neuen Fall eines neuen Feindes, zugleich andeuten wollen. Die Lüge; oder die Bosheit kömmt von dem, was dem Teufel eigen iſt, ἐκ τῶν ἰδίων, von ſeinem Willen; weil in dem Buche der ewigen Wahrheiten, welches noch vor allen Rathſchlüſſen Gottes die möglichen Dinge in ſich enthielt, geſchrieben ſtund: dieſe Creatur würde ſich frey zum Böſen lenken, wenn ſie würde geſchaffen ſeyn. Eben ſo iſt es auch mit der Eva und Adam; denn ob ſie zwar der Teufel verführet hat, ſo haben ſie doch freywillig geſündiget. Gott giebt die Böſen in verkehrten Sinn, Röm. I, 28. wenn er dieſelben ihrem eigenen Willen überläßt, und wenn er ihnen eine Gnade verſaget, die er ihnen nicht ſchuldig iſt, ja die er ihnen abſchlagen muß.

275 §. In der heiligen Schrift wird geſaget, daß Gott verhärte, Exod. IV, 21. & VII, 3. Eſ. LXIII, 17. Gott ſchicke einen Geiſt der Lügen, 1 Reg. XXII, 23. Er ſchicke kräftige Irthümer, daß man den Lügen glaube, 2 Theſſ.

(*) Man ſehe hier des großen Neutons Auslegung über den Proph. Daniel, und die Offenbarung Johannis, a. d. 194 u. f. S. nach:

2 Theſſ. XI, 11. Er habe den Propheten betrogen, Ezech. XIV, 9. Er habe den Simei geheißen fluchen, 2 Sam. XVI, 10. Die Kinder Eli haben der Stimme ihres Vaters nicht gehorchet, denn der Herr ſey willens geweſen, ſie zu tödten, 1 Sam. XI, 25. Der Herr habe dem Hiob ſeine Güter genommen, ob es gleich durch die Bosheit der Räuber geſchehen, Hiob. I, 21. Er hat den Pharao erwecket, daß ſeine Kraft an ihm erſchiene, Exod. IX, 16. Rom. IX, 17. Er ſey wie ein Töpfer, der ein Faß zu Unehren mache, Rom. IX, 21. Er verberge die Wahrheit vor den Weiſen und Klugen, Matth. XI, 25. Er rede durch Gleichniſſe, auf daß die, ſo draußen ſind, es mit ſehenden Augen ſehen, und doch nicht erkennen; und mit hörenden Ohren hören, und doch nicht verſtehen: auf daß ſie ſich nicht dermaleins bekehren, und ihre Sünden ihnen vergeben werden, Marc. IV, 12. Luc. VIII, 10. Jeſus Chriſtus ſey aus bedachtem Rathe und Vorſehung Gottes überliefert worden, Act. II, 23. Pontius Pilatus, und Herodes, hätten mit den Heyden und dem jüdiſchen Volke gethan, was die Hand und der Rath Gottes zuvor bedacht, Act. IV, 27. 28. Es ſey alſo von dem Herrn geſchehen, daß das Herz der Feinde verſtocket würde, den Kindern Iſrael mit Streite zu begegnen: auf daß ſie verbannet würden, und ihnen keine Gnade wiederführe, Joſ. XI, 20. Der Herr habe einen Schwindelgeiſt ausgegoſſen, daß er Aegypten verführe in allem ihrem Thun, wie ein Trunkenbold taumelt, wenn er ſpeyet, Eſ. XIX, 14. Rehabeam habe dem Volke nicht gehorchet, weil es von dem Herrn alſo gewandt geweſen, 1 Reg. XII, 15. Gott habe der Aegypter Herz verkehret, daß ſie ſeinem Volke gram geworden; Pſal. CV, 25. Allein alle dieſe Redensarten, und andere der-

nach: ſo wird man viel mehr Licht finden, als einem Bengel, Oporin, und andre neue Ausleger geben können. G.

dergleichen, ſagen weiter nichts, als daß die Sachen, die Gott gethan, der Unwiſſenheit, dem Irrthume, der Bosheit, und den böſen Thaten zur Gelegenheit gedienet, und etwas dazu beygetragen; indem ſie Gott vorher geſehen, und ſich derſelben zu ſeinen Abſichten bedienen wollen: weil ihn höhere Gründe der vollkommenſten Weisheit bewogen haben, dieſe Uebel zuzulaſſen, und gar dazu mitzuwirken. Der Allgütige würde kein Böſes zulaſſen, wenn der Allmächtige nicht das Böſe ins Gute verwandeln könnte. (*Sed non ſineret bonus fieri malo, niſi omnipotens etiam de malo poſſet facere bene,*) mit dem heiligen Auguſtin zu reden. Allein dieſes haben wir bereits in dem zweyten Theile weitläuftiger erkläret und ausgeführet.

276 §. Gott hat den Menſchen nach ſeinem Bilde gemachet, Gen. I, 20. Er hat ihn aufrichtig gemachet, Eccleſ. VII, 30. Er hat ihn aber auch frey geſchaffen. Der Menſch hat die Freyheit übel angewendet, er iſt gefallen; allein es bleibt doch nach dem Falle noch immer eine gewiſſe Freyheit übrig. Moſes ſagt: Ich nehme heute über euch Himmel und Erden zu Zeugen; ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgeleget: daß du das Leben erwähleſt, und du und dein Saamen leben mögeſt, Deut. XXX, 19. So ſpricht der Herr: Siehe, ich lege euch vor, den Weg zum Leben und den Weg zum Tode, Jer. XXI, 8. Er hat den Menſchen von Anfang geſchaffen, und ihm die Wahl gegeben. Willſt du, ſo halte die Gebothe, und thue, was ihm gefällt, in rechtem Vertrauen. Er hat dir Feuer und Waſſer vorgeſtellet; greif, zu welchem du willſt, Sirach. XV, 14. 15. 16. Der gefallene und unwiedergebohrne Menſch iſt unter der Herrſchaft der Sünde und des Satans, weil er ſeine Luſt daran hat: er iſt

wegen

wegen ſeiner böſen Begierden ein freywilliger Sclav. Auf ſolche Weiſe iſt das liberum und ſervum arbitrium, der freye und knechtiſche **Wille**, ein Ding.

277 §. Alſo ſage ja niemand, wenn er verſuchtt wird, daß er von Gott verſuchet werde; denn Gott iſt nicht ein Verſucher zum Böſen, er verſuchet niemand: ſondern ein jeglicher wird verſuchet, wenn er von ſeiner eignen Luſt gereizet und gelocket wird, Jac. I, 13.14. Der Satan trägt ein vieles darzu bey: er verblendet der Ungläubigen Sinne, 2 Cor. IV, 4. Allein der Menſch hat ſich aus eigner Luſt dem Teufel übergeben; das Vergnügen, das er am Böſen findet, iſt der Angel, mit dem er ſich fangen läßt. Dieſes hat ſchon **Plato** geſaget, und Cicero wiederholet es: *Plato voluptatem dicebat eſcam malorum.* Die Gnade, wie der heilige Auguſtin angemerket hat, ſetzet ein weit größeres Vergnügen dagegen. Ein jedes **Vergnügen** iſt eine Empfindung einiger Vollkommenheit. Nachdem man die Vollkommenheit einer Sache empfindet, darnach liebet man ſie auch. Nichts übertrifft aber die göttlichen Vollkommenheiten: woraus denn folget, daß die Liebe Gottes das größte Vergnügen giebt, das nur kann begriffen werden; nachdem man von dieſen Empfindungen eingenommen iſt, die unter den Menſchen nicht eben gemein ſind; weil ſie von andern Sachen erfüllet ſind, die ſich für ihre Affecten ſchicken.

278 §. Gleichwie nun unſer Verderbniß nicht ganz unvermeidlich iſt, und wir eben nicht nothwendig ſündigen; wenn wir gleich auch Sclaven der Sünde ſind: ſo muß man ebenfalls auch ſagen, daß der Beyſtand, den wir bekommen, nicht unüberwindlich ſey; und daß man der göttlichen Gnade, ſo kräftig ſie immer ſeyn mag, dennoch wiederſtehen könne. Allein wenn ſie wirklich ſiegen wird, ſo iſt zum voraus gewiß und unbetrüglich, daß man ihren

Reizungen folgen werde, ſie mag nun ihre Kraft von ſich ſelbſt haben, oder durch bequeme und fügliche Umſtände ein Mittel finden, zu ſiegen. Demnach muß man allezeit unter dem Nothwendigen, und dem Untrüglichen einen Unterſcheid machen.

279 §. Hievon geht auch nicht gänzlich die Lehrverfaſſung derjenigen ab, die ſich Schüler des heil. Auguſtins nennen: wenn man nur gewiſſe verhaßte Dinge, entweder in den Redensarten, oder in den Lehren ſelbſt, wegläßt. In den Redensarten finde ich, daß ſonderlich der Gebrauch der Wörter nothwendig oder zufällig, möglich oder unmöglich, bisweilen ſchädlich iſt, und viel Lärmens verurſachet. Deswegen hat auch Lutherus in ſeinem Buche de ſervo arbitrio gewünſchet, wie es der junge Herr Löſcher (*) in ſeiner gelehrten Diſſert. de Paroxyſmis Abſoluti decreti, ſehr wohl angemerket hat: daß er ein ander Wort finden möchte, welches ſich beſſer ſchickte, dasjenige auszudrucken, was er haben wollte, als das Wort Nothwendigkeit (**). Ueberhaupt zu reden ſcheint es vernünftiger und bequemer zu ſeyn, wenn man ſaget: der Gehorſam gegen die Gebothe Gottes ſey allezeit, ſelbſt bey den Unwiedergebohrnen, möglich; der Gnade könne allezeit, ſelbſt bey den Heiligſten, widerſtanden werden; die Freyheit ſey nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der Nothwendigkeit ausgenommen; ob ſie ſchon niemals weder ohne untrügliche Gewißheit, noch ohne neigende Lenkungen iſt.

280 §. Inzwiſchen kann man auch auf der andern Seite in gewiſſem Verſtande nicht unbillig ſagen: das Ver-

(*) Dieſes iſt der nunmehr ſeit vielen Jahren hochverdiente Generalſuperintendent und Kirchenrath in Dresden. Wer von deſſen Leben und Schriften eine ausführliche Nachricht verlanget, der ſchlage des berühmten Superintendenten in Zelle Hrn.

Vermögen Gutes zu thun, fehle oft den Gerechten ſelbſt; die Sünde ſey oft ſelbſt bey den Wiedergebohrnen nothwendig; bisweilen ſey es unmöglich, daß man nicht ſündigen ſollte; der Gnade könne nicht widerſtanden werden; die Freyheit ſey nicht von der Nothwendigkeit ausgenommen. Allein dieſe Redensarten ſind bey den Umſtänden, in denen wir uns heut zu Tage befinden, nicht ſo richtig und gefällig; und überhaupt zu reden, mehr dem Misbrauche unterworfen, haben auch im übrigen etwas pöbelhaftes, da die Wörter in ſehr weitläuftigem Verſtande genommen werden. Doch giebt es Umſtände, in denen man ſie noch annehmen kann, ja wo ſie gar nützlich ſind: und man findet, daß die heiligen und rechtgläubigen Lehrer, ja ſelbſt die heilige Schrift, beyderſeitige Redensarten gebrauchet, ohne einen wahrhaftigen Widerſpruch; ſo wenig als dergleichen zwiſchen Jakobo und Paulo iſt, und ohne daß auf einer von beyden Seiten ein Irrthum wäre, wegen Zweydeutigkeit der Wörter. Und man iſt dieſer unterſchiedenen Redensarten ſchon ſo gewohnt, daß man oft ſehr ſchwer ſagen kann, welches eigentlich der natürlichſte, ja ſelbſt der gebräuchlichſte Verſtand ſey, (*quis ſenſus magis naturalis*, *obvius*, *intentus*) weil ein Schriftſteller an unterſchiedenen Orten unterſchiedene Dinge vor Augen hat, und einerley Redensarten, vor, oder nach dem Ausſpruche eines großen Mannes, oder einiges Anſehens, das man hoch achtet, und dem man nachfolget, weniger oder mehr gebrauchet werden, oder gebrauchet werden können. Und das iſt die Urſache, daß man bey Gelegenheit, und zu gewiſſen Zeiten, gewiſſe Redensarten

Hrn. Göttens, meines werthen Freundes, itztlebendes gelehrtes Europa nach G.

(**) Ich habe dieſe Worte oben in der Anmerkung zum 37 §. p. 146. 147. bereits angeführet, wo man ſie nachſehen kann. G.

ten gar wohl verwerfen oder einführen kann: allein dieſes thut weder zum Verſtande, noch zum Glauben etwas; wenn man keine zulängliche Erklärung der Worte beyfüget.

281 §. Man muß demnach nur wohl zu unterſcheiden wiſſen, wie wir öfters gethan haben, unter dem Nothwendigen und dem Gewiſſen; unter der phyſikaliſchen und moraliſchen Nothwendigkeit. Mit der Möglichkeit und Unmöglichkeit verhält ſichs eben ſo; dasjenige iſt zufällig, deſſen Gegentheil möglich iſt, und dasjenige iſt nothwendig, deſſen Gegentheil unmöglich iſt. Man machet auch unter einem nahen und einem entfernten Vermögen nicht unbillig einen Unterſchied; und in dieſem unterſchiedenen Verſtande ſaget man bald, daß eine Sache möglich ſey; bald daß ſie nicht möglich ſey. In gewiſſem Verſtande kann man ſagen, es ſey nothwendig; daß die Seligen nicht ſündigen, und daß die Teufel und die Verdammten ſündigen; daß Gott ſelbſt das Beſte erwähle; daß der Menſch allezeit demjenigen folge, was ihn vor allem am meiſten rühret. Allein dieſe Nothwendigkeit iſt der Zufälligkeit nicht entgegen; es iſt nicht die logiſche, geometriſche, oder metaphyſiſche Nothwendigkeit, deren Gegentheil einen Widerſpruch in ſich hält. Der Herr Nicole hat ſich an einem Orte eines Gleichniſſes bedienet, das eben nicht gar zu unrecht iſt. Man hält es für unmöglich, daß eine kluge und anſehnliche obrigkeitliche Perſon, die nicht ihre Sinnen verlohren, öffentlich eine große Thorheit begehen könne; daß ſie z. E. zum Spaße ganz nackend auf den Gaſſen herum laufen ſollte. Eben ſo iſt es gewiſſermaßen mit den Seligen beſchaffen: ſie können noch weniger ſündigen, und die Nothwendigkeit, die es ihnen verbeut, iſt von eben der Art. Endlich befinde ich auch, daß der Willen ein eben ſo zweydeutiges Wort ſey, als das Vermögen und die Nothwendigkeit.

Denn

282 §. Denn ich habe ſchon angemerket, daß diejenigen, die ſich des Grundſatzes bedienen: **man thue allemal das, was man wolle, wenn man es thun könne**; und daraus ſchließen: Gott wolle alſo nicht, daß alle Menſchen ſelig würden; einen **ſchlüßigen Willen** verſtehen. Und in dieſem Verſtande nur läßt ſich der Satz behaupten: daß ein Weiſer niemals etwas wolle; wenn er weis, daß es unter die Dinge gehöret, die niemals geſchehen werden. Wenn man hergegen den Willen in einem allgemeinen und dem Gebrauche gemäßern Verſtande nimmt, ſo kann man ſagen: der Willen des Weiſen ſey **vorläufig**, (antecedenter) zu allem Guten geneigt; ob er gleich zuletzt beſchließt, nur das Bequemſte und Geſchickteſte zu thun. Alſo würde man ſehr unrecht handeln, wenn man Gott dieſe tröſtliche und feſte Neigung, alle Menſchen ſelig zu machen, die ihm auch die heilige Schrift zueignet, abſprechen; ja ihm gar einen urſprünglichen Haß zuſchreiben wollte, der ihn bald anfangs von der Seligkeit vieler Menſchen abwendig gemachet, (*odium antecedaneum*). Vielmehr muß man behaupten, daß ein Weiſer, nach dem Maaße ſeiner Erkenntniß und ſeiner Kräfte, alles Gute, in ſo weit es gut iſt, zu erhalten ſuche; doch aber nur das Beſte, das ſich thun läßt, zuwege bringe. Die dieſes einräumen, und deſſen ungeachtet Gott den vorhergehenden Willen, alle Menſchen ſelig zu machen, abſprechen, die fehlen bloß wegen des Misbrauches des Wortes; wofern ſie im übrigen nur zugeſtehen, daß Gott einem jeden zulänglichen Beyſtand giebt, ſelig zu werden, wenn er ſich deſſen bedienen will.

283 §. Selbſt in den Lehren der Schüler des heiligen Auguſtins ſteht mir weder die Verdammniß der unwiedergebohrnen Kinder, noch auch überhaupt diejenige Verdammung an, die bloß und allein von der Erbſünde herrühret. Eben ſo wenig kann ich mir einbilden, daß Gott

diejenigen verdamme, denen es an nothwendiger Erkenntniß gefehlet. Man kann mit vielen Glaubenslehrern glauben: daß die Menſchen mehr Beyſtand bekommen, als wir wiſſen; wenn es auch nur in der letzten Todesſtunde geſchehen ſollte. So ſcheint es auch gar nicht nöthig zu ſeyn, daß die Seligen allemal durch eine für ſich ſelbſt kräftige, und von allen Umſtänden unabhängliche Gnade, ſelig werden. Ich halte es für unnöthig, daß man ſage: alle Tugenden der Heyden wären falſche Tugenden, und alle ihre Thaten wären Sünden geweſen; ob es ſchon nicht zu läugnen iſt, daß, was nicht aus dem Glauben, oder aus einem rechtſchaffenen Herzen vor Gott kömmt, von der Sünde, wenigſtens dem Vermögen nach, (virtualiter) angeſteckt ſey. (*) Endlich halte ich dafür, Gott könne nicht aus einem unbedingten Rathſchluſſe, gleichſam von ungefähr, oder aus einem ſolchen Willen handeln, der von allen vernünftigen Bewegungsgründen ganz unabhänglich ſey. Und ich ſtehe in der Meynung, daß er in Austheilung ſeiner Gnade allezeit von ſolchen Gründen bewogen werde, welche ſich zugleich auf die Natur der Gegenſtände beziehen; ſonſt würde er nicht nach ſeiner Weisheit handeln. Inzwiſchen aber gebe ich gern zu, daß dieſe Gründe nicht allezeit nothwendig mit den guten, oder nicht ſo ſchlim-

(*) Hr. v. L. zielet hier ohne Zweifel auf den bekannten Spruch aus dem 23 V. im 14. Cap. des Briefes an die Römer: Was nicht aus dem Glauben kömmt, das iſt Sünde: als welcher insgemein angeführet wird darzuthun, daß die Tugenden der Heyden nichts als Laſter geweſen. Allein, wenn man den Text in ſeinem Zuſammenhange betrachtet: ſo wird man gewahr, daß man ihn nicht ohne handgreifliche Verdrehung, hieher ziehen kann. Paulus redet daſelbſt von denen, die ſich entweder ein Gewiſſen machten, oder nicht, allerley Speiſe zu eſſen, die bey den Jüden verbothen war. „Es „iſt dir viel beſſer, heißt es, du eſſeſt kein Fleiſch, und trin„keſt keinen Wein, oder das, daran ſich dein Bruder ſtößt „oder

ſchlimmen natürlichen Eigenſchaften der Menſchen verknüpfet ſind; als wenn Gott ſeine Gnade einzig und allein nach dieſen guten Eigenſchaften austheilte: ob ich zwar ſonſt, wie ich mich auch ſchon oben erkläret habe, dafür halte, daß jo wohl ſie, als alle andere Umſtände, mit in Betrachtung gezogen werden; maßen die höchſte Weisheit nichts aus den Augen laſſen und vernachläßigen kann.

284 §. Wenn man dieſe und einige wenige andere Punkte ausnimmt, in denen der h. Auguſtin etwas dunkel zu ſeyn, oder gar anzuſtoßen ſcheint, ſo könnte man ſein Lehrgebäud gar wohl annehmen. Nach demſelben kann aus der Subſtanz Gottes nichts anders, als ein Gott kommen, und alſo iſt der Urſprung der Creatur aus nichts. (*Auguſt. de liber. arbit. lib. 1. c. 2.*) Dieſes machet, daß ſie unvollkommen, mangelhaft und der Verderbniß unterworfen iſt; *de Geneſ. ad lit. c. 15. contra Epiſt. Manichaei c. 36.*) Das Böſe kömmt nicht von der Natur, ſondern vom böſen Willen her, ſchreibt Auguſtin in dem ganzen Buche von der Natur des Guten. Gott kann nichts unmögliches gebiethen: wir glauben feſt, daß der gerechte und gütige Gott nichts unmögliches befehle. (Firmiſſime creditur, Deum juſtum & bonum impoſſibilia non poſſe præcipere;) *Lib. de Nat. & Grat. cap. 43. c. 69.*

Hh 2 Nie-

„oder ärgert, oder ſchwach wird. Haſt du den Glauben „(nämlich daß dirs erlaubt ſey alles zu eſſen) ſo habe ihn bey „dir ſelbſt vor Gott. Selig iſt, wer ihm kein Gewiſſen ma„chet, in dem, das er annimmt! Wer aber darüber zweifelt, „und iſſet doch: der iſt verdammet: denn es geht nicht aus „dem Glauben (oder aus einer feſten Ueberredung, daß das „erlaubet ſey, was er thut.) Was aber nicht aus dem „Glauben (d. i. aus einer Conſcientia certa, aus einem „völlig verſicherten Gewiſſen) geht, das iſt Sünde.„ Wo ſteht nun da der ſeligmachende Chriſtenglaube? oder wo iſt von den guten Werken der Heyden nur die geringſte Spur zu ſehen? S.

Niemand ſündiget, wenn er thut, was er unmöglich vermeiden können. (Nemo peccat in eo, quod caveri non poteſt;) *Libr. 3. de lib. arb. c. 16. 17. Lib. 1. Retract. c. 11. 13. 15.* Unter einem gerechten Gotte kann niemand unglücklich ſeyn, wenn er es nicht verdienet: neque ſub Deo juſto miſer eſſe quisquam, niſi mereatur, poteſt. *Lib. 1. c. 39.* Der freye Willen kann die Gebothe Gottes nicht erfüllen, ohne den Beyſtand der Gnade. *Ep. ad Hilar. Caeſaraugustanum.* Wir wiſſen, daß die Gnade nicht nach Verdienſte gegeben wird. *Ep. 106. 107. 120.* Der Menſch hatte im Stande der Unſchuld die nöthigen Kräfte, Gutes zu thun, wenn er nur gewollt: allein das Wollen kam auf den freyen Willen an: habebat adjutorium per quod poſſet, & ſine quo non vellet; ſed non adjutorium quo vellet. *Lib. de corrupt. c. 11. & c. 10. 12.* Gott hat die Engel und die Menſchen laſſen einen Verſuch thun, was ſie mit ihrem freyen Willen ausrichten könnten; und hernach was ſeine Gnade und ſeine Gerechtigkeit vermöchte, *l. c. 10. 11. 12.* Die Sünde hat den Menſchen von Gott abgewendet, um ihn zu den Geſchöpfen zu wenden. *Lib. 1. qu. 2. ad Simpl.* Gerne ſündigen iſt die Freyheit eines Sclaven. *Enchir. c. 103.* Der Sünder hat den freyen Willen keinesweges verlohren; ja alle diejenigen, die mit Vergnügen ſündigen, die ſündigen vornehmlich durch den freyen Willen. (Liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit; ut per illud peccent maxime omnes, qui cum delectatione peccant.) *Lib. 1. ad Bonifac. c. 2. 3.*

285 §. Gott ſaget zu Moſe: **Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und weſſen ich mich erbarme, deſſen erbarme ich mich,** Exod. XXXIII, 19. **So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen; ſondern an Gottes Erbarmen,** Rom. IX, 15. 16. Welches aber gar nicht hindert, daß nicht alle diejenigen ſollten ſelig werden, die einen guten Willen haben,

und

und darinnen beharren. Allein Gott giebt ihm das Wollen und das Vollbringen. **So erbarmet er ſich nun weſſen er will, und verſtocket welchen er will,** Rom. IX, 29. Und inzwiſchen ſaget eben der Apoſtel, **Gott wolle, daß alle Menſchen ſollen ſelig werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen**; welches ich nicht nach einigen Stellen des heiligen Auguſtins erklären wollte, als wenn es ſo viel hieße, es würden nur die ſelig, die Gott ſelig haben wollte; oder als wenn er ſelig machen wollte, non ſingulos generum, ſed genera ſingulorum. Ich ſage lieber, daß kein Menſch ſey, den er nicht wolle ſelig haben, in ſo weit es höhere Urſachen zulaſſen: als um welcher willen Gott nur diejenigen ſelig machet, die den Glauben annehmen, den er ihnen angebothen, und ſich durch die ihnen verliehene Gnade demſelben unterwerfen; dem zufolge, was mit der Vollkommenheit des allgemeinen Entwurfes ſeiner Werke überein kömmt, der nicht beſſer abgefaßt werden könnte.

286 §. Was die Prädeſtination zur Seligkeit anlangt, ſo begreift ſie auch, nach dem Auguſtin, die Anordnung der Mittel in ſich, die zur Seligkeit führen. Die Prädeſtination der Heiligen iſt nichts anders, als die Vorherſehung und Vorherbereitung der göttlichen Wohlthaten, durch welche diejenigen, die erlöſet werden, ganz gewiß erlöſet werden. (Prædeſtinatio ſanctorum, nihil aliud eſt, quam præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur, quicunque liberantur, *Lib. de Perſever c. 14.*) Er ſtellet ſich alſo dieſelbige keineswegs als einen unbedingten Rathſchluß vor: er will, es ſey eine Gnade dabey, die von keinem verſtockten Herzen verworfen werde, weil ſie eben deswegen vornehmlich gegeben werde, die Härtigkeit des Herzens wegzunehmen, *lib. de Praedeſt. c. 8. Lib. de Grat. c. 13. 14.* Doch befinde ich nicht, daß der heil. Auguſtin deutlich ſetzet, dieſe Gnade, die das Herz un-

unterwirft, ſey allezeit für ſich ſelbſt kräftig. Und ich weis nicht, ob man nicht hätte behaupten können, ohne ihn zu beleidigen, daß einerley Grad innerlicher Gnade in einem Herzen ſiege, wo ihm die Umſtände behülflich ſind; in dem andern aber nicht ſiege.

287 §. Der Willen richtet ſich nach der Meynung, die wir vom Guten haben, und folget demjenigen, was die andern übertrifft. Si utrumque tantum diligimus, nihil bonum dabimus. *Item:* Quod amplius nos delectat, ſecundum id operemur neceſſe eſt, *in c.5. ad Gal.* Ich habe bereits erkläret, wie wir bey allem dieſem dennoch wahrhaftig eine große Gewalt über unſern Willen haben. Der heil. Auguſtin nimmt es ein wenig anders, und auf eine Art, die eben nicht gar zu weit abgeht: als wenn er ſaget, es ſtehe nichts ſo ſehr in unſrer Gewalt, als die Wirkung unſers Willens. Davon giebt er einen Beweisgrund, der ein wenig identiſch heraus kömmt. Denn er ſpricht, dieſe Wirkung iſt in dem Augenblicke, da wir wollen, fertig und bereit: Nihil tam in noſtra poteſtate eſt, quam ipſa voluntas, ea enim mox ut volumus, praeſto eſt. *Lib.3. de lib. Arbit. c.3. Lib.5. de civit. Dei, c.10.* Allein dieſes bedeutet nur ſo viel, daß wir wollen, wenn wir wollen; und nicht, daß wir das wollen, was wir zu wollen wünſchen. Man hat mehr Urſache mit ihm zu ſagen: **Entweder es muß gar kein Willen ſeyn, oder er muß frey ſeyn,** (aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt, *d.l.3. c.3.*) Und das, was den Willen gewiß, oder unfehlbar zum Guten antreibt, das hindere ihn nicht, daß er nicht frey ſey. Es iſt ſehr ungereimt, wenn man ſaget, es gehöre deswegen nicht zum freyen Willen, daß wir glückſelig ſeyn wollen, weil wir, ich weis nicht aus was für einem guten Zwange der Natur, nicht anders wollen können. Niemand wird ſich unterſtehen zu ſagen: Gott ſey aus Nothwendigkeit, und nicht aus freyem Willen gerecht: weil

er

er Sünde und Unrecht unmöglich wollen kann. Sollte Gott ſelbſt deswegen, weil er nicht ſündigen kann, der freye Willen abgeſprochen werden? (Perquam abſurdum eſt, ut ideo dicamus, non pertinere ad voluntatem (*libertatem*) noſtram, quod beati eſſe volumus, quia id omnino nolle non poſſumus, neſcio qua bona conſtrictione naturæ. Nec dicere audemus, ideo Deum non voluntatem, (*libertatem*) ſed neceſſitatem habere juſtitiæ, quia non poteſt velle peccare. Certe Deus ipſe, numquid, quia peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negandus eſt? *De Nat. & Grat. c. 46. 47. 48. 49.*) Er ſaget auch gar wohl, Gott gebe die erſte gute Bewegung; aber hernach wirke der Menſch gleichfalls: Aguntur ut agant, non ut ipſi nihil agant. *De corrept. c. 2.*

287 §. Wir haben geſetzet, daß der freye Willen die nächſte Urſache des Schuldübels, und dann auch des Strafübels ſey; obgleich die urſprüngliche Unvollkommenheit der Creaturen, die ſich in den ewigen Jdeen vorgeſtellt befindet, die erſte und entfernteſte Urſache iſt. Unterdeſſen ſetzet ſich Hr. Bayle beſtändig wider dieſen Gebrauch des freyen Willens; und will durchaus nicht zugeben, daß man ihm die Urſache des Böſen zuſchreibe. Wir müſſen ſeine Einwendung anhören: es wird aber nicht undienlich ſeyn, wenn wir vorher die Natur der Freyheit noch mehr erklären. Wir haben gezeiget, daß die Freyheit, dergleichen man in den theologiſchen Schulen erfodert, anfangs in dem Wiſſen beſtehe, das eine deutliche Erkenntniß der Sachen einſchließt, darüber man rathſchlaget; hernachmals in der Willkühr, mit der wir uns entſchließen; und endlich in der Zufälligkeit, das iſt, in der Ausſchließung der logiſchen oder metaphyſiſchen Nothwendigkeit. Die Erkenntniß iſt gleichſam die Seele der Freyheit, und das übrige iſt gleichſam der Körper und der Grund. Die freye Subſtanz lenket ſich von ſich

ſelbſt, nach den Bewegungsgründen des Guten, das von dem Verſtande begriffen worden; welches ſie neiget, ohne ſie zu nöthigen. Alle Bedingungen der Freyheit ſind in dieſen wenigen Worten enthalten. Inzwiſchen wird es nicht überflüßig ſeyn, zu zeigen: wie die Unvollkommenheit, die ſich in unſrer Erkenntniß und in unſrer Willkühr befindet; und die unfehlbare Beſtimmung, die in unſrer Zufälligkeit begriffen iſt, weder die Freyheit, noch die Zufälligkeit über den Haufen werfe.

289 §. Unſre Erkenntniß iſt zweyerley, eine deutliche oder eine verwirrte. Die deutliche Erkenntniß oder die Einſicht, (l'intelligence) findet in dem rechten Gebrauche der Vernunft ſtatt: allein die Sinnen geben uns nur verwirrte Begriffe. Wir können ſagen, daß wir von aller Sclaverey frey ſind, in ſo weit wir mit einer deutlichen Erkenntniß handeln; und daß wir hingegen in der Dienſtbarkeit der Affecten ſtehen, in ſo weit unſere Empfindungen verwirrt ſind. In dieſem Verſtande haben wir nicht alle die Freyheit des Gemüthes, die wohl zu wünſchen wäre, und können mit dem heiligen Auguſtin ſagen: daß wir nur eine ſclaviſche Freyheit haben, indem wir der Sünde unterworfen ſind. Unterdeſſen hat doch ein Sclav, ſo ein

(*) Der aufmerkſame Leſer, wird ohne Zweifel in ſehr vielen Stellen dieſer Theodicee bereits die völligen Grundſätze, und fruchtbaren Keimen der neuern Weltweisheit angemerket haben: die von vielen einem heutigen großen Manne (dem Kanzler und Frh. von Wolf) zugeſchrieben wird, der ihr die ſyſtematiſche Geſtalt gegeben, und ſie mit vielen ſchönen Zuſätzen bereichert hat. Und hier wird man die ganze ſogenannte Pſychologie, gleichſam in einem kurzen Begriffe finden, die in allen praktiſchen Wahrheiten und Wiſſenſchaften, ein ſo großes Licht angezündet hat. Man muß ſich alſo billig wundern, warum Herr Deſchamps, in ſeinem Abregé de

ein elender Sclav er auch immer iſt, die Freyheit, ſeinem Stande gemäß zu wählen: wiewohl er ſich öfters in der harten Nothwendigkeit befindet, aus zweyen Uebeln eines zu erwählen; weil eine größere Macht ihn nicht zu dem Guten gelangen läßt, nach dem er ſtrebet. Und das, was die Bande und der Zwang bey einem Sclaven thun, das geſchieht in uns durch die Leidenſchaften: deren Zwang zwar gelind und ſüß, aber deswegen doch eben ſo ſchädlich iſt. Wir wollen in der That nichts anders, als was uns gefällt; aber zu allem Unglücke iſt das, was uns gegenwärtig gefällt, oft ein wahrhaftiges Uebel, das uns misfallen würde, wenn wir die Augen des Verſtandes offen hätten. Inzwiſchen hindert doch der unglückliche Stand eines Sclaven, und derjenige, darinnen wir ſind, gar nicht; daß wir nicht ſo wohl als er, in dem Stande, in dem wir uns befinden, nach unſerm Vermögen und gegenwärtigen Erkenntniſſe, dasjenige erwählen ſollten, was uns am meiſten gefällt. (*)

290 §. Was die Willkühr (la Spontaneité) betrifft, ſo iſt ſie uns zuzuſchreiben, in ſo weit wir den Grund unſeres Thuns in uns haben: wie es Ariſtoteles gar wohl begriffen hat. Der Eindruck der äußerlichen Sachen lenket uns zwar oft von unſerm Wege ab; und man hat we-

de la Philoſophie de Mr. Wolf. mit der Frau von Chatelet, und dem Hrn. Crouſaz darüber einen ſolchen Krieg angefangen: daß ſie dieſe neuere Philoſophie eine Leibnitianiſche genennet haben. Hat man nämlich in Frankreich die vom Descartes erfundenen oder aufgebrachten Lehren, deswegen eine Malebranſchiſche, oder Claubergiſche Philoſophie genennet, weil ſie von dieſen beyden Weltweiſen mehr ins Licht geſetzet, erweitert, und ſyſtematiſcher vorgetragen worden? Suum cuique: Man muß einem jeden das Seine laſſen. G.

nigſtens in Anſehung deſſen, insgemein geglaubet, daß ein Theil von den Gründen und Urſachen unſers Thuns außer uns wäre: und ich geſtehe, daß wenn man ſich nach der gemeinen Sprache richtet, man alſo zu reden verbunden ſey; welches man auch in gewiſſem Verſtande, ohne einiges Nachtheil der Wahrheit, thun kann. Allein wenn man ſich deutlich erklären ſoll, ſo behaupte ich: daß unſere Willkühr keine Ausnahme leide, und daß die äußerlichen Dinge, nach der philoſophiſchen Schärfe zu reden, keinen phyſikaliſchen Einfluß in uns haben. (**)

291 §. Dieſen Punkt beſſer zu verſtehen, muß man wiſſen, daß wir eine genaue Willkühr mit allen einfachen Subſtanzen gemein haben, und daß dieſelbe bey freyen und verſtändigen Subſtanzen, zu einer Herrſchaft über ihr Thun wird. Dieſes kann nicht beſſer, als durch das Lehrgebäud der vorherbeſtimmten Harmonie erkläret werden, welches ich bereits ſeit vielen Jahren vorgetragen habe. Daſelbſt habe ich gezeiget, daß jede einfache Subſtanz von Natur Empfindung habe; und daß ihre Individualität in dem immerwährenden Geſetze beſteht, nach

(**) Dieſes zielt auf das gänzliche Aufheben aller eigentlich ſogenannten Wirkungen aller erſchaffenen Subſtanzen in einander; die Hr. v. L. durch ſeine vorherbeſtimmte Harmonie einzuführen geſuchet. Er erkläret ſie zwar, im folgenden Abſatze ſehr deutlich: allein ich zweifele, ob ſie bey tiefſinnigen Leſern ſich etwas mehr, als den Ruhm der Scharfſinnigkeit erwerben wird. Er hat ſie ſchon oben, in dem erſten Theile ziemlich ausführlich vorgetragen, ergreift aber hier nochmals die Gelegenheit davon zu handeln: um ſie dem Leſer deſto geläufiger zu machen, und ſie auf ihrer vortheilhafteſten Seite zu zeigen. Allein umſonſt! Denn hebt ſie ſchon in der Seele eine gewiſſe Unterwürfigkeit gegen äußerliche Dinge auf: ſo hat ſich auch 1) noch kein Philoſoph darüber, als über eine ſeiner Willkühr nachtheilige Sache beſchweret, daß er die Sachen empfinden muß, wie ſie in die Sin-

nach welchem die ihr zugehörigen Begriffe und Empfindungen zuſammen hängen, und natürlicher Weiſe aus einander entſpringen; den Leib der ihr zugetheilet iſt, und durch denſelben die ganze Welt, nach ihrem Stande und Geſichtspuncte vorzuſtellen; ohne daß ſie des geringſten phyſikaliſchen Einfluſſes des Leibes benöthiget iſt: gleich wie ſich der Leib ſeinerſeits hinwiederum nach dem Willen der Seele, vermöge ſeiner eigenen Geſetze, richtet; und ihr folglich nur in ſo weit gehorchet, als es dieſe Geſetze mit ſich bringen. Woraus denn erhellet, daß die Seele in ihr ſelbſt eine vollkommene Spontaneität oder Willkühr hat, ſo daß ſie in ihrem Thun nur von Gott, und von ſich ſelbſt abhängt.

292 §. Gleichwie dieſes Lehrgebäud vorher nicht bekannt geweſen, alſo hat man andere Mittel hervorgeſuchet, ſich aus dieſem Labyrinthe zu helfen: und den Carteſianern ſelbſt hat dieſer Punct vom freyen Willen ſehr viel zu ſchaffen gemachet. Sie ließen ſich nicht mehr mit den Kräften, oder Facultäten der Scholaſtiker abſpeiſen; ſie bedachten, daß alle Handlungen der Seelen von demjenigen

Sinne fallen; z. E. daß Zucker ſüß ſchmecke, die Trompete laut klinge, die Lilge weiß ausſehe, u. d. m. 2) Führet ſie an ſtatt einer äußerlichen unanſtößigen Abhänglichkeit, eine innere Nothwendigkeit ein, die vielen noch ärger vorkommen kann, als jene. Man muß alſo dieſe Liebe des Hrn. von L. zu ſeinem Lehrgebäude, der natürlichen Zärtlichkeit eines Vaters gegen ſeine Kinder zuſchreiben; und ihm dieſe kleine Schwachheit, in Anſehung ſo vieler andern ſchönen Sachen, zu gut halten, die er uns mitgetheilet hat. Uebrigens kann man den bereits angezogenen Tractat des Hrn. Prof. Knutzen, von dem Syſtemate influxus phyſici, imgleichen des ſel. Reinbecks Abhandlung von der Harmonia præſtabilita, und meine Vindicias Syſtematis infl. phyſ. davon nachleſen. G.

nigen ſchienen gelenket zu werden, was zufolge des Eindruckes der Sinne von außen kömmt; und daß endlich alles in der Welt von der Vorſehung Gottes regieret werde. Allein daraus floß dieſer Einwurf gar natürlich: daß alſo keine Freyheit wäre! Hierauf antwortete Carteſius: wir wären von dieſer Vorſehung aus der Vernunft verſichert; aber wir wären auch unſrer Freyheit, aus der innerlichen Erfahrung, die wir davon hätten, gewiß: und man müßte ſo wohl die Vorſehung, als die Freyheit glauben; ob wir gleich kein Mittel ſähen, ſie mit einander zu vereinigen.

293 §. Das hieß nun recht den gordiſchen Knoten von einander hauen; und auf die Schlußrede eines Beweiſes nicht durch gehörige Auflöſung, ſondern durch Entgegenſetzung eines andern Beweiſes, antworten: welches aber mit den Geſetzen philoſophiſcher Streitigkeiten, gar nicht übereinkömmt. Inzwiſchen haben ſich die meiſten Carteſianer damit beholfen; obgleich die innere Erfahrung, die ſie anführen, dasjenige keinesweges beweiſt, was ſie damit zu beweiſen vermeynen: wie ſolches Hr. Bayle gar wohl angemerket hat. Herr Regis erkläret dieſe Lehre des Carteſius (*Philoſ. T. I. Metaph. lib. 2. part. 2. c. 22.*) alſo: „Er ſpricht: Die meiſten Philoſophen ſind deswegen in Irrthum gefallen, weil einige, „indem ſie nicht begreifen können, wie ſich die freyen „Handlungen und die Vorſehung Gottes gegen einander „verhalten, gar geläugnet haben: daß Gott die erſte „wirkende Urſache der Wirkungen des freyen Willens „ſey, wodurch ſie einen Raub begangen, und Gott das „Seine entwandt haben. Andere, da ſie nicht begreifen „können, wie ſich die kräftige Wirkung Gottes, und die „freyen Handlungen mit einander vergleichen, haben die „menſchliche Freyheit geläugnet; wodurch ſie in eine Un„gerechtigkeit verfallen ſind, und dem Menſchen das

„Sei-

„Seine geraubet haben. Die Mittelſtraße zwiſchen die„ſen zweenen Abwegen, iſt dieſe, daß man ſage (id. ibid. „p. 485.): wenn wir gleich nicht alle Verhältniſſe zwiſchen „der Freyheit und der Vorſehung Gottes begreifen kön„nen: ſo müſſe man dennoch geſtehen, daß wir ſo wohl „frey ſind, als von Gott abhängen; weil von dieſen zwo „Wahrheiten, eine ſo bekannt iſt als die andere, die eine „aus der Erfahrung, die andere aus der Vernunft; und „die Klugheit nicht zuläßt, dergleichen Wahrheiten, von „denen man verſichert iſt, deswegen fahren zu laſſen, weil „man nicht alle Verhältniſſe erkennen kann, die ſie mit „andern bekannten Wahrheiten haben.„

294 §. Hr. Bayle merket am Rande gar wohl dabey an: dieſe Worte des Herrn Regis zeigeten nicht, „daß wir zwiſchen den Handlungen des Menſchen, und der „Vorſehung Gottes, einige Verhältniſſe begriffen; die „ſich mit unſrer Freyheit ſchlechterdings nicht zu vertra„gen ſchienen. Er ſetzet dazu, es wären nur behutſame „Redensarten, die den Sinn der Frage ſchwächeten. „Man ſchreibt (ſpricht er) die Schwierigkeit einzig und „allein dem Mangel unſerer Erkenntniß zu; da man „vielmehr ſagen ſollte, ſie rührte vornehmlich von der „Erkenntniß her, die wir haben, und die wir (nach des „Hrn. Bayle Meynung) mit unſern Geheimniſſen nicht „vergleichen können.„ Das iſt eben das, was ich zu Anfange dieſes Werkes geſaget habe: wenn ſich ein Geheimniß mit unſerer Vernunft ganz und gar nicht vergleichen ließe, wenn es unauflösliche Einwürfe dawider gäbe: ſo würden wir nicht befinden, daß es unbegreiflich wäre, ſondern wir würden vielmehr die Nichtigkeit und Falſchheit deſſelben deutlich begreifen; wiewohl hier eigentlich von keinem Geheimniſſe, ſondern bloß von der natürlichen Religion die Rede iſt.

295 §. Wir wollen ſehen, wie Hr. Bayle die innern Erfahrungen beſtreitet, auf welche die Carteſianer die Freyheit gründen. Er machet mit ſolchen Gedanken den Anfang, die ich eben nicht billigen kann. „Dieje„nigen, die nicht gründlich unterſuchen (ſpricht er *Dict.* „*Art.* Helen. *Lit.* TΔ) was in ihnen vorgeht, überreden „ſich leicht, ſie wären frey: und wenn ihr Willen aufs „Böſe verfiele, ſo wäre es ihr Fehler; es geſchähe aus ei„ner Wahl, über die ſie Herren wären. Die hier an„ders urtheilen, das ſind Leute, die die Umſtände ihrer „Thaten, und alles was ſie dazu antreibt, ſorgfältig un„terſuchet, und dem Fortgange der Bewegungen der „Seelen wohl nachgedacht haben. Dieſe Leute zweifeln „insgemein an ihrem freyen Willen, und halten ſo gar „ihre Vernunft und ihren Verſtand für Sclaven; welche „der Macht, die ſie hinreißt, wohin ſie nicht gehen wol„len, unmöglich widerſtehen können. Hieher gehören „vornehmlich diejenigen, welche die Urſache ihrer Thaten „Gott zugeſchrieben haben.„

296 §. Ich erinnere mich hierbey der Worte des Kanzlers Bacon, welcher ſagte: eine mittelmäßig erlernte Philoſophie führe uns von Gott ab: allein wenn man ſie recht gründlich ſtudire, ſo führe ſie uns hinwiederum zu Gott. So iſt es auch mit denen beſchaffen, die ihren eigenen Handlungen nachdenken. Es kömmt ihnen anfangs vor, als wenn alles, was wir thun, nur ein Antrieb eines andern wäre; und als wenn alles, was wir begreifen, von außen durch die Sinnen komme, und ſich in dem leeren Raume unſres Gemüthes, wie auf einer rei-

(*) Hr. v. L. thut recht, daß er hier den Ausſpruch eines alten Dichters, darauf Hr. Bayle ſo trotzig thut, mit einem gleichen Ausſpruche eines andern Poeten abfertiget. **Virgils** Anſehen wird doch ſoviel gelten, als **Ovids** ſeines: und ſo wä-

reinen Tafel abdrucke, (*tanquam in tabula raſa.*) Allein ein tieferes Nachſinnen lehret uns, daß alles, ja ſelbſt unſere Empfindungen und Leidenſchaften, mit einer völligen Willkühr von uns ſelbſt herkommen.

297 §. Inzwiſchen führet Hr. Bayle einige Poeten an, die den Menſchen weiß brennen wollen, indem ſie die Schuld auf die Götter werfen. Medea redet beym Ovidius alſo:

- - - - - Fruſtra, Medea, repugnas!
Neſcio, quis Deus obſtat? ait.

- - - - - Du widerſtehſt umſonſt,
Medea! welcher Gott mag dir im Wege ſtehn?

Und ein wenig hernach läßt Ovidius ſie folgendes hinzu ſetzen:

Sed trahit invitam nova vis; aliudque cupido,
Mens aliud ſuadet: video meliora, proboque,
Deteriora ſequor. - - - - -

Doch eine neue Macht bezwingt mich wider Willen,
Der Lüſte Trieb ſtimmt nicht mit meines Geiſtes Rath:
Ich ſeh was beſſer iſt; ich preiſ' es in der That:
Allein ich muß nur das, was ſchlimmer iſt, erfüllen.

Allein man könnte den Virgil dagegen anführen, bey welchem Niſus mit weit mehrerem Grunde ſaget: (Aeneid. IX. v. 184.)

Dîne hunc ardorem mentibus addunt,
Euryale? an ſua cuique Deus ſit dira cupido?

Flößen irgend ſelbſt die Götter dieſen Trieb den Seelen ein?
Oder müſſen die Begierden, jedem ſeine Gottheit ſeyn? (*)

298 §. Es ſcheint, als wenn der Herr Wittich geglaubet hätte, unſere Independenz wäre in der That nur eine

wäre er mit gleicher Münze bezahlet. Uebrigens war bey den alten Griechen und Römern das Wort Deus ein rechtes Aſylum ignorantiæ, eine Zuflucht der Unwiſſenheit. Wenn ſie ein Ding nicht begriffen, wie es zugieng, ſo mußte es

eine Scheinindependenz. Denn er ſetzet in ſeiner Diſſert. *de providentia Dei actuali* (n. 61.): der freye Willen beſtehet darinnen, daß wir zu denen Sachen, die ſich unſrer Seele vorſtellen; damit wir ſie entweder bejahen, oder verneinen, lieben oder haſſen ſollen, dergeſtalt angetrieben würden, daß wir gar keine äußerliche und lenkende Gewalt empfänden. Er ſaget ferner, wenn Gott ſelbſt unſer Wollen wirke, ſo wirketen wir am allerfreyeſten: und je kräftiger und mächtiger die Wirkung Gottes in uns wäre, deſto mehr wären wir Herren über unſre Thaten. *Quia enim Deus operatur ipſum velle, quo efficacius operatur, eo magis volumus: quod autem, cum volumus, facimus, id maxime habemus in noſtra poteſtate.* Es iſt wahr, wenn Gott einen Willen in uns wirket, ſo wirket er eine freye Handlung: allein mir ſcheint hier nicht von der allgemeinen Urſache, oder von derjenigen Hervorbringung des Willens die Rede zu ſeyn, deren der Willen nöthig hat, in ſo weit er eine Creatur iſt; in welcher alles, was ſie wirkliches und weſentliches begreift, in der That von der Mitwirkung Gottes, wie alle andere unbedingte Realität der Dinge, unaufhörlich geſchaffen wird. Die Rede iſt hier von den Urſachen des Wollens, und von den Mitteln, deren ſich Gott bedienet, wenn er uns einen guten Willen giebt; oder zuläßt, daß wir einen böſen Willen haben. Wir ſelbſt bringen ſo wohl den guten, als böſen Willen hervor; denn es iſt unſere Wirkung: allein es ſind allemal Urſachen vorhanden, die uns

es ein Gott gethan haben. Ein Strom floß immer, und man ſah nicht, wo er alles Waſſer herbekam: ſogleich mußte ihn ein Flußgott aus ſeinem Kruge gießen. Der Wind wehete, und man ſah nicht, wie das zugieng: ſogleich dichtete man einen Aeolus, mit ſo vielen Unterthanen, als man brauchte. u. ſ. w. Eben ſo gieng es bey den Leidenſchaften. Man war verliebt, zornig, neidiſch, u. d. gl. Nur getroſt aus der

uns zur Handlung antreiben, ohne daß ſie unſerer Spontaneität oder Willkühr ſchaden. Die Gnade giebt uns nur einen gewiſſen Eindruck: der weiter nichts thut, als daß er durch bequeme Bewegungsgründe, dergleichen eine Aufmerkſamkeit, ein Dic cur hic, ein vorlaufendes Vergnügen ſeyn würde, zum Wollen etwas beyträgt. Und man ſieht klar und deutlich, daß dieſes der Freyheit ſo wenig ſchadet, als ein Freund, der uns einen Rath und Bewegungsgrund an die Hand giebt. Alſo hat Hr. Wittich eben ſo übel auf die Frage geantwortet, als Hr. Bayle: und die Zuflucht, die man zu Gott nimmt, iſt hierzu nichts nütze.

299 §. Allein wir wollen noch eine andere weit vernünftigere Stelle aus dem Hrn. Bayle anführen, da er der vermeynten lebendigen Empfindung der Freyheit, worauf ſich die Carteſianer berufen, beſſer begegnet. Seine Worte ſind in der That voll Geiſt und Verſtand, und würdig, daß man ſie erwägt; ſie befinden ſich in der Antwort auf die Fragen eines Landmanns (c. 140. T. 3. p. 761. ſqq.) und ſind folgende: „Durch die klare nnd „deutliche Empfindung, die wir von unſerm Daſeyn ha„ben, unterſcheiden wir noch gar nicht, ob wir von uns „ſelbſt ſind, oder ob wir unſer Seyn von einem andern „haben. Wir unterſcheiden dieſes nur durch das Nach„denken, das iſt, wenn wir unſer Vermögen, uns ſo „lange zu erhalten, als wir gerne wollten, und uns von „der Abhänglichkeit der Dinge los zu machen, ꝛc. in Be„trach-

der Liebe, dem Zorne, dem Neide, Götter gemachet! ſo iſt die Sache aus dem Grunde gehoben. S. des Hrn. von Fontenelle Diſcours ſur l'Origine des Fables, den ich bey den Schr. der Deutſch. Geſellſchaft überſetzt und der auch in den neuen Ausgaben der auserleſenen fontenell. Schriften eingerücket worden. G.

„trachtung ziehen. Es iſt auch gewiß, daß die Heyden „(eben dieſes kann man von den Socinianern ſagen, „weil ſie die Schöpfung läugnen) zur Erkenntniß dieſes „wahrhaftigen Lehrſatzes, daß wir aus nichts gemachet „worden; und daß wir in allen Augenblicken unſrer Dauer „wieder aus dieſem Nichts heraus gezogen werden, nie„mals gelanget ſind. Sie haben fälſchlich geglaubet, es „wären alle Subſtanzen in der ganzen Welt von ſich ſelbſt, „und könnten niemals zunichte gemachet werden. Sie „hiengen alſo von keiner andern Sache ab, außer nur „in Anſehung ihrer Veränderungen; die durch die Wir„kung einer äußerlichen Urſache vernichtet werden könnten. „Rühret dieſer Irrthum nicht daher, daß wir die ſchaffen„de Wirkung, die uns erhält, nicht empfinden, und nur „ſo viel empfinden, daß wir da ſind? und daß wir dieſes „auf eine ſolche Weiſe empfinden, die uns in alle Ewig„keit in der Unwiſſenheit von der Urſache unſers Seyns „erhalten würde, wenn uns nicht ein ander Licht zu Hülfe „käme? So können wir auch durch die klare und deutli„che Empfindung, die wir von den Wirkungen unſers „Willens haben, gar nicht unterſcheiden, ob wir dieſe „Wirkungen uns ſelbſt geben; oder ob wir ſie von eben „der Urſache empfangen, die uns unſere Exiſtenz giebt. „Wir müſſen nachdenken, damit wir dieſe Unterſcheidung „machen können. Nun ſetze ich für gewiß: man könne „durch bloßes philoſophiſches Nachſinnen niemals zu einer „gründlichen Gewißheit gelangen, daß wir die wahrhaf„tige wirkende Urſache unſers Wollens ſeyn: denn ein „jeder, der die Sache wohl unterſuchet, wird deutlich „erkennen, daß, wenn wir in Anſehung des Willens bloß „ein leidendes Ding wären, wir eben die Empfindungen „aus der Erfahrung haben würden, die wir haben, wenn „wir uns für frey halten. Wir wollen zur Luſt ſetzen: „Gott habe die Geſetze der Vereinigung der Seelen und

der

„der Leiber dergeſtalt eingerichtet: daß alle Veränderun„gen der Seelen, keine ausgenommen, unter einander, „mit Darzwiſchenkunft gewiſſer Veränderungen des Ge„hirnes, nothwendig verknüpfet ſeyn; ſo werden wir be„greifen, daß uns nichts anders begegnen werde, als „was wir wirklich erfahren; es wird in unſerer Seele, „von der Empfindung der ſinnlichen Dinge an gerechnet, „welches gleichſam ihr erſter Schritt iſt, bis zu dem fe„ſteſten Wollen, welches man ihren letzten Schritt nen„nen kann, eben der Zuſammenhang der Gedanken ſeyn. „Es wird in dieſem Zuſammenhange die Empfindung „der Jdeen, der Bejahung, der Neigungen, und des „Willens und Wollens (*des velleïtés et des volitions*) zu „finden ſeyn. Denn es mag uns das wirkliche Wollen „gleich von einer äußerlichen Urſache eingedrücket werden, „oder wir mögen es ſelbſt hervorbringen, ſo wird doch „beydes wahr ſeyn; daß wir wollen, und daß wir em„pfinden, daß wir wollen. Und gleichwie die äußerliche „Urſache mit dem Wollen, das ſie uns eindrücket, ſo „viel Vergnügen vermiſchen kann, als ſie nur will; ſo „können wir bisweilen empfinden, daß uns die Wirkun„gen unſers Willens unendlich gefallen, und unſern „ſtärkſten Neigungen gemäß ſind. Wir werden keinen „Zwang empfinden; die Regel iſt bekannt: **der Wil„len kann nicht gezwungen werden**, (voluntas non „poteſt cogi.) Jſt es nicht wahr, daß ein Wetterhahn, „wenn ihm allemal, zugleich mit der Bewegung gegen einen „gewiſſen Punct des Horizonts, auch eine Begierde, ſich „alſo zu bewegen, eingegeben würde; jedoch ſo, daß die „Begierde, der Natur nach, oder auch einem wahrhafti„gen Augenblicke der Zeit nach, vorher gienge; ganz ge„wiß überredet ſeyn würde, daß er ſich von ſich ſelbſt be„wegte, um ſeine freywilligen Begierden zu erfüllen? „Jch ſetze, er wüßte nicht, daß es Winde gäbe, noch

„daß eine äußerliche Urſache ſowohl ſeine Stellung als „Begierde auf einmal veränderte. Wir ſind natürlich, „wie ein ſolcher Wetterhahn. Uns iſt gar nicht bekannt, „ob eine unſichtbare Urſache machet, daß wir nach und „nach von einem Gedanken auf einen andern fallen? „Derowegen iſt es gar natürlich, daß ſich die Leute über„reden, als lenkten ſie ſich ſelbſt. Allein es iſt noch zu „unterſuchen, ob ſie ſich nicht in dieſer Sache ſowohl be„triegen, als in vielen andern; die ſie aus einem gewiſſen „natürlichen Triebe, ohne philoſophiſches Nachdenken, „bejahen? Weil nun alſo von dem, was in dem Men„ſchen vorgeht, zweyerley Meynungen ſind; die eine, als „ſey der Menſch ein bloßes leidendes Weſen, die andere, „als habe er auch wirkende Kräfte: ſo kann man, ſo lange „man keine weitere Beweisthümer, als aus der Empfin„dung, anführen kann, die andere der erſtern vernünfti„ger Weiſe nicht vorziehen: denn wir würden eben ſo kräf„tig empfinden, daß wir dieſes oder jenes wollten, wenn „unſer Wollen von einer äußerlichen und unſichtbaren Ur„ſache in unſre Seele eingedruckt würde; als wenn wir es „ſelbſt hervorbrächten.„

300 §. Es ſind gar ſchöne Gedanken und Schlüſſe in dieſen Worten enthalten, die wider die gewöhnlichen Lehrgebäude viel ausrichten: jedoch bey dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, das uns viel weiter führet, als man vorhin gehen können, gänzlich wegfallen. „Hr. Bayle ſetzet z. E. man könnte durch ein bloßes philoſophiſches Nachdenken niemals zu einer gründ„lichen Gewißheit gelangen, daß wir die wahrha tige „wirkende Urſache unſres Wollens wären.„ Allein dieſes gebe ich ihm nicht zu: denn die Einrichtung dieſes Lehrgebäudes zeiget auf eine unſtreitige Art, daß in dem Laufe der Natur, jede Subſtanz die einzige Urſache aller ihrer Verrichtungen, und von allem phyſikaliſchen Ein-

fluſſe aller andern Subſtanzen frey ſey; die ordentliche Mitwirkung Gottes ausgenommen. Dieſes Lehrgebäud zeiget, daß wir eine wahre, und nicht nur eine Scheinwillkühr oder Freywilligkeit haben, wie Hr. Wittich geglaubet hat. Aus eben den Gründen behauptet auch Hr. Bayle (c. 170. pag. 1132): wenn gleich ein *fatum aſtrologicum* wäre, ſo würde es doch die Freyheit nicht übern Haufen werfen; und ich würde es ihm einräumen, wenn ſie bloß in einer Scheinwillkühr beſtünde.

301 §. Alſo kann unſere Spontaneität nicht mehr in Zweifel gezogen werden, wie ſie Ariſtoteles gar wohl beſchrieben, wenn er ſpricht: eine Verrichtung ſey freywillig, wofern der Grund davon in demjenigen ſelbſt ſey, der etwas verrichtet, *Spontaneum eſt, cuius principium eſt in agente.* Und alſo ſteht unſer Thun und Wollen ganz und gar bey uns. Wir ſind zwar nicht gerade zu, und unmittelbar über unſer Wollen Herr; wiewohl wir die Urſache davon ſind: denn wir erwählen nicht das Wollen, wie wir das Thun durch unſer Wollen erwählen: unterdeſſen haben wir dennoch auch über unſern Willen eine gewiſſe Macht; weil wir mittelbar etwas beytragen können, dasjenige ein ander mal zu wollen, was wir gern gegenwärtig wollen möchten; wie ich ſchon oben gezeiget habe: welches doch eigentlich zu reden, keine *velleitas* iſt. Und auch hierinnen haben wir noch eine beſondere und merkliche Herrſchaft über unſer Thun und über unſern Willen; die aber aus der mit Erkenntniß verknüpften Willkühr entſpringt.

302 §. Bisher haben wir die zwo Bedingungen der Freyheit erkläret, von denen Ariſtoteles geredet hat; nämlich die Willkühr und Erkenntniß, die bey unſerm Berathſchlagen mit einander verknüpfet ſind, da den Thieren hingegen die letztere mangelt. Allein die Scho-

 laſtiker

laſtiker erfodern noch die dritte dazu, die ſie die Indifferenz oder Gleichgültigkeit nennen. Und man muß ſie in der That annehmen, wofern ſie ſoviel als **Zufälligkeit** bedeutet: denn ich habe ſchon oben angemerket, daß die Freyheit eine unbedingte und metaphyſiſche, oder logiſche Nothwendigkeit ausſchließen müſſe. Allein, wie ich mich ſchon mehr als einmal erkläret habe, ſo hindert die Indifferenz, dieſe Zufälligkeit, dieſe **Unnothwendigkeit**, wenn ich ſo reden dörfte, die das eigentliche Kennzeichen der Freyheit iſt, gar nicht: daß man nicht ſtärkere Neigungen zu der Partey haben könne, die man erwählet; und ſie erfodert gar nicht, daß man gegen die zwo einander entgegen geſetzten Parteyen ſchlechterdings gleichgültig ſey.

303 §. Ich nehme alſo die Indifferenz in keinem andern Verſtande an, als wenn ſie ſo viel als **Zufälligkeit** oder **Unnothwendigkeit** bedeutet. Allein, gleichwie ich mich ſchon mehr als einmal erkläret habe, ſo nehme ich keine Gleichgültigkeit des Gleichgewichts an; und ich glaube nicht, daß man jemals etwas erwählen könne, wenn man ganz gleichgültig iſt. Eine dergleichen Wahl würde ein bloßer ungefährer Zufall ſeyn, ohne die geringſte weder verborgene, noch am Tage liegende beſtimmende Urſache. Allein ein dergleichen ungefährer Zufall, ein der-

(*) Cicero beſchreibt ſeine Lehre ſo im X Cap. de Fato: Sed Epicurus declinatione atomi vitari fati neceſſitatem putat. Itaque tertius quidam motus oritur extra pondus et plagam, cum declinat atomus intervallo minimo. Id appellat ἐλαχιστον. Quam declinationem ſine cauſa fieri ſi minus verbis, re cogitur confiteri. Non enim atomus ab atomo pulſa declinat. Nam qui poteſt pelli alia ab alia, ſi gravitate feruntur ad perpendiculum corpora individua, rectis lineis, ut Epicuro placet? Sequitur enim ut, ſi alia ab alia nunquam depellatur, ne contingat quidem alia aliam. Ex

dergleichen unbedingtes und wahrhaftiges Glückſpiel, iſt eine Chimäre, die in der Natur nirgends anzutreffen iſt. Alle Verſtändige ſind eins, daß ein ungefähxer Zufall, wie das Glück ſeyn ſoll, nur ein Scheinding iſt, ſo von der Unwiſſenheit der Urſachen herkömmt. Wenn aber eine ſolche ungewiſſe Gleichgültigkeit wäre; oder wenn man erwählte, ohne daß im geringſten etwas vorhanden wäre, das uns zum Wählen bewöge: ſo würde der ungefähre Zufall etwas wirkliches ſeyn, und demjenigen Zufalle gleich kommen, da die Stäubchen, nach Epikurs Lehre,(*) zu Vermeidung der Nothwendigkeit, ohne alle Urſache, etwas ausſchweifen, und von ihrem geraden Wege abweichen ſollten; worüber Cicero mit Recht ſeinen Spott getrieben hat.

304 §. Dieſe Abweichung hatte in Epikurs Verſtande eine Endurſache, indem er uns dadurch von dem Verhängniſſe befreyen wollte: allein ſie kann in der Natur der Dinge keine wirkende Urſache haben. Es iſt eine von den allerunmöglichſten Chimären. Hr. Bayle ſelbſt widerleget ſie ſehr wohl, wie wir bald zeigen werden: und es iſt daher zu verwundern, daß er anderswo etwas anzunehmen ſcheint, das dieſer vermeynten Abweichung nicht unähnlich iſt. Denn man höre nur, was er ſaget, da er von Buridans Eſel (Diction. art. *Buridan.*) redet:

(*) Ex quo efficitur, etiam ſi ſit atomus, eaque declinet, declinare ſine cauſa. Hanc rationem Epicurus induxit ob eam rem, quod veritus eſt, ne, ſi ſemper atomus gravitate ferretur naturali et neceſſaria, nihil liberum nobis eſſet; cum ita moveretur animus, ut atomorum motu cogeretur. &c. Communis igitur conſuetudine ſermonis abutimur, cum ita dicimus, *velle aliquid quempiam aut nolle ſine cauſa.* Ita enim dicimus, *ſine cauſa,* ut dicamus, ſine externa et antecedenti cauſa, *non ſine aliqua.*

„Diejenigen, welche einen eigentlich ſogenannten freyen „Willen behaupten, ſchreiben dem Menſchen eine Macht „zu, ſich zu dieſem oder jenem zu lenken, wenn gleich „die Bewegungsgründe auf Seiten der einander entgegen„ſtehenden Dinge vollkommen gleich ſind. Denn ſie be„haupten, unſere Seele könne ſagen, ohne eine andere „Urſache zu haben, als bloß ihre Freyheit zu gebrau„chen: ich will lieber dieß, als jenes; ob ich ſchon in „dieſem nichts ſehe, das vor jenem erwählt zu werden „verdiente.„

305 §. Alle diejenigen, die einen eigentlich ſo genannten freyen Willen behaupten, werden deswegen dem Hrn. Bayle dieſe Beſtimmung nicht einräumen, die von einer unbeſtimmten Urſache herkömmt. Der heilige Auguſtin und die Thomiſten glauben, es ſey alles beſtimmet: und man ſieht, daß auch ihre Widerſacher zu den Umſtänden ihre Zuflucht nehmen, die zu unſerer Wahl etwas beytragen. Die Erfahrung ſtimmet keinesweges mit der Chimäre von einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts überein. Und man kann hier dasjenige anführen, was Hr. Bayle ſelbſt wider der Carteſianer Art, die Freyheit aus der lebendigen Empfindung unſrer Unabhänglichkeit zu beweiſen, angeführet hat. Denn ob ich gleich nicht allemal die Urſache einer Neigung ſehe, die mich bewegt,

(*) Dieſes heißt ſo viel: wenn ich z. E. zum aufſtehen und ſitzen bleiben, vollkommen gleichgültig wäre, ſo würde die bloße nnd unbeſtimmte Begierde, meine Freyheit zu beweiſen, ſo wenig auf die eine, als auf die andre Seite einen Ausſchlag geben. Denn ich würde ungewiß ſeyn, ob ich meine Freyheit mehr bewieſe, wenn ich ſitzen bliebe, oder wenn ich aufſtünde. Ein anders wäre es, wenn jemand von mir foderte, daß ich, zum Beweiſe meiner Freyheit, das eine oder das andere thun ſollte; oder wenn er gar zweifelte, ob ich dieſes oder jenes thun könnte. R.

bewegt, aus zwoen gleichſcheinenden Parteyen eine zu erwählen: ſo wird doch allemal ein gewiſſer, obſchon unempfindlicher Eindruck vorhanden ſeyn, der mich lenket und antreibt. Bloß ſeine **Freyheit brauchen wollen**, (*) das hat nichts eigentliches und ausdrückliches in ſich, das uns zu der Wahl einer oder der andern Partey bewegen könnte.

306 §. Hr. Bayle fährt weiter fort: „Es ſind zum „wenigſten zween Wege vorhanden, vermittelſt deren ſich „der Menſch von dem Gleichgewichte losmachen kann. „Einen habe ich ſchon angeführet, nämlich damit er ſich „mit der angenehmen Einbildung ſchmäucheln könne, als „ſey er Herr über ſich ſelbſt, und hänge nicht von den Ge„genſtänden ab.„ Dieſer Weg iſt verhauen; man mag immer bey ſich ſelbſt einen Herrn ſpielen wollen: daraus entſteht keine Beſtimmung, und es hilft einer Partey ſo viel, als der andern. Ferner ſpricht Hr. Bayle: „Er „würde dieſen Ausſpruch thun, ich will dieſes jenem vor„ziehen, weil es mir alſo gefällt.„ Allein dieſe Worte, **weil es mir alſo gefällt, weil es mein Willen iſt**, zielen ſchon auf eine Neigung gegen den **gefälligen Gegenſtand** (*)

307 §. Man hat alſo nicht Urſache folgendermaßen fortzufahren: „Auf ſolche weiſe würde das, was ihn be„ſtimmet,

(*) Es iſt eine ſehr gemeine Unachtſamkeit, daß man nicht wahrnimmt, das Gefallen, das Belieben, u. d. m. ſetze allezeit eine Art des Gefälligen, des Beliebten, in dem Gegenſtande voraus. Denn wäre dieſer gänzlich davon entblößet: ſo würde es einem gar nicht gefallen, oder belieben, ſolchen zu wählen. Ein Ding muß alſo, wenigſtens dem Scheine nach, gut; ja noch ein wenig beſſer ſeyn, als die andern, wenn es einem beſſer gefallen; wenn man es ihnen vorziehen ſoll: ſo klein auch der Vorzug immermehr ſeyn möchte. G.

„ſtimmet, nicht vom Gegenſtande hergenommen ſeyn; der „Bewegungsgrund würde nur aus den Begriffen entſte„hen, welche die Menſchen von ihren natürlichen Kräften „haben. Der andere Weg beſteht im Looſe, welches gar „leichtlich einen Ausſchlag geben würde.„ Dieſer Weg hat wohl einen Ausgang, aber er führet nicht zum Zwecke. Die Frage wird geändert, denn es iſt alsdann nicht der Menſch, der den Ausſchlag giebt; oder, wenn man ſetzet, der Menſch entſcheide doch allezeit durchs Loos: ſo iſt der Menſch ſelbſt nicht mehr im Gleichgewichte, weil das Loos, daran er ſich hält, nicht darinn iſt. Es ſind allemal in der Natur gewiſſe Urſachen von demjenigen vorhanden, was von ungefähr, oder durchs Loos geſchieht. Es wundert mich einigermaßen, daß ein ſo ſcharfſinniger Kopf, als Hr. Bayle, hier von ſich ſelbſt ſo ſehr abgehen können. Ich habe an einem andern Orte die rechte Antwort angezeiget, die dem falſchen Schluſſe Buridans ein Genügen thut: nämlich der Fall von einem vollkommenen

(*) C. XI. l. c. Acutius Carneades, qui docebat, poſſe Epicureos ſuam cauſam ſine hac commentitia declinatione (atomorum) defendere. Nam cum doceret, eſſe poſſe quendam animo motum voluntarium, id fuit defendi melius, quam introducere declinationem, cujus præſertim cauſam reperire non poſſunt. Quo defenſo facile Chryſippo poſſent reſiſtere. Quum enim conceſſiſſent, motum nullum eſſe ſine cauſa, non concederent, omnia quæ fierent, fieri cauſis antecedentibus. Voluntatis enim noſtræ non eſſe cauſas externas et antecedentes. Ich habe geglaubet dieſe Stelle würde die Sache noch mehr aufheitern. Sonſt aber hat der Cardinal Polignac, in ſeinem vortrefflichen Antilucrez, im IV. B. 103 Verſe u. f. hat er die Abweichung der Stäubchen (Declinationem Atomorum) auf eine ſehr gründliche Art widerleget. S. auch die deutſche Ueberſetzung Hrn. Conſiſt. R. Schäfers zu Breslau, davon nach. Wir wollen nur etwas davon, ſo die Freyheit des Willens betrifft, hier an=

menen Gleichgewichte ſey unmöglich; weil die Welt niemals ſo getheilet werden kann, daß alle Eindrücke von beyden Seiten vollkommen gleich ſeyn ſollten.

308 §. Wir wollen hören, was Hr. Bayle ſelbſt, anderswo wider die eingebildete oder ſchlechterdings unbeſtimmte Gleichgültigkeit einwendet. Cicero hatte in ſeinem Buche de fato geſaget: Karneades hätte noch etwas feiners erfunden, als die Abweichung der Stäubchen; indem er die Urſache einer vermeynten ſchlechterdings unbeſtimmten Gleichgültigkeit den freywilligen Bewegungen der Seelen zugeſchrieben; weil dieſe Bewegungen keiner äußerlichen Urſache vonnöthen hätten, als die von unſrer Natur herkäme (*) Allein Hr. Bayle antwortet (in ſeinem Wörterb. im Art. Epikur,) gar wohl darauf: „alles was von der Natur einer Sache herkomme, „ſey beſtimmet„: alſo bleibt denn die Beſtimmung allzeit übrig, und der Schlupfwinkel des Karneades iſt zu nichts nütze.

308 §.

anführen: Es heißt a. d. 133. S. der Leipziger Ausgabe, die ich beſorget habe:

Futiliora quidem petis argumenta, repertum
Hunc motum ut ſtatuas, e noſtra in rebus agendis
Libertate. Novum Logicæ genus! Eſt homo liber
Inquis: agit, quæ vult; quæ non vult, ſponte relinquit.
Ergo declinant atomi! Fit ſerva voluntas
Si non declinant. At ridiculum eſſe probavi
Clinamen. Quod ſi facilis concedere vellem;
Hinc libertatis numquam peteretur origo.
Singula ponamus deflecti ſemina. Quid tum?
Hinc homo liber erit, dicis. Quæ copula nectit
Hæc effata? Nihil video, quod ſuadeat unum
Ex alio naſci: quin et contraria cerno. &c.

Die Stelle iſt zu lang für eine Anmerkung; genug, daß ich ſie angezeiget habe. G.

309 §. Er zeiget an einem andern Orte (Rep. au Provinc. c. 90. T. 2. p. 229.) „daß eine Freyheit, die von „dieſem vermeynten Gleichgewichte weit entfernet iſt, un„gemein vortheilhaftiger ſey. Ich verſtehe, (ſpricht er,) ei„ne Freyheit, die allezeit dem Urtheile des Verſtandes „folget, und ſolchen Gegenſtänden, die klärlich als gut er„kannt worden, nicht widerſtehen kann. Ich wüßte nie„manden, der nicht geſtehen ſollte, daß eine klärlich er„kannte Wahrheit den Beyfall der Seelen nöthige (oder „vielmehr lenke, wenn man nur von keiner mora„liſchen Nothwendigkeit redet). Die Erfahrung „lehret es uns. Es wird beſtändig in Schulen gelehret, „daß, gleichwie das Wahre der Gegenſtand des Ver„ſtandes iſt, alſo das Gute der Gegenſtand des Willens „ſey; und daß, gleichwie der Verſtand unmöglich etwas „anders bejahen kann, als das was ſich ihm unter dem „Scheine der Wahrheit zeiget, alſo auch der Willen „nichts anders lieben könne, als das, was ihm gut zu „ſeyn ſcheint. Das Falſche, in ſo weit es falſch iſt, „glaubet man niemals; und das Böſe liebet man nie, in „ſo weit es böſe iſt. In dem Verſtande iſt eine natür„liche Beſtimmung zum Wahren überhaupt, und zu je„der beſondern klar erkannten Wahrheit. In dem Wil„len aber iſt eine natürliche Neigung zum Guten über„haupt; woraus viele Weltweiſe ſchließen: daß ſo bald „wir ein beſonderes Gutes klärlich erkenneten, ſo wären „wir genöthiget, es zu lieben. Der Verſtand ſchiebt ſei„ne Wirkung nur alsdann auf, wenn ſich die Gegenſtän„de dunkel darſtellen: ſo daß man Urſache hat zu zwei-

feln,

(*) Dieſes hat unter den neuern Proteſtanten, auch der gründlich gelehrte Placette behauptet. Siehe ſeinen vortrefflichen Tractat vom göttlichen Glauben (de la Foi divine.) Man halte auch die Diſſertation dagegen, de Voluntatis humanæ

ab

„ſeln, ob ſie falſch oder wahr ſind. Daraus ſchließen „viele, der Willen bleibe nur alsdann im Gleichgewichte, „wann die Seele ungewiß ſey, ob der Gegenſtand, den „man ihr vorſtellet, in Anſehung ihrer ein Gut ſey? Al„lein ſo bald ſie es bejahet, ſo halte ſie ſich nothwendig an „dieſen Gegenſtand, bis ſie von andern Urtheilen des Ver„ſtandes auf andere Art gelenket werde. Diejenigen ſo „die Freyheit auf ſolche Weiſe erklären, vermeynen dabey „genugſame Materie zu guten und böſen Verdienſten zu „finden; weil ſie voraus ſetzen: dieſe Urtheile des Verſtan„des kämen von einer freyen Bemühung der Seelen her, „die Gegenſtände zu unterſuchen, ſie unter einander zu ver„gleichen, und eines von dem andern zu unterſcheiden. „Es iſt auch nicht zu vergeſſen, daß es ſehr gelehrte Leute giebt, wie Bellarminus lib. 3. de gratia & libero arbitrio „c. 8. 9. & Cameron, in reſponſione ad Epiſtolam viri docti, id eſt Epiſcopii) „die aus wichtigen Urſachen be„haupten: der Willen folge allezeit nothwendig dem letzten „praktiſchen Urtheile des Verſtandes.„ (*)

310 §. Wir müſſen über dieſe Worte einige Anmerkungen machen. Eine deutliche Erkenntniß des Beſten lenket den Willen; aber ſie nöthiget und zwingt ihn, eigentlich zu reden, keinesweges. Man muß allemal, unter dem nothwendigen und dem gewiſſen oder unfehlbaren, einen Unterſcheid machen, wie wir ſchon mehr als einmal angemerket haben; imgleichen unter der metaphyſiſchen und moraliſcheu Nothwendigkeit. Ich glaube auch gänzlich, daß einzig und allein der Willen Gottes jederzeit den Urtheilen des Verſtandes folge. Alle vernünftige

ab intellectu dependentia, die vor etlichen Jahren unter meiner Aufſicht allhier gehalten worden, und die Hrn. M. Heyden itzigen verdienten Conrectorn am Gymnaſ. zu Gera, zum Verfaſſer hat. G.

ge Creaturen ſind einigen Leidenſchaften, oder wenigſtens ſolchen Empfindungen unterworfen, die nicht gänzlich in dem beſtehen, was ich *Ideas adæquatas* (vollſtändige Begriffe) (**) nenne. Und obſchon dieſe Leidenſchaften und Gemüthsbewegungen in den Seligen, kraft der Geſetze der Natur, und des in Anſehung ihrer, vorherbeſtimmten Zuſammenhanges, allezeit auf das wahre Gute gehen: ſo haben ſie doch nicht allezeit eine vollkommene Erkenntniß davon. Es iſt mit ihnen, wie mit uns, die wir nicht allemal die Urſachen unſeres Triebes erkennen. Die Engel und die Seligen ſind ſo wohl Geſchöpfe, als wir; bey denen jederzeit einige undeutliche, mit deutlicherm Erkenntniſſe vermiſchte Begriffe ſtatt finden. Suarez ſaget etwas, das dieſem beykömmt. Er glaubet (in dem Tract. de oratione, lib. 1. c. 11.): Gott habe die Sachen zum Voraus alſo eingerichtet, daß das mit einem ernſtlichen und gänzlichen Willen verrichtete Gebeth der Seligen allemal erhöret werde; das iſt etwas von einer vorherbeſtimmten Harmonie. Was uns anlanget, ſo miſchen ſich über das Urtheil des Verſtandes, von dem wir eine ausdrückliche Erkenntniß haben, allerhand verwirrte ſinnliche Begriffe mit ein; welche allerhand Affecten, ja ſelbſt unempfindliche Neigungen, die wir nicht allemal merken, in uns erregen. Dieſe Bewegungen ſtoßen öfters das Urtheil des praktiſchen Verſtandes um.

311 §.

(**) Dieſe vollſtändige Begriffe, ſind ſolche Vorſtellungen eines Geiſtes von Dingen, darinnen nichts undeutliches mehr enthalten iſt: weil man von allen Merkmaalen der Hauptſache wiederum neue deutliche Begriffe hat, und auch von denen Merkmaalen die in dieſen vorkommen, wiederum Erklärungen geben kann. Außer der neuern Weltweisheit und reinen Mathematik findet man wenig ſolche vollſtändige Begriffe unter den Menſchen. G.

311 §. Was die Gleichheit zwiſchen der Verhältniß des Verſtandes zum Wahren, und des Willens zum Guten anlanget: ſo iſt zu wiſſen, daß ein klarer und deutlicher Begriff einer Wahrheit, die Bejahung dieſer Wahrheit ſchon wirklich in ſich hält; und alſo wird der Verſtand dadurch genöthiget. Allein man mag einen Begriff vom Guten haben, was für einen man will: ſo iſt doch die Bemühung zu wirken, die auf das Urtheil folget, und meiner Meynung nach, das Weſen des Willens ausmachet, davon unterſchieden. Gleichwie es alſo Zeit erfodert, dieſe Bemühung auszuführen: alſo kann ſie gar wohl aufgeſchoben, ja ſelbſt durch eine neue Empfindung oder Neigung verändert werden, die dazwiſchen kömmt, die das Gemüthe davon abwendet, und wohl gar verurſachet, daß es bisweilen ein ganz widriges Urtheil fället. Und eben daher kömmt es, daß unſere Seele ſo viele Mittel hat, der erkannten Wahrheit zu widerſtehen; und daß vom Verſtande zum Herzen ein ſo weiter Weg iſt: ſonderlich wenn der Verſtand guten theils nur durch verwirrte Gedanken (par des *penſées ſourdes*) verfährt; die, wie ich es anderswo erkläret, einen nicht ſehr rühren können. Demnach iſt die Verbindung des Urtheils mit dem Willen nicht ſo nothwendig, als man vieleicht meynen möchte (*).

312 §. Hr. Bayle ſaget weiter gar wohl: (p. 221.) „Es kann für keinen Fehler in der Seele des Menſchen „gehal-

(*) Allein ſo tief dringen diejenigen in die Natur der Seele, und ſonderlich des freyen Willens nicht ein, die ſich immer einbilden, frey wählen, das heiße ganz ohne alle beſtimmende Gründe oder Urſachen etwas wollen. Indeſſen hat Leibnitz ſelbſt auch niemals behauptet, daß man allezeit nach lauter deutlich erkannten Bewegungsgründen handle. Er kannte die Seele viel zu gut. G.

„gehalten werden, daß man, was das Gute überhaupt „anlanget, keine ganz gleichgültige Freyheit hat: es wür„de vielmehr eine Unordnung, und eine überaus große Un„vollkommenheit ſeyn, wenn man wahrhaftig ſagen könnte: es liegt mir wenig daran, ob ich glücklich oder „unglücklich bin; ich bin nicht mehr geneigt, das „Gute zu lieben, als zu haſſen; ich kann das eine eben „ſo wohl thun, als das andere. Wofern nun dieſes ei„ne löbliche und vortheilhaftige Eigenſchaft iſt, wenn man „zu allem Guten überhaupt geneigt iſt: ſo kann auch die„ſes kein Fehler ſeyn, wenn man ſich auch zu einem jeden „beſondern Guten, das ganz offenbar als ein Gut für „uns erkannt worden, genöthiget befindet. Es ſcheint „ſo gar eine nothwendige Folge zu ſeyn, daß, wenn die „Seele keine gleichgültige Freyheit in Anſehung des Gu„ten überhaupt hat: ſo habe ſie auch keine in Anſehung „der beſondern Güter, ſo lange ſie ſchlecht weg urtheilet, „daß dieſe Dinge etwas Gutes für ſie ſind. Was wür„den wir aber von einer Seele gedenken, die, wenn ſie „dieſes Urtheil gefället hat, ſich gleichwohl rühmte: ſie „hätte die Macht, dieſe Güter nicht zu lieben, ja ſie „wohl gar zu haſſen? und welche ſagete: ich ſehe klärlich, „daß mir dieſes gut iſt, und ich habe alle nöthige Er„kenntniß davon; unterdeſſen will ich es nicht lieben, ich „will es haſſen. Die Wahl iſt geſchehen, nun führe ich „ſie aus; es bewegt mich keine Urſache dazu, (das iſt, „keine andere Urſache als dieſe: es iſt mein Willen „und Belieben,) ſondern es gefällt mir bloß, alſo zu ver„fahren. Was, ſage ich, würden wir von einer ſolchen „und

(*) Hier ſieht man, daß Bayle ſelbſt kein ſolcher buridaniſcher Vertheidiger einer ganz gleichgültigen Freyheit iſt, als viele neuere Philoſophaſter: die gleich von Nothwendigkeit ſchreyen, wenn man ſaget, der Willen werde durch Gründe der Wahl be-

„Seele gedenken? würden wir ſie nicht für weit unvoll„kommener und unglücklicher halten, als wenn ſie dieſe „gleichgültige Freyheit nicht hätte?„ (**)

313 §. „Die Lehre, welche den Willen dem letzten „Urtheile des Verſtandes unterwirft, giebt nicht allein „einen vortheilhaftigern Begriff von dem Zuſtande der „Seele; ſondern ſie zeiget auch, daß es leichter ſey, den „Menſchen auf dieſem Wege, zur Glückſeligkeit zu bringen, „als auf dem Wege der Gleichgültigkeit. Denn man „darf ihm nur von ſeinem wahrhaftigen Vortheile ein „Licht geben: ſo wird ſich ſein Willen alſobald nach den „Urtheilen der Vernunft richten. Hat er aber eine Frey„heit, die von der Vernunft und den Eigenſchaften derer „deutlich erkannten Dinge ganz frey iſt: ſo iſt er für das „allerunbändigſte Thier von der Welt zu achten; und „man wird niemals verſichert ſeyn, ob man ihn werde „bewegen können, die gute Partey zu erwählen. Es „würden alle Rathſchläge und alle Vernunftſchlüſſe auf „der Welt ganz unnütze ſeyn. Man möchte ſeinem Ver„ſtande ein Licht geben, man möchte ihn gar überführen; „ſo würde ſich ſein Willen nichts deſtoweniger doch trotzig „anſtellen, und als ein Fels unbeweglich bleiben. *Virgil. „Aen. lib. 6. v. 470.*„

„Nec magis incepto vultus ſermone movetur,
„Quam ſi dura ſilex aut ſtet marpeſia cautes.

„Die Worte ſind umſonſt: es geht ihr gleich ſo nah,
„Als ſtünd ein harter Stein und Marmorfelſen da.

„Eine

beſtimmet; und die vorläufige Erkenntniß des Guten beſtimme ihn. Auch er ſah zuweilen die Wahrheit: nur in der Hitze des Diſputirens verfehlte er ſie bisweilen. G.

„Eine Grille, ein eitler Eigenſinn, wird ihn wider alle „Bewegungsgründe ſtarr und hartnäckig machen: es wird „ihm nicht gefallen, ſein deutlich erkanntes Gutes zu lie„ben; es wird ihm gefallen, daſſelbe zu haſſen. Kann „man wohl ein ſolches Vermögen für das köſtlichſte Ge„ſchenk, das Gott den Menſchen geben können, und für „das einzige Werkzeug ſeines Glückes halten? Iſt es „nicht vielmehr eine Hinderniß unſerer Glückſeligkeit? „Hat man wohl Urſache ſich zu rühmen, wenn man ſa„gen kann: ich habe alle Urtheile meiner Vernunft „verachtet, und ich habe bloß deswegen einen ganz „andern Weg erwählet, weil es mir ſo gefällig war: „Wie ſchmerzlich würde es uns in dieſem Falle nicht „reuen, wenn die genommene Entſchließung ſchädlich „wäre? Eine ſolche Freyheit würde daher dem Menſchen „mehr ſchädlich, als nützlich ſeyn; weil der Verſtand alle „Güte der Dinge nicht genug würde vorſtellen können, „um dem Willen die Kraft zu benehmen, ſie dennoch zu „verwerfen. Demnach wäre es für den Menſchen unend„lich beſſer, wenn er allezeit von dem Urtheile des Ver„ſtandes nothwendig gelenket würde; als daß es dem Wil„len ſollte zugelaſſen ſeyn, ſeine Handlung aufzuſchieben: „denn hiedurch würde er ſeinen Zweck deſto leichter und „gewiſſer erreichen.„ (*)

314 §. Ich merke noch bey dieſen Worten an, daß eine ſolche ganz gleichgültige Freyheit, die nicht den geringſten beſtimmenden Grund hätte, unſtreitig eben ſo ſchäd-

(*) In Wahrheit Hr. Bayle hat hier die Ungereimtheit der ganz unbeſtimmten Gleichgültigkeit in der Freyheit, als ein großer Meiſter entworfen: und man darf getroſt, alle Vertheidiger derſelben auf dieſe Vernunftſchlüſſe verweiſen. Sie werden gewiß umſonſt arbeiten, wenn ſie etwas geſcheides darauf antworten wollen. G.

ſchädlich und ſchimpflich ſeyn würde, als ſie ungereimt und unmöglich iſt. Ein Menſch, der es alſo machen, oder ſich wenigſtens anſtellen wollte, als wenn er ohne Urſache wirke, würde gewiß für einen Narren gehalten werden. Es iſt aber auch gewiß, daß die Sache unmöglich iſt: wenn man ſie genau und eigentlich nimmt, wie ſie geſetzet worden. So bald man ein Exempel geben will, ſo geht man davon ab, und verfällt auf einen Menſchen, der ſich keinesweges ohne Urſache; jedoch vielmehr aus einer Neigung oder Gemüthsbewegung, als aus einem Urtheile des Verſtandes entſchließt. Denn ſo bald man ſaget: **Ich verachte die Urtheile meiner Vernunft, bloß weil es mir alſo gefällt; weil mich meine Luſt, mein Belieben dazu antreibt:** ſo iſt es ſoviel, als wenn man ſagte: ich ziehe meine Neigung meinem Vortheile; mein Vergnügen meinem Nutzen vor.

315 §. Es iſt eben ſo, als wenn ein eigenſinniger Menſch, der ſich einbildete: es wäre ihm eine Schande, wenn er dem Rathe ſeiner Freunde oder Diener folgen ſollte, das Vergnügen ihnen zu widerſprechen, dem Nutzen vorzöge, den er von ihren Anſchlägen haben könnte. Jedoch kann wohl ein kluger Menſch, in einer Sache von geringer Wichtigkeit, auf etwas unordentliche Weiſe, und wider ſeinen Vortheil handeln, um einem andern, der ihn zwingen oder regieren will, zu widerſtehen; oder diejenigen zu beſchämen, die auf ſeine Tritte und Schritte Achtung geben. Es iſt auch bisweilen nicht unrecht, wenn man dem Brutus (**)

(**) Verſtehe den ältern Brutus, der ſich am Hofe des letzten Königes der Römer, Tarquinius, dumm und einfältig anſtellete: hernach aber, bey ſeiner Vertreibung ſattſam zeigete, wie verſtändig er war, und deswegen zum erſten Conſul des freyen Roms erwählet ward. G.

nachahmet, und ſeinen Verſtand verbirgt; oder ſich wohl gar als einen tollen Menſchen anſtellet, wie David vor dem Könige der Philiſter gethan.

316 §. Hr. Bayle bringt noch viele andere ſchöne Sachen bey, um zu zeigen, daß es eine große Unvollkommenheit ſeyn würde, wenn man wider das Urtheil des Verſtandes handelt. Er merket (p. 225.) an, daß ſelbſt nach den Moliniſten, derjenige Verſtand, der das Seinige recht wohl thue, allezeit andeute, was das Beſte ſey. Er führet Gott ein; Cap. 91. p. 227.) wie er in dem Garten Eden zu unſern erſten Aeltern ſaget: „Ich habe euch die Erkenntniß und das Vermögen gege„ben, von Sachen zu urtheilen, und euren Willen nach „Gefallen einzurichten. Ich will euch ſagen, wie ihr „euch aufführen ſollet: allein der freye Willen, den ich „euch mitgetheilet habe, iſt von ſolcher Art, daß ihr mir „(nachdem ſich die Gelegenheiten eräugen) ſo wohl „gehorchen, als ungehorſam ſeyn könnet. Man wird euch „in Verſuchung führen: werdet ihr eure Freyheit wohl „gebrauchen, ſo werdet ihr glücklich ſeyn; werdet ihr ſie „aber übel gebrauchen, ſo werdet ihr unglücklich ſeyn. „Ihr möget bey euch ſelbſt zu Rathe gehen: ob ihr von „mir, als eine neue Gnade, bitten wollet, daß ich euch ent„weder erlauben ſolle, eure Freyheit zu misbrauchen, wenn „ihr euch dazu entſchließen werdet; oder daß ich euch dar„an hindern ſolle? Bedenket es wohl, ich gebe euch 24 „Stunden Bedenkzeit. . . Begreift ihr nicht klar und „deutlich, (ſetzet Hr. Bayle hinzu) daß ihre Vernunft, „die von der Sünde noch nicht war verfinſtert worden, „ſie würde auf den Schluß gebracht haben: man müſſe „Gott, als um den letzten und höchſten Zuſatz ſeiner Gna„dengeſchenke, mit denen er ſie beehret hatte, bitten: er „möchte doch nicht zulaſſen, daß ſie ſich durch den Mis„brauch ihrer Kräfte ins Verderben ſtürzeten? Und muß man

„man nicht bekennen, daß wenn Adam, aus einer falſchen „Ehrſucht, ſich ſelbſt zu regieren, die göttliche Führung „verworfen hätte, durch welche ſein Glück in völlige Si„cherheit wäre geſetzet worden; er das wahrhaftige Ori„ginal des Phaetons und des Ikarus geweſen ſeyn wür„de? Er würde faſt eben ſo gottlos geweſen ſeyn, als „des Sophokles Ajax, der ohne den Beyſtand der Göt„ter überwinden wollte, und ſagete: mit einer ſolchen „Hülfe würden auch die feigſten Memmen ihre Feinde in „die Flucht jagen.„

317 §. Hr. Bayle zeiget auch (Cap. 80.) daß man ſich eben ſo glücklich, oder noch wohl glücklicher zu achten hat: wenn man einen Beyſtand von oben bekommen, als wenn man ſein Glück ſeiner eigenen Wahl zuzuſchreiben hat. Wenn man ſich wohl dabey befinde, daß man einen plötzlichen Trieb, der ſich auf einmal erhoben, reiflich überlegten Gründen vorgezogen, ſo empfinde man eine außerordentliche Freude darüber: denn man bildet ſich ein, es habe uns entweder Gott, oder unſer Schutzengel, oder ich weis nicht was, das man ſich unter dem ungewiſſen Namen des Glückes vorſtellet, dazu angetrieben. In der That bildeten ſich Sylla und Cäſar mehr mit ihrem Glücke ein, als mit ihrer Aufführung. Die Heyden, und ſonderlich die Poeten, vornehmlich Homerus, regierten ihre Helden durch einen göttlichen Trieb. Der Held in der Aeneis geht allezeit unter der Begleitung einer Gottheit. Das war ein auserleſner Lobſpruch, wenn man zu den Kaiſern ſagete: ſie überwänden ſo wohl durch ihre Soldaten, als durch die Götter, die ſie ihren Feldherrn mitgäben: *Te copias, te conſilium & tuos præbente Deos*, ſaget Horaz. Die Kriegsoberſten fochten unter dem göttlichen Schutze der Kaiſer; als wenn ſie ſich auf ihr Glück verließen: denn die Vorbedeutungen gehörten nicht für Bediente. Man rühmet ſich,

wenn einem der Himmel günſtig iſt: man machet ſich mehr daraus, wenn man glücklich, als wenn man geſchickt iſt Es hält ſich wohl niemand für glücklicher, als die Myſtiker: die ſich einbilden, ſie ruheten, und Gott wirkte in ihnen.

318 §. Andrerſeits, wie Hr. Bayle im 83 Cap. hinzuſetzet, iſt ein ſtoiſcher Philoſoph, der allen Dingen eine „fatale Nothwendigkeit zuſchreibt, über das Vergnügen, „daß er eine gute Wahl getroffen, ſo empfindlich, als ein „andrer Menſch. Ein jeder kluger und vernünftiger „Menſch wird befinden, daß man gar keinen Gefallen „darüber habe, wenn man lange Zeit gerathſchlaget, und „endlich die rühmlichſte Partey erwählet hat; man em„pfindet eine unglaubliche Zufriedenheit darüber, wenn „man ſich überredet, man ſey in der Liebe zur Tugend ſo „befeſtiget, daß man ohne den geringſten Widerſtand „eine Verſuchung von ſich ſtoßen würde. Ein Menſch, „dem man vorſchlägt, etwas wider ſeine Pflicht, wider „ſein Gewiſſen zu begehen, und der ſogleich antwortet: „er ſey zu einem ſolchen Laſter unfähig, und der auch in „der That dazu unfähig iſt; iſt weit mehr mit ſeiner Per„ſon zufrieden, als wenn er erſt Bedenkzeit foderte, und „etliche Stunden lang nicht wüßte, was er thun ſollte. „Es verdreußt uns in vielen Fällen, wenn wir nicht wiſ„ſen, was für eine Partey wir aus zwoen ergreifen ſol„len; und es würde uns lieb ſeyn, wenn entweder der „Rath eines guten Freundes, oder einige Hülfe von oben, „uns antriebe, eine gute Wahl zu treffen.„ Allein dieſes zeiget uns, was ein beſtimmtes Urtheil von einer umſchweifenden Gleichgültigkeit, die uns in der Ungewißläßt, für einen Vorzug habe. Allein wir haben endlich zur Gnüge bewieſen, daß uns bloß die Unwiſſenheit gleichgültig halten könne; und daß Gott niemals zweifelhaft oder unſchlüßig iſt. Je näher man ihm kömmt, deſto

vollkommener iſt die Freyheit; und deſto mehr wird ſie durch das Gute und durch die Vernunft gelenket. Und man wird die Gemüthsart des Cato, von welchem Vellejus ſagete: daß er unmöglich etwas Böſes begehen könne; allezeit der Gemüthsart eines unentſchloßnen und desfalls annoch im Zweifel ſtehenden Menſchen, vorziehen.

319 §. Ich habe dieſe Vernunftſchlüſſe des Hrn. Bayle wider die unbeſtimmte Gleichgültigkeit, ſehr gern vorgeſtellet und bekräftiget; ſo wohl zu Erklärung der Materie, als ihm ſolche ſelbſt entgegen zu ſetzen, und zu zeigen: daß er nicht Urſache gehabt, ſich über die vermeynte Nothwendigkeit zu beſchweren, die Gott auferleget wird, das beſtmöglichſte zu erwählen. Denn Gott handelt entweder aus einer ſolchen ganz ungewiſſen Gleichgültigkeit, und von ungefähr; oder er handelt aus Eigenſinn, oder aus einem andern Affecte; oder er muß endlich aus einer überwiegenden Neigung der Vernunft und Weisheit wirken, die ihn zum Beſten antreibt. Allein die Leidenſchaften und Gemüthsbewegungen, die aus einem verwirrten Begriffe eines Scheingutes entſtehen, finden in Gott nicht ſtatt; und die unbeſtimmte Gleichgültigkeit iſt eine Chimäre. Die göttliche Wahl kann alſo von nichts anderm, als von den ſtärkſten Vernunftgründen, gelenket werden. Die Unvollkommenheit unſers freyen Willens iſt Schuld daran, daß wir das Böſe an ſtatt des Guten, ein größeres Uebel an ſtatt eines geringern, das geringſte Gut an ſtatt des größeſten, erwählen können. Das macht der Schein des Guten und Böſen, der uns betriegt: Gott hergegen iſt allezeit zu dem wahren und größten Guten: das iſt, ſchlechterdings zum wahren Guten geneigt, das er nothwendig erkennen muß.

319 §. Dieſer falſche Begriff von der Freyheit, der von denjenigen herrühret, die ſich nicht begnügen, ſie vom Zwange, ja ſelbſt von der Nothwendigkeit frey zu machen; ſondern ſie auch noch gar von der Gewißheit und Beſtimmung, das iſt, von der Vernunft und Vollkommenheit los haben wollten, hat einigen Scholaſtikern ſehr wohl gefallen; als welches Leute ſind, die ſich oftmals in ihre Spitzfindigkeiten verwickeln, und die Schaale der Wörter für den Kern der Sache annehmen (*). Sie machen ſich allerhand widerſinniſche Vorſtellungen, aus denen ſie einen Nutzen zu ziehen vermeynen, und die ſie durch Verdrehung der Wörter zu behaupten ſuchen. Die gänzliche Gleichgültigkeit iſt von dieſer Art. Wenn man ſie dem Willen einräumet, ſo giebt man ihm ein Vorrecht, das demjenigen nicht ungleich iſt, das einige Carteſianer, und einige Myſtiker in der göttlichen Natur finden; nämlich unmögliche Dinge thun zu können, abgeſchmackte Sachen hervor bringen zu können, und machen zu können, daß zween ſich widerſprechende Sätze zugleich wahr ſeyn.

(*) Solche neue Scholaſtiker kommen itzo abermal zum Vorſcheine, da ſich gewiſſe Philoſophen finden, die aus Philoſophie und Theologie nur ein ſeltſames Geweb mache, und es mit unendlichen dunkeln Kunſtwörtern verfinſtern, daß es einem Labyrinthe gleicht, dazu ſie ſelbſt nicht einmal den Faden haben. Man hüte ſich vor ihnen! G.

(**) So was widerſinniſches kann wohl nur ein witziger Poet, als z. E. Ovid, von ſich vorgeben, wenn er ſchreibt:

Pulcrior hæc illa eſt, hæc eſt quoque pulcrior illa.
Et magis hæc nobis, et magis illa placet.
Non eſt certa meas, quæ forma inſtiget amores;
Centum ſunt cauſæ, cur ego ſemper amem.

Allein ſelbſt ein Biſchof von Senegal, D. Mutius Dandinus, der 1713 zu Lucca eine Dichtkunſt herausgegeben, machet die Anmerkung darüber: daß eine ſolche Gleichgültigkeit un-

ſeyn. (**) Wenn man verlanget, daß eine Beſtimmung von einer völligen und ſchlechterdings unbeſtimmten Gleichgültigkeit herkommen ſolle: das iſt eben ſo viel, als wenn man verlangte, daß ſie natürlicher Weiſe von nichts herrühren ſolle. Man ſetzet, Gott gebe dieſe Beſtimmung nicht, alſo hat ſie weder einen Urſprung in der Seele, noch in dem Leibe, noch in den Umſtänden; weil man alles als unbeſtimmet annimmt: und doch iſt ſie da, und zwar ohne Zubereitungen, ohne daß ſich etwas dazu anſchickte, ohne daß ein Engel, ohne daß Gott ſelbſt ſehen oder zeigen könnte, wie ſie entſtanden. Das heißt nicht allein von nichts, ſondern auch aus eigener Kraft von nichts herkommen. Dieſe Lehre führet eben ſo was lächerliches ein, als die ſchon erwähnten Abweichungen der untheilbaren Stäubchen (Atomorum) Epikurs, welcher behauptet; indem eines von dieſen kleinen Stäubchen in gerader Linie fortgienge, ſo wendet es ſich plötzlich und ohne Urſache von ſeinem Wege ab, bloß weil es der Willen befähle. (***) Wobey zu merken iſt, daß er bloß zu dem Ende hierauf ver-

unmöglich ſey. Non vero poteſt æque duas amare: quia eſſet tota (anima) in unoquoque; et non tota, quia eſſet ſimul in duobus. Et ſicut corporis præſentia requirit totum hominem, in uno loco præſentem: ita anima, cum ad finem perfecti amoris tota requiratur in uno objecto, non poteſt æque perfecta ineſſe in alio. Eben ſo wenig iſt der Heil. Thomas von Aquino, ob er gleich ein großer Scholaſticker war, der Meynung, daß es eine Freyheit der Gleichgültigkeit gebe, zugethan. Denn P. IV. p. 170. ſchreibt er; Imperfectum Imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diverſis partibus movetur, ad imperandum et non imperandum: unde fluctuat inter dua; et non perfecte imperat; i. e. *nihil efficit*; NB. *propter rationum contrariarum æquilibrium.*

(**) Dieſes trifft auch diejenigen heutigen Gegner, die ſich ſchon einbilden: eine freye Handlung habe ihren zureichenden Grund, wenn

verfallen, damit er dieſe vermeynte ganz gleichgültige Freyheit retten möchte, deren Chimäre ſehr alt zu ſeyn ſcheint: und ſo mag man wohl mit Recht ſagen: eine Chimäre hecke die andere aus, (Chimæra Chimæram parit.)

321 §. Herr Marchetti hat dieſe epikuriſche Lehre, in ſeiner artigen Ueberſetzung des Lucrez, in italiäniſchen Verſen überaus wohl ausgedruckt; man hat aber ſolche Ueberſetzung bisher noch nicht ans Licht kommen laſſen. (*) Lucr. Lib. II. v. 250.

„Mà ch'i principii poi non corran punto
„Della lor dritta via, chi veder puote?
„Si finalmente ogni lor moto ſempre
„Inſieme s' aggruppa, e dall'antico
„Sempre con ordin certo il nuovo naſce:
„Ne tracciando i primi ſemi, fanno
„Di moto un tal principio, il qual poi rompa
„I decreti del fato, acciò non ſegua
„L'una cauſſa dell' altra in infinito:
„Onde han queſta, dich'io, *del fato ſciolta*
„*Libera volontà*, per cui ciaſcuno
„Va dove più l'agrada? I moti ancora
„Si declinan ſovente, e non in tempo
„Certo, ne certa region, mà ſolo
„Quando e dove comanda il noſtro arbitrio:
„Poiche ſenz' alcun dubbio à queſte coſe
„Dà ſol principio il voler proprio, e quindi
„Van poi ſcorrendo per le membre i moti.

Wenn

wenn nur die Seele eine Kraft habe, ſie hervorzubringen, oder überhaupt ein Vermögen, etwas zu wollen. Sie ſehen aber nicht, daß in dieſer allgemeinen unbeſtimmten Kraft, zwar ein Grund zu hundert tauſend Handlungen, aber nicht insbeſondre zu dieſer, oder jener Handlung liege. Ich habe z. E. Geld hundert Bücher zu kaufen: darum aber folgt noch nicht, daß ich dieſes oder jenes Buch kaufen muß, oder kaufen werde: es muß noch etwas dazu kommen, das mich lenke, vielmehr dieſes, als ein andres Buch zu kaufen. Oder ich habe das Vermögen und die Luſt ſpazieren zu gehen; daraus

Wenn die Bewegung nun ſtets an Bewegung hängt,
Und wenn auch immerzu die neue von der alten
Nach feſter Ordnung Lauf, ſo Kraft als Seyn empfängt,
Und wenn die Atomen, als Samen aller Dinge,
Durch ihren Abweg ſelbſt nichts kräftiges erhalten,
Wodurch des Schickſals Band und Kettenſchluß zerſpringe;
Damit der wirkenden Urſachen lange Reih
Nicht ewiglich ſo ſtark und feſt verknüpfet ſey;
Wie kömmt die Freyheit denn des Willens in die Welt?
Des Willens, welcher ſich vom Schickſal los geriſſen,
Nach dem wir alle gehn, wohin es uns gefällt?
Wir ändern unſere Bewegung fort und fort,
Nicht zu gewiſſer Zeit, noch an gewiſſen Ort,
Nein, ſondern wenn, und wie, und wo wir uns entſchließen:
Warum? der Urſprung wird im Willen ſtecken müſſen;
Denn die Bewegung wird durch deſſen bloße Macht
In unſern ganzen Leib von Glied zu Glied gebracht.

Es iſt artig, daß ein Menſch, wie Epikur, nachdem er die Götter und alle unkörperliche Subſtanzen abgeſchaffet, ſich einbilden können: der Willen, der nach ſeiner Meynung ſelbſt aus Stäubchen beſtund, habe über die Stäubchen eine Macht, und könne ſie von ihrem

aus aber fließt noch nicht, in welchen Garten ich gehen will. Es muß mich noch etwas anders bewegen, den einen Garten allen andern vorzuziehen. G.

(*) Dieſe Ueberſetzung iſt nunmehr heraus, unter dem Titel: Di Tito Lucrezio Caro della Natura delle Coſe &c. überſetzt durch Alexander Marchetti, D. Phil. und Mathem. zu Piſa und Acad. della Cruſca 1. Edit. London 8. 400. S. Der Grundtext dieſer Stelle heißt ſo:
Denique ſi motus ſemper connectitur omnis,
Ex vetere exoritur ſemper novus, ordine certo;

Nec

rem Wege abwenden, ohne daß es möglich ſey zu ſagen, wie es zugehe. (*)

322 §. Karneades hat ohne bis auf die Stäubchen zu gehen, in der Seele des Menſchen ſelbſt, den Grund der vermeynten unbeſtimmten Gleichgültigkeit zu finden geglaubet; indem er dasjenige für die Urſache angenommen,

Nec declinando faciunt primordia motus
Principium quoddam, quod fati foedera rumpat,
Ex infinito ne cauſam cauſa ſequatur,
Libera per terras: unde hæc animantibus exſtat?
Unde eſt hæc (inquam) fatis avolſa voluntas,
Per quam progredimur, quo ducit quemque voluptas?
Declinamus item motus, nec tempore certo
Nec regione loci certa, ſed ubi ipſa tulit mens:
Nam dubio procul his rebus ſua cuique voluntas
Principium dat, & hinc motus per membra reguntur.

(*) Daher ſieht man, wie ſchön ein Lehrgebäud zuſammen hange, darinnen man ſich einmal entſchließen kann, von dem Satze des zureichenden Grundes abzuweichen. Man muß auf willkührliche Lehren verfallen; man muß Dinge zum voraus ſetzen, die man vorher ſelbſt geläugnet, und andre läugnen, die man ſonſt zugegeben. Daß nun das epikuriſche dieſen Fehlern ſehr unterworfen ſey, hat auch in vielen andern Puncten Bayle, in ſeinem Wörterbuche, im Artikel Epikur, ſehr deutlich gewieſen. Gleichwohl finden die heutigen Epikurer in der Naturlehre, ich meyne die Gaſſendiſten und Neutonianer, ob ſie gleich ſonſt auf Baylen große Stücke halten, dieſe Schwierigkeiten in ihren Lehrſätzen nicht; ohne Zweifel, weil ſie ihn nur in denen Stellen leſen, wo er gewiſſe Religionspuncte angreift, die ihnen beſchwerlich fallen; diejenigen aber überhüpfen, wo er ſie auf den rechten Weg führen könnte. Es iſt nur zu verwundern, daß auch heutige Katholiſche Lehrer der Philoſophie und Theologie, ja ſelbſt zu Rom, dieſer epikuriſchen Art zu philoſophiren anhangen, und den zureichenden Grund, aus recht nichtigen Gründen anfechten. So machet es P. Stay, in einem Buche, das den Titel führet: Philoſophiæ recentioris a Benedicto Stay, in Rom. Archigymnaſio publico Eloquent. Profeſſ. verſibus traditæ L. X. cum

men, davon Epikur die Urſache geſuchet. Karneades gewann weiter nichts dabey, als daß er unaufmerkſame Leute deſto leichter betrog; indem er die Ungereimtheit von einer Sache, wo ſie ein wenig zu handgreiflich iſt, auf eine andere verlegte; dabey es leichter iſt die Sachen zu verwirren, nämlich vom Leibe auf die Seele: weil die mei-

cum Annotat. et Supplem. P. Rogerii Joſephi Boſcowich, Soc. Jeſ. in Coll. Rom. publ. Math. Prof. T. I. Romæ 1747. in 8.

Denn vom zureichenden Grunde ſchreibt er ſo:

Nec mihi ſe contra ratio hic, quæ ſufficit, ipſa
Efferat, & mentis moderandæ fræna receptet.
Multi illam cunctis ponunt fundamina rebus:
Unde etiam veri in mentem fons defluat almus,
Hac ſine quandoquidem nil prorſum exiſtere poſſe,
Nil fieri in nobis, divina aut mente, fatentur.
Nonne ubi libertas dominatur, multa neceſſe eſt,
Arbitrio fiant ut noſtro, nullaque conſtet,
Multarum ratio rerum, niſi ſola voluntas?
Ipſa movet ſe mens, contraque moventibus ire
Quit cauſſis, cauſſis nec quoquam impellitur ullis,
Interdum: quid Numen enim, cum conderet orbem
Impulit, ut ſpatii ſolem in regione locaret,
Hac ipſa, non qua fulget cynoſura, vel ardens
Sirius, aut in corde furit, qua flamma Leonis?
Perſtarent tamen hoc tunc ordine ut omnia eadem.
Cur neque, ab exortu rerum numerentur ut anni
Tum plures, voluit, vel contra? quidve coëgit,
Ut faceret non pulcra magis melioraque multo,
Quæ fecit? tantis faciendis ſumma poteſtas,
Rebus an exhauſta eſt? majus, meliusque nec ultra eſt?

Wer ſieht aber nicht die Unerheblichkeit dieſer Einwürfe? Freylich kann die Freyheit arbitrio ſuo, d. i. nach Belieben, nach eigenem Gutdünken, handeln. Aber was beliebt ihm denn? Das Gute, oder das Böſe? Das kleinere, oder das größere Gute? Thut nicht der Verſtand über dieſe Frage, erſt den Ausſpruch? Und iſt nicht dieß Urtheil hernach der zureichende Grund zum freyen Wollen? Der Verf. redet von dem

meiſten Weltweiſen von der Natur der Seelen gar undeutliche Begriffe hatten. **Epikur**, der ſie aus Stäubchen zuſammen ſetzete, hatte zum wenigſten Urſache, den Urſprung ihrer Lenkung in demjenigen zu ſuchen, was er für den Urſprung der Seelen hielt. Derowegen haben **Cicero** und **Hr. Bayle** nicht allzuwohl gethan, daß ſie ihn ſo ſehr herunter gemachet; und hergegen den **Karneades** verſchonet, oder wohl gar gelobet haben, welcher doch eben ſo abgeſchmackt iſt. Ich kann nicht begreifen, wie ſich **Hr. Bayle**, der doch ſo ſcharfſinnig iſt, mit einer verdeckten Ungereimtheit hat abſpeiſen laſſen; ſo gar, daß er kein Bedenken getragen, ſie für die äußerſte Bemühung des menſchlichen Verſtandes in dieſer Sache zu halten: gerade, als wenn die Seele, in der die Vernunft ihren Sitz hat, geſchickter wäre, als der Leib, zu wirken; wenn ſie gleich von keiner innerlichen oder äußerlichen Urſache gelenket würde; oder als wenn dieſer allgemeine Grundſatz, daß nichts ohne Urſache geſchieht, nur die Körper angienge. (*)

323 §. Zwar hat wohl freylich die Forme, oder die Seele, dieſen Vorzug vor der Materie, daß ſie der Urſprung

dem Raume, darinnen Gott die Welt geſchaffen, als von einem bereits beſtehenden Dinge, welches verſchiedene Theile gehabt hätte, in deren einen Gott die Sonne, in den andern den Polarſtern, oder den Hundsſtern geſetzet hätte. Allein das iſt ein Betrug der Einbildungskraft, die eine Abſtraction von dem wirklichen Raume unbedachtſam realiſiret. Der Raum ohne Körper iſt nichts; und ward erſt mit der Welt erſchaffen. Eben ſo iſt es mit der Zeit der Schöpfung. Die letzte Frage hat Herr von L. ſchon oft beantwortet. Freylich kann Gott alle einzelne Dinge wohl beſſer machen, als dieſes oder jenes iſt: aber ein beſſeres Ganzes Weltgebäud nicht. G.

(*) Die Urſache von dieſer Nachſicht des Hrn. Bayle gegen den **Karneades**, iſt wohl nirgend anders zu ſuchen, als darinnen,

ſprung der Wirkung iſt; indem ſie den Grund der Bewegung oder der Veränderung in ſich hat: ſie iſt mit einem Worte, wie ſie Plato nennet, τὸ αὐτοκίνητον. Die Materie iſt hergegen nur leidend, und wenn ſie wirken ſoll, muß ſie einen Stoß bekommen: *agitur vt agat.* Iſt aber die Seele an und für ſich ſelbſt wirkſam, wie es denn nicht anders iſt: ſo iſt ſie eben deswegen für ſich zur Wirkung nicht ſchlechterdings gleichgültig, wie die Materie; ſondern ſie muß den Grund ihrer Beſtimmung in ſich finden. Und nach dem Lehrgebäude der vorherbeſtimmten Harmonie, findet die Seele in ihr ſelbſt und in ihrer idealiſchen Natur, die noch vor ihrem Daſeyn geweſen, die Urſache ihrer Beſtimmungen, welche nach allen denjenigen Dingen eingerichtet ſind, die um ſie herum ſeyn werden. Hiedurch war ſie von aller Ewigkeit her, in ihrem bloß möglichen Zuſtande ſchon beſtimmet, frey zu wirken; wie ſie wirklich in der Zeit, nach erlangter Wirklichkeit handeln würde.

324 §. Hr. Bayle merket ſelbſt gar wohl an, daß eine gleichgültige Freyheit, dergleichen man zulaſſen muß, die Neigungen nicht ausſchließt, und kein Gleichgewicht er-

innen, 1) weil Hr. Bayle ſelbſt von den innerſten Wirkungen und Kräften der Seelen noch keine viel deutlichere Einſicht hatte, als die Alten; daher er ſich alſo mit einem je ne ſai quoi? konnte abſpeiſen laſſen: wie auch Carteſius mit der Lenkung der Seele in der Zirbeldrüſe, zufrieden geweſen war; ohne zu ſehen, daß er ihr vorher alle Kraft in den Körper benommen hatte. 2) Aber kam die Erhebung und Bewunderung des Karneades daher, weil er ein guter Zweifler war. Denn das bemerkt man durchgehends an Baylen, daß er niemanden für einen großen Geiſt hält, der nicht ein Sceptiker, Pyrrhonier, oder Akademiker geweſen; und die Unmöglichkeit der gewiſſen und richtigen Erkenntniß gelehret hat. G.

erfodert. Er zeiget (Reponſ. au Provincial. c. 13. p. 748. ſeqq.) weitläuftig genug: daß man die Seele mit einer Wage vergleichen könne, darinnen die Gründe und Neigungen gleichſam die Gewichte wären. (*) Und ſeiner Meynung nach, kann man dasjenige, was in unſern Entſchließungen vorgeht, alſo erklären: daß der Willen des Menſchen wie eine Wage ſey, welche ſtille ſteht; wenn die Gewichter auf beyden Wageſchalen gleich ſind, und ſich allezeit entweder auf die eine, oder auf die andere Seite geneiget, nachdem in einer Schale mehr Gewicht, als in der andern iſt. Eine neue Urſache machet ein größeres Gewicht; ein neuer Begriff leuchtet heller, als der alte

(*) Wenn die moraliſchen Bewegungsgründe mit den Gewichtern in einer Wage verglichen werden, ſo wird nichts anders damit angedeutet, als daß: gleichwie bey entgegengeſetzten gleichſchweren Gewichten die Wage ſich auf keine Seite bewegt, weil keine zulängliche Urſache zu dergleichen Bewegung vorhanden iſt; alſo auch die Seele, bey entgegengeſetzten gleichſtarken Gründen, weder die eine noch die andere Partey erwählen könne. Im übrigen iſt dieſes, nach der Meynung des Herrn von Leibnitz, ſehr wohl zu merken: daß die Gründe keineswegs als etwas äußerliches in die Seele wirken, welches von der Seele könnte unterſchieden und getrennet werden, wie die Gewichte von der Wage. Die Seele ſelbſt, wirket, kraft der Gründe: und die Gründe ſind nichts anders, als gewiſſe Beſchaffenheiten der Seelen; obgleich öfters der Grund, zum wenigſten der idealiſche Grund, ſolcher Gründe und Beſchaffenheiten in den äußerlichen Dingen ſeyn kann. Wofern daher die Seele einige Bewegungsgründe andern gleichſtarken, oder auch noch ſtärkern vorziehen könnte: ſo könnte ſie wider ſich ſelbſt handeln, und anders thun, als ſie zu thun in der That geneigt wäre; (Siehe die fünfte Schrift des Herrn von Leibnitz wider den Herrn Clark, in der Sammlung dieſer Schriften, §. 15.) Wenn ein Menſch etwas aus keinem andern Bewegungsgrunde thäte, als bloß ſeine Freyheit zu vertheidigen; ſo wäre eben dieſer Be-

alte; die Furcht vor einer großen Beſchwerniß überwiegt ein mittelmäßiges Vergnügen. Wenn zween Affecten mit einander ſtreiten, ſo behält der ſtärkſte allemal die Oberhand: es müßte denn dem andern entweder die Vernunft, oder ein anderer mit ihm verbundener Affect an der Seite ſtehen. Wenn man die Waaren zu ſeiner Rettung ins Meer wirft: ſo iſt die That, die die Schullehrer vermiſcht (mixtum) nennen, willkührlich und frey: und inzwiſchen überwiegt die Liebe zum Leben unſtreitig die Liebe zu den Gütern. Der Verdruß rühret vom Andenken des verlohrnen Guten her; und man kann ſich um ſo viel ſchwerer entſchließen, je mehr die gegenſeitigen Gründe der

Bewegungsgrund, dieſer Vorſatz, dieſe Neigung, als eine Beſchaffenheit ſeiner Seelen anzuſehen, aus welcher die That erfolgte. Geſetzt, er wäre zwar Willens, dieſes oder jenes zu thun, um einen Beweis ſeiner Freyheit abzulegen; er thäte aber dennoch das Gegentheil, weil ihm ein großer und unerſetzlicher Schaden vorgeſtellet würde, wofern er auf ſeinem erſten Vorſatze beharrete: ſo müßte man ſagen, dieſer neue Grund habe den erſtern überwogen, das iſt; ſeine Seele habe eine ſolche Verfaſſung bekommen, aus welcher nichts anders, als die Erwählung der letztern Partey erfolgen können. Wäre es möglich, daß die Neigung ſeine Freyheit zu beweiſen, und die Neigung den vorgeſtellten Schaden zu vermeiden, vollkommen gleich wären; und daß nicht die geringſte andere Urſache dazu käme, welche einigen Ausſchlag geben könnte: ſo würde er ſich nimmermehr weder zu der einen, noch zu der andern Partey entſchließen: ſo wenig als eine Wage ſich auf die eine, oder die andere Seite bewegen kann; wenn das Gewicht auf beyden Seiten vollkommen gleich iſt, und dieſes Gleichgewicht von keiner andern Urſache aufgehoben wird. Hieraus erhellet, wie die wahre Freyheit mit der Nothwendigkeit der Bewegungsgründe gar wohl beſtehen könne; und wie die Ausübung der Freyheit, oder die Neigung zu ſolcher Ausübung, ſelbſt mit unter die Bewegungsgründe zu rechnen ſey. R.

der Gleichheit beykommen: gleichwie man ſieht, daß eine Wage viel geſchwinder ausſchlägt; wenn zwiſchen den Gewichten ein großer Unterſcheid iſt.

325 §. Gleichwie es aber ſehr oft geſchieht, daß viele Parteyen zu ergreifen ſind: ſo könnte man die Seele, an ſtatt der Wage, mit einer Kraft vergleichen, die zu gleicher Zeit auf verſchiedene Seiten ausbrechen will; aber nur da wirket, wo es am leichteſten iſt, und wo ſie den geringſten Widerſtand findet. Wenn zum Exempel, die Luft in einem gläſernen Gefäße allzuſehr zuſammen gedruckt iſt; ſo zerbricht ſie es, damit ſie heraus könne. Sie ſuchet auf allen Seiten durchzudringen, allein ſie bricht doch endlich durch die ſchwächſte. Eben ſo gehen die Neigungen der Seelen auf alles Gute, welches ſich ihr vorſtellet; das ſind vorhergehende Willen: allein der nachfolgende Willen, der aus jenen entſpringt, lenket ſich gegen das, was den größten Eindruck machet.

326 §. Unterdeſſen hindert dieſe Ueberwicht der Neigungen gar nicht, daß nicht der Menſch über ſich ſelbſt Herr ſey, wenn er nur ſeine Gewalt zu gebrauchen weis. Seine Herrſchaft iſt die Herrſchaft der Vernunft; er muß ſich nur bey Zeiten dazu bereit machen, wenn er den Leidenſchaften widerſtehen will: ſo wird er geſchickt ſeyn, die Ungeſtümigkeit der allerheftigſten Leiden zu hemmen. Wir wollen ſetzen, es beobachte Auguſtus, der im Begriffe ſteht, Befehl zu geben, daß Fabius Maximus ſolle hingerichtet werden, gewöhnlicher maßen den Rath, den ihm ein Philoſoph gegeben: nämlich, daß er, ehe und bevor er in der Hitze ſeines Zornes etwas thäte, das griechiſche Alphabeth herſagen ſollte. Dieſes kann den Fabius beym Leben, und den Auguſt bey Ehren erhalten. Wenn uns aber kein glücklicher Gedanken beyfällt, den wir bisweilen einer ganz beſondern göttlichen

Gü-

Gütigkeit zuzuſchreiben haben; oder wenn wir uns nicht, wie Auguſt, zum voraus eine ſolche Geſchicklichkeit erworben, die uns zu einer Betrachtung bringen kann, welche ſich auf Zeit und Ort ſchicket: ſo wird die Leidenſchaft die Vernunft überwältigen. Wenn der Kutſcher die Pferde regieret, wie er ſoll und kann, ſo iſt er Herr über ſie: allein es giebt Fälle, da er ſich verſieht, und alsdann muß er den Zügel auf eine Zeitlang fahren laſſen:

Fertur equis Auriga, nec audit Currus habenas.

Der ſchwache Fuhrmann wird von Pferden fortgeriſſen;
Der ſchnelle Wagen will von keinem Hemmen wiſſen.

327 §. Es iſt gewiß, daß wir in uns allezeit Gewalt genug über unſern Willen haben, man vergißt es nur bisweilen ſie zu gebrauchen. Aus dieſem erhellet, wie wir ſchon mehr als einmal angemerket haben, daß die Gewalt der Seelen über ihre Neigungen eine Macht ſey, die nur ſeitwärts kann ausgeübet werden: faſt wie Bellarminus meynte, daß die Päbſte über die zeitlichen Sachen der Könige, Recht und Macht hätten. Die äußerlichen Verrichtungen, die nicht über unſre Kräfte und Vermögen ſind, hangen in Wahrheit ſchlechterdings von unſerm Willen ab: allein unſer Wollen hängt nicht anders vom Willen ab, als durch gewiſſe geſchickte Umwege, die uns ein Mittel geben, unſern Entſchluß entweder aufzuſchieben, oder zu verändern. Wir ſind zwar Herren bey und über uns ſelbſt, aber nicht wie Gott in der Welt, der nur ein Wort ſprechen darf; ſondern wie ein kluger Fürſt in ſeinen Ländern, oder wie ein guter Hausvater in ſeinem Hauſe. Hr. Bayle nimmt es bisweilen anders, als wenn wir eine unumſchränkte, und von Urſachen und Mitteln gar nicht abhängende Gewalt in uns haben müßten; wenn wir uns eines freyen Willens rühmen wollten. Allein Gott ſelbſt hat keinen ſol-

chen freyen Willen, und darf auch in dieſem Verſtande keinen haben. Er kann weder ſeine Natur ändern, noch anders als ordentlich wirken: und wie könnte ſich denn der Menſch ſo gleich auf einmal verändern, und gleichſam in eine andere Forme bringen? Ich habe ſchon geſaget, daß die Herrſchaft Gottes, und die Herrſchaft des Weiſen, eine Herrſchaft der Vernunft ſey. Inzwiſchen iſt es Gott allein, der allemal ſolche Sachen haben will, die am meiſten zu wünſchen ſind: folglich brauchet er die Macht, ſeinen Willen zu ändern, ganz und gar nicht.

328 §. „Iſt die Seele Herr über ſich ſelbſt, (ſpricht „Hr. Bayle p. 753.) ſo darf ſie nur wollen: und alſobald „wird der Verdruß und Schmerz verſchwinden, der den „Sieg über die Leidenſchaften begleitet.„ Hiezu wäre, ſeiner Meynung nach, ſchon genug, wenn man gegen die Sachen, woraus die Leidenſchaften entſtehen, eine Gleichgültigkeit annähme, (p. 758.) „Sind nun, ſpricht „er, die Menſchen Herren bey und über ſich ſelbſt: war„um geben ſie ſich denn nicht dieſe Gleichgültigkeit?„ Allein dieſer Einwurf iſt eben ſo, als wenn ich fragete; warum ſich ein Hausvater nicht Geld gebe, wenn ers bedarf? Er kann es wohl bekommen, aber mit einer Geſchicklichkeit; und nicht wie zur Zeit der Hexen, durch einen bloßen Befehl des Willens, oder des Königs Midas, durch ein bloßes Anrühren. Es wäre damit noch nicht ausgerichtet, wenn man gleich Herr bey ſich ſelbſt wäre: man müßte zugleich auch Herr über alle Sachen ſeyn, wenn man ſich alles wollte geben können, was man will; denn man findet nicht alles bey und in ſich ſelbſt. Wenn man an ſich arbeitet, ſo muß man es eben ſo machen, als wenn man an andern Sachen arbeitet: man muß die Beſchaffenheit und die Eigenſchaften des Gegenſtandes ererkennen, und ſeine Arbeit darnach einrichten. Es wird

daher

daher mehr als ein Augenblick, und mehr als ein bloßes Wollen erfodert, ſich zu beſſern, und einen beſſern Willen zu erlangen.

329 §. Unterdeſſen iſt hierbey wohl zu merken, daß der Verdruß und die Schmerzen, die den Sieg über die Gemüthsbewegungen begleiten; bey einigen, wegen des großen Vergnügens, das ſie in der lebendigen Empfindung ihrer Gemüthskräfte und der Gnade Gottes finden, in beſondere Luſt und Freude ausſchlagen. Die Aſcetiker und wahren Myſtiker können hievon aus der Erfahrung reden: ja auch ein rechtſchaffener Philoſoph kann hievon etwas ſagen. Man kann dieſen glücklichen Zuſtand erreichen, und das iſt eines von den vornehmſten Mitteln, deſſen ſich die Seele zur Befeſtigung ihrer Herrſchaft bedienen kann.

330 §. Scheinen gleich die Scotiſten und Moliniſten der unbeſtimmten Gleichgültigkeit das Wort zu reden, (ich ſage ſie ſcheinen es, denn ich zweifele, ob ſie derſelben, wenn ſie ſie recht erkannt haben, im Ernſte geneigt ſind,): ſo halten es hingegen die Thomiſten und Auguſtinianer mit der Vorherbeſtimmung; denn eines von beyden muß man nothwendig annehmen. Thomas von Aquino iſt ein Scribent, der auf den Grund zu gehen pflegt: und der ſubtile Scotus, der ihm zu widerſprechen ſich bemühet, machet die Sachen oft dunkel, da er ſie deutlich machen ſollte. Die Thomiſten gehen insgemein ihrem Lehrer nach, und läugnen, daß ſich die Seele ohne eine Vorherbeſtimmung, entſchieße. Allein die Vorherbeſtimmung der neuen Thomiſten, iſt vieleicht auch eben nicht diejenige, die wir vonnöthen haben. Durandus von S. Porciano, der in vielen Stücken etwas beſonders haben wollte, und die beſondre Mitwirkung Gottes beſtritt, hielt es dennoch

 mit

mit einer gewiſſen Vorherbeſtimmung, und glaubete: Gott ſehe in dem Zuſtande der Seelen, und desjenigen, was um ſie iſt, die Urſache ihrer Entſchließungen. (*)

331 §. Die alten Stoiker ſind hierinnen bey nahe der Meynung der Thomiſten beygekommen. Sie ſind zu gleicher Zeit für die Beſtimmung, und wider die Nothwendigkeit geweſen; ob man ſie wohl beſchuldiget, als machten ſie alles nothwendig. Cicero ſpricht in ſeinem Buche *de fato*: Demokritus, Heraklitus, Empedokles und Ariſtoteles hätten geglaubet, das Verhängniß führe eine Nothwendigkeit ein; und andere hätten ſich dawider geſetzet, (er verſteht vielleicht den Epikur und die Akademiker darunter,) Chryſippus aber hätte eine Mittelſtraße geſuchet. Ich glaube, Cicero irret, was den Ariſtoteles betrifft, als der die Zufälligkeit und Freyheit gar wohl erkannt hat; ja vielmehr allzuweit gegangen iſt, wenn er, wie ich glaube, aus Unvorſichtigkeit ſpricht: die Sätze von den zufälligen Dingen hätten keine beſtimmte Wahrheit; worinnen auch die mei-

(*) Dieß iſt gewiß das vernünftigſte, was man von der Vorherſehung Gottes in Anſehung freyer Handlungen ſagen kann. Denn ſähe Gott nicht die gegenwärtigen Urſachen künftiger Entſchließungen, oder Urſachen der Urſachen, u. ſ. w. wie wäre es möglich künftige willkührliche Handlungen z. E. der Bürger zu Kegila, gegen den David vorher zu ſehen? Wer nun die Freyheit in dem Mangel aller Beſtimmung zum Wollen ſuchet, wie die Socinianer, der muß auch mit ihnen, Gott die Vorherſehung aller freyen Handlungen abſprechen; und geſtehen, daß Gott täglich klüger werde. G.

(**) Das vornehmſte Stück davon iſt folgendes, welches Johann Albin 1601. zu Maynz, wie er ſich in der Zuſchrift an den Erzbiſchof und Churf. ſeiner Stadt rühmet, nach einem langen Verfalle der Buchdruckerkunſt in Deutſchland, mit neuer Sauberkeit und Schönheit ans Licht gebracht; wie auch nicht

meiſten Scholaſtiker gar billig von ihm abgegangen ſind. Kleanthes ſelbſt, Chryſipps Lehrmeiſter, ob er wohl die beſtimmte Wahrheit künftiger Zufälle behauptete, ſo läugnete er doch die Nothwendigkeit derſelben. Wenn die Scholaſtiker, die von dieſer Beſtimmung künftiger Zufälle, ſo wohl verſichert waren, (als wie z. E. die Jeſuiten von Coimbra (**), die einen berühmten philoſophiſchen Lehrbegriff verfertiget haben,) die Verbindung der Dinge eingeſehen hätten, ſo wie das Lehrgebäud der allgemeinen Uebereinſtimmung ſie vorſtellet: ſo würden ſie ganz gewiß geſchloſſen haben, daß man die vorhergehende Gewißheit, oder die Beſtimmung der Zukunft nicht einräumen könne; ohne zugleich eine Vorherbeſtimmung der Sache, in ihren Urſachen und Gründen, zuzugeben.

332 §. Es hat ſich zwar Cicero bemühet, uns die Mittelſtraße des Chryſippus zu erklären: allein Juſtus Lipſius hat in ſeiner ſtoiſchen Philoſophie gar wohl angemerket, daß Cicerons Stelle verſtümmelt ſey, und daß Aulus Gellius uns die ganze Schlußrede des ſtoi-

 ſchen

nicht zu läugnen iſt. Der Titel heißt: Commentarii Collegii Conimbricenſis Societatis Jeſu in Libros de Generatione et corruptione Ariſtotelis Stagiritæ. In dieſer zweyten Auflage iſt der griechiſche Text dem lateiniſchen gegen über geſetzt; und mit ſehr ſauberer Schrift gedruckt. In der Zuſchrift bezeuget der Verleger ſeine Freude über dieß Buch, in folgenden wohlgeſetzten Worten: Cui rei gaudeo ejuscemodi me librum eſſe nactum, qui ſe ipſe et ſubtilitate Philoſophicarum rerum, quibus dixi imprimis trahi aciem ingeniorum, et nitore latini ſermonis, & utriusque linguæ ſocietate, vel in viliſſimo typo commendaret. Allatus nimirum eſt ex ultima Luſitania melior omnibus, quibus illa abundat, Orientis opibus, in nobiliſſimum Ariſtotelis opus *de Ortu et Interitu Commentarius*. Obſcuriſſimæ Philoſophiæ Partis clariſſimum lumen &c. Daran er ſonderlich das ſchöne Latein lobet. G.

ſchen Philoſophen aufbehalten habe. (Noct. Att. lib. 6. c. 2.) Wir wollen ſie kürzlich vortragen. (*) Das Verhängniß iſt der unvermeidliche und ewige Zuſammenhang aller Begebenheiten. Man wendet dagegen ein, daß auf ſolche Weiſe die Wirkungen des Willens nothwendig ſeyn würden; und daß die Böſen nicht könnten geſtrafet werden; weil ſie zum Böſen genöthiget worden. Chryſippus antwortet darauf: das Böſe komme von der erſten Einrichtung und Beſchaffenheit derer Seelen her, welche einen Theil des nothwendigen Zuſammenhanges ausmacheten. Die Seelen, welche von guter Art wären, widerſtünden weit beſſer dem Eindrucke der äußerlichen wirkenden Urſachen; diejenigen aber, deren natürliche Fehler durch keine Zucht verbeſſert worden, ließen ſich verführen. Hernach machet er, nach dem Cicero, unter den Haupt- und Nebenurſachen einen Unterſcheid; und bedienet ſich des Gleichniſſes von einem Cylinder: deſſen Be-

(*) Die Worte des Gellius lauten ſo: Fatum, quod *Græci* πεπρωμενην, vel ἑιμαρμενην vocant, ad hanc ferme ſententiam Chryſippus Stoicæ princeps philoſophiæ definit: Fatum eſt inquit, ſempiterna quædam et indeclinabilis ſeries rerum et catena volvens ſemet ipſa, ſeſe et implicans per æternos conſequentiæ ordines, ex quibus apta connexaque eſt. Und nachdem er der andern Secten Einwürfe angeführet, meldet er auch des Chryſippus Antwort, folgender maßen: Quanquam ita ſit, inquit, ut ratione quadam principali neceſſario coacta atque connexa ſint fato omnia; ingenia tamen ipſa mentium noſtrarum proinde ſunt fato obnoxia, ut proprietas eorum eſt, ipſa et qualitas. Nam ſi ſunt per Naturam primitus ſalubriter utiliterque ficta, omnem illam vim, quæ de fato extrinſecus ingruit, inoffenſius tractabiliusque tranſmittunt. Sin vero ſunt aſpera et inſcita et rudia, nulliſque artium bonarum adminiculis fulta; etiamſi parvo, ſive nullo fatalis incommodi conflictu urgeantur, ſua tamen ſævitate et voluntario impetu in aſſidua delicta et in errores ruunt. Idque ipſum ut ea ratio-

Beweglichkeit und Geſchwindigkeit, oder leichte Bewegung, vornehmlich von ſeiner Figur herrühret: da er im Gegentheile weit mehr würde aufgehalten werden, wenn er rauh und ungleich wäre. Inzwiſchen hat er dennoch eines Stoßes und Antriebes vonnöthen: gleich wie die Seele von dem Gegenſtande der Sinnen gereizet werden muß; und dieſen Eindruck nach der Beſchaffenheit, in der ſie ſich befindet, annimmt.

333 §. Cicero hält dafür: Chryſippus verwirre ſich dergeſtalt, daß er die Nothwendigkeit des Verhängniſſes, er möge wollen oder nicht wollen, beſtätige. Hr. Bayle iſt faſt eben dieſer Meynung. Er ſpricht in ſeinem Wörterb. Art. Chryſippus Buchſt. H: dieſer Philoſoph habe ſich nicht heraus winden können, weil der Cylinder glatt oder rauh iſt, nachdem ihn der Meiſter gemachet hat; und alſo würde Gott, die Vorſehung, und das Verhängniß, die Urſache des Böſen auf eine

ratione fiat, naturalis illa et neceſſaria rerum conſequentia efficit, quæ fatum vocatur. Eſt enim genere ipſo quaſi fatale et conſequens, ut mala ingenia peccatis et erroribus non vacent. Nun folget auch das Gleichniß von der Walze: Sicut, inquit lapidem cylindrum, ſi per ſpatia terræ prona atque declivia jacias, cauſam quidem ei et initium præcipitantiæ feceris; mox tamen ille præceps volvitur, non quia tu id jam facis, ſed quoniam ita ſeſe modus ejus et formæ volubilitas habet: Sic ordo et ratio et neceſſitas fati genera ipſa et principia cauſarum movet; impetus autem conſiliorum mentiumque noſtrarum, actionesque ipſas, voluntas cujusque propria, et animorum ingenia moderantur. — Propterea negat oportere ferri audiri que homines, aut nequam aut ignavos et nocentes et audaces; qui, quum in culpa et in maleficio revicti ſunt, perfugiunt ad fati neceſſitatem; tamquam in aliquod fani aſylum, et quæ peſſime fecerunt, ea non ſuæ temeritati, ſed fato eſſe attribuenda dicunt, &c. &c. G.

ſolche Weiſe ſeyn, die es allerdings nothwendig machen würde. Juſtus Lipſius antwortet: das Böſe komme, nach der Stoiker Meynung, von der Materie her; das iſt ſo viel, wie ich dafür halte, als wenn er geſaget hätte: der Stein, an dem der Werkmeiſter gearbeitet, wäre bisweilen zu grob und zu ungleich, daß er keinen guten Cylinder abgeben könnte. Hr. Bayle führet wider den Chryſippus die Ueberbleibſel des Oenomaus und Diogenianus an, die uns Euſebius in der Præparatione Evangelica lib. 6. c. 7. 8. aufbehalten hat; und ſonderlich bauet er auf Plutarchs Widerlegung, in ſeinem Buche wider die Stoiker, die unter dem Artikel Paulicianer, im Buchſt. G. angeführet wird. Allein dieſe Widerlegung bedeutet eben nicht viel. Plutarch meynet: es wäre beſſer, man bräche Gott etwas von ſeiner Macht ab, als daß man ihn das Böſe zugeben ließe; und er will keinesweges geſtehen, daß etwas Böſes ein größeres Gutes zuwege bringen könne. Dagegen haben wir ſchon gezeiget, daß Gott deswegen doch allmächtig bleibe, wenn er gleich nichts beſſers thun kann, als daß er das Beſte hervor bringet; welches die Zulaſſung des Böſen in ſich hält: und wir haben ſchon mehr als einmal erwieſen, daß dasjenige, was in einem beſonders genommenen Theile eine Unvollkommenheit und Ungeſchicklich-

(*) Wenn ich meine Muthmaßung davon ſagen darf, ſo könnten durch dieſe Epigrammata und Inſcriptiones die ſcharfſinnigen und ſpitzfindigen Stellen mancher Schauſpiele verſtanden werden, die an ſich ſelbſt etwas tadelhaftes ſind, oder gar bloße Wortſpiele in ſich halten, und alſo nichts taugen; aber doch in dem Munde dieſer oder jener aufgeführten Perſon ihre gute Wahrſcheinlichkeit haben, und alſo in der Nachahmung, darinn das Weſen der Dichtkunſt, ſonderlich der theatraliſchen beſteht, eine gute Wirkung thut. Mir fällt das Exempel aus des Ariſtophanes Rednerinnen ein; da das eine

lichkeit iſt, dennoch zur Vollkommenheit des Ganzen dienen könne.

334 §. **Chryſippus** hat nicht allein in ſeinem 4ten Buche von der Vorſehung, beym Aulus Gellius im 6. Buche C. 1. hievon ſchon etwas angemerket; da er vorgiebt, das Böſe diene dazu, daß das Gute deſto beſſer erkannt werde, welche Urſache allhier keineswegs zulänglich iſt: ſondern er hat noch weit beſſer davon geſprochen, wenn er in ſeinem andern Buche von der Natur, wie es **Plutarchus** ſelbſt erzählet, das Gleichniß von einer **Komödie** gebrauchet hat; darinnen bisweilen ſolche Stellen vorkommen, die an und für ſich ſelbſt nichts taugen, nichts deſtoweniger aber dem ganzen Gedichte eine Anmuth geben. Er nennet dergleichen Stellen Sinngedichte und Aufſchriften. Uns iſt die Art der alten Komödie nicht genugſam bekannt, daß wir dieſe Stelle des **Chryſippus** eigentlich verſtehen ſollten. Allein weil **Plutarchus** die Sache ſelbſt nicht läugnet: ſo haben wir Urſache zu glauben, dieſes Gleichniß ſey nicht unrecht geweſen. (*) **Plutarchus** antwortet erſtlich: die Welt wäre mit einem zur bloßen Ergeƺung gemachten Stücke nicht zu vergleichen. Allein das iſt eine falſche Antwort. Das Gleichniß kömmt nur darauf an, daß ein ſchlimmer Theil das Ganze beſſer machen könne. Zweytens antwor-

ne Frauenzimmer vor Haltung ihrer Rede zu huſten, ſich zu räuſpern, und auszuwerfen anfängt. Dieſes iſt nun eben an ſich ſelbſt keine Schönheit; aber weil es abzielete, gewiſſe athenienſiſche Redner zu verſpotten, die ſolches zu thun pflegten: ſo ward es eine Schönheit der Komödie. Im Plautus wird man auch eine Menge von Wortſpielen und andern niedrigen Poſſen finden, die an ſich ſelbſt nicht ſchön ſind; aber in dem Munde der Knechte und anderer lüderlichen Leute, die damals ſo zu reden pflegten, die Natur ganz gut abbilden. G.

wortet er: die ſchlimme Stelle wäre nur ein kleiner Theil der Komödie; hingegen wimmele alles im menſchlichen Leben von Uebeln. Allein dieſe Antwort heißt ebenfalls nichts: denn er hätte bedenken ſollen, daß uns ebenfalls nur ein kleiner Theil von der ganzen Welt bekannt iſt.

335 §. Allein wieder auf den Cylinder des Chryſippus zu kommen: ſo hat er nicht unrecht, wenn er die Sünde von der urſprünglichen Beſchaffenheit einiger Geiſter herleitet. Man hielt ihm vor, Gott habe gleichwohl dieſe Geiſter gemachet: hierauf wußte er die Antwort nirgend anders, als von der Unvollkommenheit der Materie herzunehmen; die es Gott nicht erlaubet hätte, es beſſer zu machen. Allein dieſe Antwort gilt nichts: denn die Materie iſt an und für ſich ſelbſt zu allen Formen gleichgültig; und Gott hat ſie ſelbſt gemachet. Das Böſe kömmt vielmehr ſelbſt von den Formen, allein von den abſtracten Formen, das iſt, von den Ideen her: die Gott ſo wenig durch eine Wirkung ſeines Willens hervorgebracht, als die Zahlen und Figuren; und mit einem Worte, als alle mögliche Weſen, die man für ewig und nothwendig halten muß: denn ſie befinden ſich in den idealen Regionen der möglichen Dinge, das iſt, in dem göttlichen Verſtande. Gott iſt daher nicht der Urheber von den Weſen, ſofern dieſelben bloß in der Möglichkeit beſtehen (*): allein es iſt nichts wirkliches, dem

(*) Hier ſcheint Herr von Leibnitz das zu läugnen, was er ſonſt gelehret hat; daß nämlich der göttliche Verſtand der Urheber aller Möglichkeiten, und alſo auch der Weſen aller Dinge ſey: weil nämlich nichts möglich ſeyn würde, wenn dieſer ewige Verſtand nicht wäre. Allein in der That läugnet er ſolches nur in ſo weit, als es nicht auf Gottes Willkühr oder Belieben angekommen, ob die Dinge auf dieſe oder jene Art möglich ſeyn ſollten. Z. E. Es kam nicht auf den göttlichen Verſtand an, ob zweymal drey, fünf, ſechs, oder ſieben

dem er nicht das Daſeyn gegeben; und er hat das Böſe zugelaſſen, weil es in dem beſten Entwurfe enthalten iſt, der ſich in dem Bezirke der möglichen Dinge befindet, welchen die höchſte Weisheit zu erwählen nicht umhin gekonnt. Dieſer Begriff thut zugleich der Weisheit, der Macht, und Güte Gottes, ein Gnügen, und läßt darneben dennoch das Böſe in die Welt kommen. Gott giebt den Creaturen ſo viel Vollkommenheiten, als die Welt anzunehmen fähig iſt. Man ſtößt den Cylinder an: allein das grobe und rauhe in ſeiner Figur, ſchränket die Geſchwindigkeit ſeiner Bewegung etwas ein. Dieſes Gleichniß des Chryſippus iſt von dem unſrigen nicht ſehr unterſchieden, das von einem beladenen Schiffe hergenommen war, welches der Strom des Fluſſes deſto langſamer forttreibt, je ſchwerer die Laſt iſt. Dieſe Gleichniſſe haben einerley Zweck; woraus denn erhellet, daß, wenn wir von den Meynungen der alten Weltweiſen genugſame Erkenntniß hätten, wir in ihnen mehr Grund finden würden, als man vermeynet.

336 §. Hr. Bayle rühmet ſelbſt die Stelle des Chryſippus, im Artik. Chryſippus Buchſt. T. die Aulus Gellius an eben dem Orte angeführet; wo dieſer Philoſoph lehret: daß das Böſe bloß durch eine Folge, oder begleitungsweiſe in die Welt gekommen. Dieſes wird gleichfalls durch unſer Lehrgebäud erläutert: denn wir haben gezei-

ben ausmachen ſollten: ſondern das Weſen dieſer Zahlen brachte es ſo mit ſich, daß es nur ſechs, und weder mehr noch weniger ausmachen konnte. Ein Dreyeck ward gleichfalls vom göttlichen Verſtande hervor gebracht: allein es beruhte nicht bey ihm, ob es vier, fünf, oder ſechs Seiten haben, ob ſeine Winkel mehr oder weniger als 180. Grade ausmachen ſollten u. d. gl. Sondern das Weſen der Sache litt nicht mehr, als drey Seiten, und 180. Grade in allen drey Winkeln zuſammen genommen. G.

gezeiget, daß das Böſe, welches Gott zugelaſſen, kein Gegenſtand ſeines Willens, als ein Endzweck oder Mittel, ſondern bloß als eine Bedingung geweſen; weil es in dem Beſten mit enthalten ſeyn mußte. Unterdeſſen iſt nicht zu läugnen, daß des Chryſippus Cylinder dem Einwurfe von der Nothwendigkeit kein Genügen thut. Man muß noch dieſes hinzu ſetzen, erſtlich: daß einige mögliche Dinge aus einer freyen Wahl Gottes entſtehen; zweytens, daß auch die vernünftigen Creaturen, nach ihrer urſprünglichen Natur, die ſich ſchon in den ewigen Ideen befand, frey wirken; und endlich, daß der Bewegungsgrund des Guten den Willen wohl neige, aber nicht nöthige.

337 §. Der Vorzug der Freyheit, der in den Creaturen iſt, befindet ſich ohne Zweifel im höchſten Grade (eminenter) in Gott: allein das muß nur in ſo weit verſtanden werden, als es wahrhaftig ein Vorzug iſt, und keine Unvollkommenheit vorausſetzet. Denn ein Vermögen betrogen und verführet zu werden, iſt kein Vorzug, ſondern ein Verluſt: und über die Leidenſchaften herrſchen, iſt zwar ein wahrhaftiger Vorzug; der aber eine Unvollkommenheit, nämlich die Leidenſchaften ſelbſt voraus ſetzt, die Gott nicht haben kann. Scotus hat mit Recht geſaget: wenn Gott nicht frey, und von der Nothwendigkeit ausgenommen wäre; ſo würde auch keine Creatur frey und ohne Nothwendigkeit ſeyn: allein Gott kann in keiner Sache unbeſtimmt ſeyn; es kann ihm nichts unbekannt ſeyn; er kann nicht zweifeln; er kann ſein Urtheil nicht aufſchieben; ſein Willen bleibt bloß und allein beym Beſten ſtehen. Gott kann niemals ein beſonderes urſprüngliches Wollen, das iſt, ein von den allgemeinen Geſetzen oder Willen unabhängliches Wollen haben: denn es würde wider die Vernunft ſeyn. Er kann ſich über den Adam, Petrus, Judas, und andere beſondere Geſchöpfe nicht

ent-

entſchließen; es muß denn eine Urſache dieſer Entſchließung vorhanden ſeyn: und dieſe Urſache führet nothwendig auf einen allgemeinen Ausſpruch. Der Weiſe handelt allezeit nach gewiſſen Grundſätzen; er handelt allezeit nach Regeln, und niemals nach Ausnahmen, außer wenn die Regeln gegen einander laufen, da denn die ſtärkſte den Sieg behält: ſonſt würden ſie entweder einander im Wege ſtehen, oder es würde eine dritte daraus entſpringen. Und in allen dieſen Fällen dienet eine Regel der andern zur Ausnahme, ohne daß jemals urſprüngliche Ausnahmen bey dem vorhanden wären, der allezeit ordentlich verfährt.

338 §. Wofern es Leute giebt, die in den Gedanken ſtehen, als wenn die ewige Gnadenwahl und Verſtoßung, von Seiten Gottes nicht allein ohne eine augenſcheinliche, ſondern auch wahrhaftig ohne die geringſte verborgene Urſache, aus einer unbedingten herriſchen Gewalt geſchähe: ſo behaupten ſie dadurch eine Meynung, die ſo wohl die Natur der Dinge, als die göttlichen Vollkommenheiten, über den Haufen wirft. Ein ſolcher, ſo zu reden, unumſchränkt unbedingter Rathſchluß würde ohne Zweifel unerträglich ſeyn. Allein Luther und Calvin ſind weit davon entfernet geweſen: der erſte hoffet, es werde uns das künftige Leben die gerechten Urſachen der göttlichen Wahl zu erkennen geben; und der andere bezeuget ausdrücklich, daß dieſe Urſachen, ob ſie uns gleich unbekannt, nichts deſtoweniger gerecht und heilig ſind. Wir haben bereits deswegen Calvins Tractat, von der Prädeſtination angeführet, deſſen eigne Worte alſo lauten: Gott hatte vor dem Falle Adams berathſchlaget, was zu thun wäre? und dieſes aus ſolchen Urſachen, die vor unſern Augen verborgen ſind. Es müſſen demnach gerechte, aber uns unbekannte Urſachen, vorhanden geweſen ſeyn; warum er einen Theil der Menſchen verſtoßen hat.

339 §. Dieſe Wahrheit, daß alles, was Gott gemachet, vernünftig ſey, und nicht beſſer könne eingerichtet werden, fällt einem jeden vernünftigen Menſchen bald in die Augen, und nöthiget ihm ſeinen Beyfall ab. Inzwiſchen iſt es ein Verhängniß der ſpitzfindigſten Weltweiſen, daß ſie im Fortgange und in der Hitze der Streitigkeiten bisweilen, ohne daran zu gedenken, wider die erſten und vornehmſten Grundſätze der geſunden Vernunft verſtoßen, die unter ſolchen Worten verborgen liegen, daß ſie nicht eben gar zu kennbar ſind. Wir haben vorher geſehen, wie der vortreffliche Herr Bayle, bey aller ſeiner Scharfſichtigkeit, dennoch den angeführten Grundſatz, der gewißlich aus der höchſten Vollkommenheit Gottes fließt, angefochten: er hat die göttliche Sache hiedurch zu vertheidigen, und Gott von einer eingebildeten Nothwendigkeit zu befreyen gemeynet; wenn ihm die Freyheit gelaſſen würde, aus vielem Guten das geringſte zu erwählen. Wir haben ſchon von dem Herrn Diroys und andern geredet; die gleichfalls auf dieſe wunderliche, und nur allzu ſehr beliebte Meynung verfallen ſind. Diejenigen, die ſie behaupten, ſehen gar nicht, daß ſie Gott dadurch eine falſche Freyheit erhalten, oder vielmehr geben wollen, nämlich die **Freyheit wider die Vernunft zu handeln.** Sie unterwerfen dadurch ſeine Werke einer Ver-

(*) Unter denen gelehrten und anſehnlichen Männern, die in Deutſchland nur vor wenigen Jahren noch dieſes Lehrgebäud, von der Wahl des Beſten angefochten haben, hat man bemerket, daß einige, und zwar die verſtändigſten, zwar eine ſolche Freyheit, auch das ſchlechtere zu wählen, Gott nicht beygelegt; aber doch behauptet, Gott habe unter vielen gleich guten Weltgebäuden eine Wahl getroffen. Nun ſuchen ſie zwar dadurch die vermeynte Nothwendigkeit aller Dinge, zu vermeiden, die aus der Wahl des Beſten ihrer Meynung nach, fließen ſoll. Allein ſonſt ſieht man nicht, was ihre Vorausſetzung

Verbeſſerung, und ſetzen uns in die Unmöglichkeit, von der Zulaſſung des Böſen jemals etwas Vernünftiges zu ſagen; oder nur zu hoffen, daß man was Vernünftiges davon werde ſagen können. (*)

340 §. Dieſer Irrthum hat dem Hrn. Bayle in ſeinen Vernunftſchlüſſen ſehr geſchadet, und hat ihm die Mittel benommen, daß er ſich aus vielen Verwirrungen nicht hat helfen können. Dieſes erhellet auch noch in Anſehung der Geſetze des Reiches der Natur, er hält ſie für willkührlich und gleichgültig, und giebt vor: Gott hätte im Reiche der Gnaden ſeinen Endzweck beſſer erreichen können, wenn er ſich nicht an dieſe Geſetze gebunden hätte; wenn er ihnen mehrmals nicht gefolget wäre, ja wenn er gar andere gemachet hätte. Dieſes glaubet er ſonderlich in Anſehung der Vereinigung der Seele mit dem Leibe. Denn er ſteht mit den neuen Carteſianern in der Meynung: die Ideen der empfindlichen Beſchaffenheiten, die Gott der Seele, bey Gelegenheit der Bewegungen des Leibes, gebe, hätten nichts in ſich, das dieſe Bewegungen vorſtellete, oder das ihnen ähnlich wäre; alſo daß es ſchlechterdings Gott frey ſtünde, uns die Ideen der Wärme, der Kälte, des Lichtes, und andere dergleichen mehr, die wir wirklich empfinden; oder bey eben der Gelegenheit, ganz andere zu geben. Ich habe mich ſehr oft gewundert, wie

ſetzung wider Baylens Einwürfe, gegen die Güte und Gerechtigkeit Gottes hilft. Man wird noch immer fragen können, warům hat denn Gott eine Welt, die ſo voller Sünde iſt, erwählet? Saget man, die andern möglichen Welten wären nichts beſſer geweſen: ſo kömmt doch eben der Vorwurf wieder vor, den man Leibnitzen machet; daß er nämlich der Allmacht Gottes Gränzen ſetze! als welche gar wohl auch eine Welt ohne Sünde machen könne. Man gewinnt alſo hier nichts; und gleichwohl iſt es noch nicht erwieſen, daß zwey gleich gute Weltgebäude möglich geweſen. G.

wie doch ſolchen geſchickten Leuten, ſo gar wenig philoſophiſche, und den Grundſätzen der Vernunft zuwider laufende Meynungen haben anſtehen können. Denn es iſt die Unvollkommenheit einer Philoſophie aus nichs beſſer zu erkennen, als aus der Nothwendigkeit, nach welcher ein Weltweiſer bisweilen zugeſtehen muß: daß nach ſeinem Lehrbegriffe etwas geſchehe, davon keine Urſache vorhanden iſt; und das iſt ſo viel, als die Abweichung der epikuriſchen Stäubchen. Es mag nun Gott, oder die Natur wirken, ſo wird die Wirkung dennoch allezeit ihre Urſachen haben. In den Wirkungen der Natur werden dieſe Urſachen entweder von den nothwendigen Wahrheiten, oder von den Geſetzen abhängen, die Gott für die vernünftigſten gehalten: und in den Wirkungen Gottes, werden ſie von der Wahl der höchſten Vernunft abhängen, die ihn zum wirken antreibt.

341 §. Hr. Regis, ein berühmter Carteſianer, hat in ſeiner Metaphyſik (P. 2. lib. 2. c. 29.) behauptet: die Kräfte, die Gott dem Menſchen gegeben, wären die vortrefflichſten, deren er nach der allgemeinen Ordnung der Natur fähig geweſen. Er ſpricht: „Wenn man bloß „die Macht Gottes und die Natur des Menſchen an und „für ſich ſelbſt betrachtet; ſo iſt ſehr leicht zu begreifen: „daß Gott den Menſchen habe vollkommener machen kön„nen. Wenn man aber den Menſchen, nicht an und für „ſich ſelbſt, und von den übrigen Creaturen abgeſondert, „ſondern als ein Glied der ganzen Welt, und als ein Stück „betrachtet, das den allgemeinen Geſetzen der Bewegung „unterworfen iſt: ſo wird man bekennen müſſen, der „Menſch ſey ſo vollkommen, als er nur habe ſeyn können. Er ſpricht ferner: „Man ſehe nicht, daß Gott ein an„der geſchickter Mittel, unſern Leib zu erhalten, hätte brau„chen können, als den Schmerz.„ Hr. Regis hat überhaupt recht, wenn er ſpricht: Gott habe es in Anſehung

des Ganzen, nicht beſſer machen können, als ers gemachet hat. Und ob zwar, allem Anſehen nach, an einigen Orten der Welt vollkommenere vernünftige Geſchöpfe, als der Menſch, zu finden ſind: ſo kann man doch ſagen, Gott habe nicht ohne Urſache allerhand Arten geſchaffen, unter denen immer einige vollkommener ſind als die andern. Vieleicht kann es auch irgendwo dergleichen Creaturen geben, die dem Menſchen ſehr ähnlich, und dabey viel vollkommener ſind, wenigſtens iſt es nicht unmöglich. Das menſchliche Geſchlecht ſelbſt kann vieleicht mit der Zeit eine größere Vollkommenheit erlangen, als die wir uns gegenwärtig vorſtellen können. Alſo könnte der Menſch, unbeſchadet der Geſetze der Bewegung, wohl vollkommener ſeyn: allein die Stelle, die Gott dem Menſchen in der Zeit, und in dem Raume der Welt zugeeignet, ſchränket die Vollkommenheiten ein, die er hat bekommen können.

342 §. Ich zweifle zwar auch mit dem Hrn. Bayle: ob der Schmerz eben nöthig ſey, die Menſchen vor der Gefahr zu warnen? Allein dieſer Verfaſſer treibt die Sache allzuweit, (Rép. au Provinc. Ch. 77. T. 2. p. 104.) und ſcheint zu glauben, eine angenehme Empfindung könnte eben die Wirkung haben; und, um zu verhindern, daß ein Kind nicht allzunahe zum Feuer käme: ſo könnte wohl Gott verſchaffen, daß es, nach dem Maße ſeiner Entfernung, gewiſſe angenehme Empfindungen hätte. Allein es ſcheint, als ließe ſich dieſes Mittel nicht wider alle Uebel, außer durch Wunderwerke, anbringen; und es iſt der Ordnung gemäßer, daß das, was ein Uebel verurſachen würde, wenn es allzunahe wäre, einige Vorherempfindungen des Uebels verurſachete, wenn es noch nicht ſo nahe iſt. Unterdeſſen gebe ich zu, daß dieſe Vorherempfindung etwas geringers ſeyn könnte, als ein Schmerz, und insgemein iſt es auch ſo: alſo ſcheint in der That der Schmerz

zu Vermeidung der gegenwärtigen Gefahr nicht nothwendig zu ſeyn. Er dient insgemein mehr zu einer Züchtigung, daß man ſich wirklich in das Böſe eingelaſſen; und zu einer Ermahnung, daß man ſich ein andermal davor hüte. So giebt es auch viel ſchmerzhafte Uebel, die wir nicht vermögen zu vermeiden: und gleichwie die Auflöſung des Zuſammenhangs (ſolutio continui) in unſerm Leibe, ein Erfolg vieler Zufälle iſt, die uns zuſtoßen können: alſo mußte dieſe Unvollkommenheit des Leibes natürlicher Weiſe durch einige Empfindung einer Unvollkommenheit in der Seele vorgeſtellet werden. Unterdeſſen getraue ich mir nicht zu ſagen: daß nicht in der Welt dergleichen empfindende Creaturen ſeyn ſollten, die ſo künſtlich gemachet wären, daß ſie bey dieſer Auflöſung eine gleichgültige Empfindung haben könnten; als wenn man ein Glied ablöſet, das den kalten Brand hat, oder gar eine angenehme, als wenn man ſich nur kratzen läßt: weil die Unvollkommenheit, die bey der Auflöſung des Körpers iſt, die Empfindung einer größern Vollkommenheit, zuwege bringen könnte; die durch den Zuſammenhang, den man aufhebt, wäre verſchoben oder verhindert wor-

(*) Dieſes iſt ein poßirlicher franzöſiſcher Schriftſteller, bey nahe wie Scarron, der allerley kurzweilige Sachen geſchrieben. Ich beſitze die Ausgabe ſeiner Oeuvres diverſes von Amſterd. 1710 in 8. Im II. Th. derſelben auf der 90ſten S. ſteht ein Fragment d'Hiſtoire comique, contenant les Etats & Empires du Soleil; darinn er uns ſeine erdichtete Reiſe nach der Sonnen erzählet, ſo wie er uns im I. Th. auf d. 270 S. ſeine Reiſe nach dem Monde, und was er daſelbſt geſehen, wie irgend Klimm ſeine unterirdiſche Reiſe, oder Gulliver die ſeinigen, erzählet hat. Hr. v. L. hatte auch ſolche Bücher geleſen, die mancher für verächtlich gehalten haben würde, und wußte auch daraus ſeinen Vortheil in den ernſthafteſten Betrachtungen zu ziehen. G.

(**) Gleichwohl hat man unlängſt in Holland eine Art von Waſ-

worden, und in dieſem Anſehen würde der Leib wie ein Gefängniß ſeyn.

343 §. Es könnten auch in der Welt ſolche Thiere vorhanden ſeyn, die demjenigen ähnlich wären, welches Cyrano von Bergerac in der Sonnen angetroffen. (*) Denn weil der Leib dieſes Thieres gewiſſer maßen flüßig war, und aus unendlich vielen kleinen Thierchen beſtund, die ſich nach dem Verlangen des großen Thieres richten und in Ordnung ſtellen konnten: ſo konnte es ſich durch dieſes Mittel in einem Augenblicke verwandeln, wie es ihm gut dünkte; und die Auflöſung des Zuſammenhangs ſchadete ihm ſo wenig, als ein Schlag mit einem Ruder dem Meere zu ſchaden pfleget. Allein dieſe Thiere ſind doch keine Menſchen, ſie ſind auch nicht zu unſern Zeiten auf unſrer Kugel. (**) Der göttliche Entwurf hat es auf der Erden an einem vernünftigen Geſchöpfe nicht ermangeln laſſen, das Fleiſch und Beine hat, und ſo zuſammengeſetzet iſt, daß es Schmerzen empfinden kann.

344 §. Allein Hr. Bayle widerſetzt ſich noch aus einem andern Grunde, denn ich ſchon berühret habe. Es ſcheint als glaubete er: die Ideen, welche die Seele in Anſehung

Waſſerthieren oder Gewürmen entdecket, die man Polypen nennet; und die von der Art ſind, daß, wenn man ſie durchſchneidet, aus einem einzigen zwey, drey oder mehrere werden, ſo viel Stücke man gemachet hat. Denn der Kopf bekömmt in kurzem Rumpf und Schwanz, dem Schwanze wächſt an der abgeſchnittenen Seite ein neuer Kopf, und das Mittelſtück bekömmt allmählich beydes wieder. Da ſieht man alſo ein wahres Muſter von der lernäiſchen Schlange, der auch nach der Fabel, die Köpfe wieder wuchſen. Hr. v. L. hätte nicht ermangelt, auch dieſes Thier zu ſeinem Vortheile zu brauchen, wenn er die Entdeckung deſſelben erlebet hätte. S. Trembleys, Schäfers und Ledermüllers mikroſcopiſche Betrachtungen, oder Augen- und Gemüthsbeluſtigungen. G.

ſehung der Empfindungen des Leibes hat, wären willkühr- lich. Alſo hätte Gott verſchaffen können, daß uns die Auflöſung des Zuſammenhanges ein Vergnügen gegeben hätte. Er hält auch ſo gar die Geſetze der Bewegung für ganz willkührlich. Er ſpricht: (Ch. 166. T. 3. p. 1080.) „Ich möchte gern wiſſen, ob Gott die allgemeinen Ge- „ſetze von der Mittheilung der Bewegung, und die be- „ſondern Geſetze von der Vereinigung der menſchlichen „Seele mit einem organiſchen Körper, aus einer Wirkung „ſeiner gleichgültigen Freyheit angeordnet hat? In die- „ſem Falle hätte er ganz andere Geſetze machen, und ein „ſolch Weltgebäude erwählen können, in deſſen Zuſam- „menhange weder das moraliſche noch phyſikaliſche „Böſe wäre begriffen geweſen. Antwortet man aber, Gott „ſey von der höchſten Weisheit genöthiget worden, die „Geſetze einzuführen, die er wirklich eingeführet hat: ſo „verfallen wir vollkommen auf das Schickſal der Stoiker.

„Die

(*) Man pflegt gemeiniglich die Größe der Kraft nach der Grö- ße der Bewegung, das iſt, nach dem Producte aus der Maſ- ße in die Geſchwindigkeit, zu ſchätzen. Wenn von zween gleichen Körpern der eine noch einmal ſo geſchwind, als der andere beweget wird; ſo glaubet man auch, daß ſeine Kraft noch einmal ſo groß ſey, als die Kraft des andern. Der Hr. Verfaſſer hat dieſes widerleget, und behauptet, daß die Kraft eines bewegten Körpers nicht der Geſchwindigkeit ſelbſt, ſon- dern dem Quadrate der Geſchwindigkeit, oder der Höhe, von welcher der Körper hätte fallen müſſen, um den Grad ſeiner Geſchwindigkeit bloß durch ſolchen natürlichen und ungehin- derten Fall zu erlangen, proportionirt ſey; und daß vor und nach dem Zuſammenſtoße zweener oder mehrerer Körper, alle- zeit die Größe der Kräfte, nicht aber die Größe der Bewe- gung einerley verbleibe. Die berühmteſten Meßkünſtler un- ſrer Zeit ſind dießfalls in zwo Secten getheilet: die einen hal- ten es mit dem Hrn. von Leibnitz; die andern bleiben bey der gemeinen Meynung. Der gelehrte Herr Jacob Herrman hat ſich dießfalls des Hrn. von Leibnitz am meiſten angenommen:

(Ex-

„Die Weisheit hat auf ſolche weiſe Gott einen Weg ge„zeiget, von dem er eben ſo unmöglich abgehen können, als er „ſich ſelbſt vernichten kann.„ Dieſer Einwurf iſt genugſam entkräftet worden: es iſt bloß eine moraliſche Nothwendigkeit; und das iſt allezeit eine glückliche Nothwendigkeit, wenn man verbunden iſt, nach den Regeln der vollkommenen Weisheit zu handeln.

345 §. Die Urſache im übrigen, warum die meiſten glauben, die Geſetze der Bewegung wären willkührlich, iſt dieſe; weil wenig Leute ſie recht unterſuchet haben. Heute zu Tage weis man gar wohl, daß ſich Carteſius bey Erklärung derſelben ſehr betrogen hat. Ich habe auf unwiderſprechliche Art gezeiget, daß die Erhaltung einerley Größe der Bewegung nicht ſtatt finden könne; wohl aber die Erhaltung einerley Größe, ſo wohl der abſoluten als directiven und reſpectiven, totalen und partialen Kraft. (*) Meine Grundlehren, wodurch man es

(Exerc. ſubſeciu. Francof. Tom. III. Sect. 1.) Der Hr. von Louville aber hat in den Memoires de Trevoux eine vermeynte unwiderſprechliche Demonſtration wider den Hrn. von Leibnitz eindrucken laſſen. Ich habe auf dieſe Demonſtration in den Leipziger Novis litterariis, 1723. geantwortet. R.

Noch unlängſt hat Hr. von Mairan mit der berühmten Marquiſin von Chatelet, die ſich zu einer Fortpflanzerinn der Leibnitziſchen Philoſophie in Frankreich aufgeworfen, einen Streit über das Maaß der lebendigen Kräfte angefangen, und die Leibnitziſche Meynung angegriffen, iſt aber von ihr ziemlich ſieghaft widerleget worden. Dieſer Streit iſt erſtlich beſonders, hernach bey ihrer Phyſik II. Ausgabe herausgekommen. Auch im Deutſchen hat uns die Fr. Prof. Gottſchedinn eine geſchickte Ueberſetzung davon, unter dem Titel: Zwo Schriften, welche von der Fr. Marqu. von Chatelet, und dem Hrn. von Mairan, das Maaß der lebendigen Kräfte betreffend, gewechſelt worden; bey Breitkopfen 1741. in 8. ans Licht geſtellet. G.

in dieſer Materie ſo weit bringt als nur möglich iſt, ſind noch nicht gänzlich bekannt gemachet worden: allein ich habe ſie einigen guten Freunden mitgetheilet, die ſehr wohl davon urtheilen können. Sie haben ihnen ein ſattſames Genügen gethan; auch einige andere Perſonen, deren Gelehrſamkeit und Verdienſte bekannt ſind, auf andere Gedanken gebracht. Ich habe zugleich entdecket, daß die Geſetze der Bewegung, die wirklich in der Natur anzutreffen ſind, und durch die Erfahrung beſtätiget werden, ſich freylich nicht ſchlechterdings wie ein geometriſcher Satz erweiſen laſſen; allein es iſt auch nicht nöthig. Sie haben nicht gänzlich ihren Urſprung in der Nothwendigkeit, ſondern ſie entſtehen aus der Vollkommenheit und Ordnung; ſie ſind eine Wirkung der göttlichen Wahl und Weisheit. Ich kann dieſe Geſetze auf vielerley Art beweiſen: allein man muß allezeit etwas voraus ſetzen, das eben keine ganz geometriſche Nothwendigkeit hat. Alſo ſind dieſe ſchönen Geſetze ein verwundernswürdiger Beweis von einem freyen und verſtändigen Weſen, wider den Lehrbegriff der unbedingten und unvernünftigen Nothwendigkeit des Strato und Spinoza.

346 §. Ich habe befunden, daß man von dieſen Geſetzen Grund geben könne, wenn man ſetzet, daß die Wirkung, der Kraft nach, der wirkenden Urſache allezeit gleich iſt;

(*) So gut Hr. von L. die Falſchheit des Carteſianiſchen Geſetzes der Natur, in den lat. Act. Erud. des 1686. Jahres a. d. 161 S. und in den Nouv. de la Republ. des Lettr. 1689. p. 996. erwieſen hat: ſo ſehr wäre es zu wünſchen, daß er auch die Wahrheit ſeines Geſetzes, welches er an die Stelle deſſelben geſetzet hat, recht augenſcheinlich und ungezweifelt erwieſen hätte; daß nämlich einerley bewegende Kräfte in der Welt erhalten würden. Von den elaſtiſchen oder harten Körpern zwar, kann ſolches gelten; wie aus der hugenianiſchen Erfindung, die in dem Journal des Sav. 1669. N. 6. leicht zu

iſt; oder welches einerley, daß immer einerley Kraft erhalten wird; allein dieſer Lehrſatz einer höhern Philoſophie kann nicht geometriſch erwieſen werden (*). Man kann noch andere Grundſätze von gleicher Natur anwenden, als z. E. dieſen, daß die Wirkung allezeit der Gegenwirkung gleich iſt; welches in den Dingen einen Widerſtand gegen die äußerliche Veränderung voraus ſetzet, und weder aus der Ausdehnung, noch Undurchdringlichkeit hergeleitet werden kann: imgleichen dieſen, daß eine einfache Bewegung eben die Eigenſchaften hat, als eine zuſammengeſetzte, wenn die daher entſtehende Veränderung einerley iſt. Dieſe Sätze verdienen allerſeits Beyfall, und man kann die Geſetze der Bewegung durch ſelbige überaus glücklich erklären; es iſt auch nichts geſchickters und bequemers, um ſo viel mehr, weil ſie alle ſehr wohl zuſammen treffen: allein man findet keine unumgängliche Nothwendigkeit in ihnen, die uns zwänge, ſie anzunehmen; wie man die logiſchen, arithmetiſchen, und geometriſchen Regeln anzunehmen gezwungen iſt.

347 §. Wenn man die Gleichgültigkeit der Materie zur Bewegung und zur Ruhe, betrachtet: ſo ſcheint es, als könnte der größte ruhende Körper durch den geringſten Körper, der ſich bewegt, ohne einigen Widerſtand weggeführet werden; in welchem Falle eine Wirkung ohne Ge-

zu ſchließen war. Allein daß dieſe Regel auch von den weichen Körpern gelte, hat Hr. v. L. ſo viel mir wiſſend iſt, nirgends erwieſen; ob er gleich das Geſetz hin und wieder ganz allgemein ausgeſprochen und vorgetragen hat. Ich merke dieſes in der Abſicht an, damit man nicht glauben möge, als ob das Lehrgebäud des natürlichen, oder phyſikaliſchen Einfluſſes, ſo ganz unwiderſprechlich widerlegt worden wäre, daß man nothwendig die vorherbeſtimmte Harmonie anzunehmen genöthiget wäre. G.

genwirkung, und eine größere Wirkung als ihre wirkende Urſache ſeyn würde. Es zwinget uns auch nichts, von der Bewegung einer Kugel, die auf einer ebenen Horizontalfläche, mit einem gewiſſen Grade der Geſchwindigkeit A. fortläuft, zu ſagen: dieſer Bewegung müßten die Eigenſchaften derjenigen Bewegung zukommen, die die Kugel haben würde, wenn ſie etwas langſamer fortliefe; jedoch in einem Schiffe, welches ſelbſt auf eben die Seite mit dem Reſte der Geſchwindigkeit bewegt würde, um zu machen, daß die Kugel, vom Ufer angeſehen, mit eben dem Grade der Geſchwindigkeit A. fortrückte. Denn ob ſchon vermittelſt des Schiffes eben der Schein der Geſchwindigkeit und Richtung heraus kömmt, ſo iſt es doch deswegen nicht eben die Sache. Inzwiſchen befindet ſichs, daß die Wirkungen des Zuſammenſtoßes zwoer oder mehrerer in einem Schiffe befindlichen Kugeln, deren Bewegung ins beſondere genommen, nebſt der Bewegung des Schiffes, den Schein von dem geben, was außer dem Schiffe geſchieht, auch den Schein von den Wirkungen geben, die eben dieſe zuſammenſtoßenden Kugeln außer dem Schiffe haben würden; welches gewißlich ſchön, aber nicht ſchlechterdings nothwendig iſt. Eine Bewegung nach den beyden Seiten eines rechtwinklichten Triangels verurſachet eine Bewegung nach der Hypotenuſe: allein daraus folgt nicht, daß eine nach der Hypotenuſe bewegte Kugel, eben die Wirkung, als zwo nach den beyden Seiten bewegte Kugeln, die ſo groß ſind wie ſie, haben müſſe; inzwiſchen verhält ſich es gleichwohl wahrhaftig alſo. Es iſt nichts geſchickter, als dieſe Wirkung, und Gott hat ſolche Geſetze erwählet, die ſie hervorbringen; allein man findet keine geometriſche Nothwendigkeit darinnen. Inzwiſchen machet eben dieſer Mangel der Nothwendigkeit die Schönheit, der von Gott beliebten Geſetze nur deſto vortrefflicher; indem man allhier ſo viel ſchöne

Grund-

Grundſätze vereiniget findet, ohne daß man ſagen könne, welcher der erſte und vornehmſte unter ihnen ſey.

348 §. Ich habe ferner gezeiget, daß das ſchöne Geſetze der Continuität beobachtet wird, das ich vieleicht zuerſt vorgetragen, und gleichſam ein Probierſtein iſt, an dem die Regeln des Carteſius, des P. Fabry, des P. Pardies, des P. Malebranſche, und anderer, die Probe nicht halten können: wie ich einigermaßen in den Nouvelles de la Republique des lettres des Hrn. Bayle gezeiget habe. Kraft dieſes Geſetzes muß man die Ruhe, als eine Bewegung anſehen können, die, nachdem ſie beſtändig abgenommen, endlich verſchwindet; und die Gleichheit als eine Ungleichheit, die ebenfalls verſchwindet, wie es durch ein beſtändiges Abnehmen des größern Körpers unter den zween ungleichen, wenn immittelſt der kleinere ſeine Größe behielte, geſchehen würde. Zu Folge dieſer Anmerkung muß ſich die allgemeine Regel von den ungleichen Körpern, oder von denen die in Bewegung ſtehen, auf die gleichen Körper; oder auf diejenigen von denen einer in Ruhe iſt, als auf einen beſondern Fall der Regel, deuten laſſen: welches in den wahrhaftigen Geſetzen der Bewegung angeht, und hergegen in gewiſſen vom Carteſius und andern geſchickten Leuten erfundenen Geſetzen nicht angeht, die man daher allein um deswillen übel eingerichtet zu ſeyn befindet; alſo daß man vorher ſagen kann, die Erfahrung werde mit ihnen nicht übereinſtimmen.

349 §. Dieſe Anmerkungen zeigen zur Genüge, daß die Geſetze der Natur, welche die Bewegung betreffen, weder ganz nothwendig, noch ganz willkührlich ſind. Die Mittelſtraße iſt, wenn man ſaget, daß ſie eine Wahl der höchſten Weisheit ſind. Und dieſes wichtige Exempel von den Geſetzen der Bewegung, zeiget auf das allerklärſte,

klärſte, was unter dieſen dreyen Fällen für ein großer Unterſcheid ſey: nämlich erſtlich unter einer metaphyſiſchen oder geometriſchen unbedingten Nothwendigkeit, die man eine blinde Nothwendigkeit nennen kann, und die bloß von den wirkenden Urſachen abhängt; zum andern unter einer moraliſchen Nothwendigkeit, die von der freyen Wahl der Weisheit in Anſehung der Endurſachen herrühret; und endlich zum dritten, unter einer ſchlechterdings willkührlichen Sache, die von einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichts abhängt, die man ſich einbildet; die aber gar nicht entſtehen kann, da weder in der wirkenden, noch in der Endurſache der geringſte Grund zu finden iſt. Und daher thut man unrecht, wenn man entweder dasjenige was ſchlechterdings nothwendig iſt, mit dem was der Grund des Beſten beſtimmt; oder die Freyheit, die ſich durch die Vernunft entſchließt, mit einer ungewiſſen und ganz und gar unbeſtimmten Gleichgültigkeit vermiſchet.

350 §. Und dieſes thut auch der Schwierigkeit des Hrn. Bayle ein vollkommenes Genügen, als welcher befürchtet: die Natur würde Gott, wofern er allezeit entſchloſſen und beſtimmet wäre, entbehren; und durch die nothwendige Ordnung der Dinge, eben dasjenige ausrichten können, was ihm zugeſchrieben wird. Dieſes würde gelten, wenn z. E. die Geſetze der Bewegung, und alle übrigen Dinge ihren Grund und Urſprung in einer geometriſchen Nothwendigkeit der wirkenden Urſachen hätten: allein wenn man die Sache recht genau unterſuchet, ſo muß man ſeine Zuflucht zu etwas nehmen, das entweder von den Endurſachen, oder von der Wohlanſtändigkeit abhängt. Und dieſes wirft auch den vornehmſten und ſcheinbarſten Grund der Naturaliſten übern Haufen. D. Johann Joachim Becher, ein deutſcher Arzt, der wegen

gen ſeiner chymiſchen Bücher bekannt iſt, hatte ein Gebeth gemacht, das ihm bey nahe einige Ungelegenheit verurſachet hätte. Es fieng ſich an: Du heilige Mutter Natur! ewige Ordnung der Dinge! ꝛc. (*O ſancta mater natura, æterne rerum ordo,*) und gieng dahinaus, dieſe Natur ſollte ihm ſeine Fehler verzeihen, weil ſie ſelbſt Urſache daran wäre. Allein die Natur der Dinge, wenn ſie ohne Verſtand und ohne Wahl genommen wird, hat nichts genugſam beſtimmendes in ſich. Hr. Becher bedachte nicht genug, daß der Urheber der Dinge (*natura naturans*) gut und weiſe ſeyn müßte; und daß wir böſe ſeyn können, ohne daß er an unſrer Bosheit Theil nehme. Wenn ein böſer Menſch vorhanden iſt, ſo muß Gott die Idee eines ſolchen Menſchen in der Gegend der möglichen Dinge gefunden haben; wie ſie in demjenigen Zuſammenhange der Dinge mit begriffen iſt, deſſen Erwählung die größte Vollkommenheit der Welt erfodert; und in welchem die Fehler und Sünden nicht allein geſtrafet, ſondern auch mit Nutzen verbeſſert werden, und zu einem größern Gute etwas beytragen.

351 §. Inzwiſchen hat Hr. Bayle die freye Wahl Gottes ein wenig zu weit ausgedehnet; und indem er (Rep. au Provinc. ch. 180. p. 1239. T. 3) von dem Peripatetiker, Strato, redet, welcher behauptete: „es wäre alles aus der Nothwendigkeit einer ſolchen Natur hervor „gebracht worden, die keinen Verſtand hätte;„ ſo meynet er, dieſer Philoſoph hätte, wenn man ihn gefraget: warum ein Baum keine Beine und Adern hervorbringen könnte? wiederum fragen können: warum eben die Materie drey Abmeſſungen habe? warum nicht zweye zulänglich geweſen, und warum ſie nicht viere hätte? Hätte man geantwortet, ſie könnte weder weniger noch mehr Abmeſſungen haben: ſo hätte er um die Urſache dieſer Unmöglichkeit fragen mö-

mögen. Aus dieſen Worten iſt zu ſchließen, Herr Bayle habe gemuthmaßet, die Zahl der Abmeſſungen in der Materie habe in der Wahl Gottes geſtanden: gleichwie es bey ihm geſtanden, ob er die Bäume habe wollen Thiere hervor bringen laſſen, oder nicht. Und in der That, wer weis, ob es nicht in weit entlegenen Orten der Welt, planetiſche Kugeln oder ſolche Erden giebt, wo die Fabel von den ſchottländiſchen Bernacles (es ſind gewiſſe Vögel, die auf den Bäumen wachſen ſollen) ſich wahr befindet; und ob es nicht gar ſolche Länder giebt, da man ſagen könnte:

- - populos umbroſa creavit
Fraxinus, & fœta viridis puer excidit alno.

Seht, ein ſchattenreicher Eſchbaum bringt hier vieles Volk zur Welt;
Schaut, wie aus der trächtgen Erle dort ein friſcher Knabe fällt! (*)

Allein mit den Abmeſſungen der Materie iſt es ganz anders beſchaffen. Die dreyfache Zahl iſt allhier beſtimmt, nicht aus dem Grunde des Beſten, ſondern aus einer geometriſchen Nothwendigkeit: und dieſes deswegen, weil die Meßkünſtler zu demonſtriren wiſſen, daß nur drey gerade Linien einander in einem Punkte winkelrecht durchſchneiden können. Man könnte den Unterſcheid zwiſchen der moraliſchen Nothwendigkeit, welche die Wahl des Weiſen ausmachet; und zwiſchen der unvernünftigen Nothwendigkeit des Strato und der Spinoſiſten, die Gott Verſtand und Willen abſprechen, wohl aus nichts beſſer

(*) Wer dieſe Möglichkeit mehr ins Licht geſetzet ſehen will, der leſe des ſo genannten Klimms Iter ſubterraneum, welches vor wenig Jahren lateiniſch, deutſch und franzöſiſch heraus gekommen iſt. Darinn wird man nicht nur Bäume antreffen, die Menſchen hervorbringen, ſondern ſelbſt vernünftige

beſſer zeigen: als wenn man den Unterſcheid zu bedenken giebt, der zwiſchen dem Grunde der Geſetze der Bewegung, und zwiſchen dem Grunde der dreyfachen Zahl der Abmeſſungen zu finden iſt; indem der erſte in der Wahl des Beſten, und der andere in einer geometriſchen und blinden Nohwendigkeit beſteht.

352 §. Nachdem wir von den Geſetzen der Körper, das iſt, von den Regeln der Bewegung geredet haben: ſo wollen wir nunmehr auch die Geſetze von der Vereinigung der Seelen, und des Leibes betrachten, in denen Hr. Bayle gleichfalls einige unbeſtimmte Gleichgültigkeit, und etwas ganz willkührliches zu finden vermeynet. Er redet in ſeiner Rep. aux Queſt. d'un Prov. (ch. 84. p. 163. Tom. 2.) davon alſo: „Es iſt eine ſchwere und verwirrte „Frage, ob die Körper einige natürliche Kraft haben, der „Seele des Menſchen Böſes oder Gutes zu thun? Antwortet man mit Ja; ſo geräth man in einen entſetzlichen „Labyrinth: denn weil die Seele des Menſchen ein unmaterialiſches ſelbſtändiges Weſen iſt; ſo muß man ſagen, „daß die räumliche Bewegung gewiſſer Körper, eine „wirkende Urſache der Gedanken eines Geiſtes ſey; welches den allerdeutlichſten Begriffen, die uns die Weltweisheit giebt, ganz zuwider iſt. Antwortet man mit „Nein; ſo muß man geſtehen, daß der Einfluß unſerer „ſinnlichen Gliedmaßen in unſere Gedanken, weder von „den innerlichen Eigenſchaften der Materie, noch von „den Geſetzen der Bewegung, ſondern von einer willkührlichen Einrichtung des Schöpfers abhängt.

„Man

tige Geſchöpfe ſind; vieler andern Arten vernünftiger Thiere zu geſchweigen. Es war aber dieſer Klimm niemand anders, als der königl. däniſche Conſiſtorialrath und Profeſſor zu Copenhagen, Herr Holberg, dem wir verſchiedene andere nützliche und artige Schriften zu danken haben. G.

„Man wird alſo bekennen müſſen: es habe gänzlich in „der Freyheit Gottes geſtanden, dieſe oder jene Gedan„ken unſerer Seelen mit dieſen oder jenen Veränderungen „unſers Leibes zu verknüpfen; nachdem er bereits alle Ge„ſetze der Wirkungen der Körper in einander feſt geſetzt: „woraus denn fließt, daß kein Theil der Materie in der „Welt ſey, deren Nähe uns ſchaden könne, als in ſo „weit es Gott wolle; und daß folglich die Erde ſo wohl „als ein andrer Ort, die Wohnung der Seligen ſeyn „könne. ... Endlich iſt es auch klar, daß, um zu verhin„dern, damit der Menſch die Freyheit nicht übel anlegen „könne, es gar nicht nöthig iſt, denſelben von der Erde „zu nehmen. Gott könnte auf der Erden, in Anſehung „aller Wirkungen des Willens, dasjenige gar wohl thun, „was er, in Anſehung der guten Werke der Erwählten „thut; indem er den Erfolg derſelben, entweder durch „eine kräftige oder zulängliche Gnade feſt ſetzte, worauf „die Einwilligung der Seelen, ihrer Freyheit unbeſchadet, „allemal erfolget. Es würde ihm auch eben ſo leicht „ſeyn, die Beſtimmung unſrer Seelen zu einer guten „Wahl, auf der Erden, als in dem Himmel zuwege zu „bringen.„

353 §. Ich geſtehe mit dem Hrn. Bayle, daß Gott den Körpern und den Seelen auf dieſer Erdkugel, entweder durch natürliche Wege, oder durch eine außerordentliche Gnade, eine ſolche Ordnung hätte geben können; die ein beſtändiges Paradies, und ein Vorſchmack des himmliſchen Zuſtandes der Seligen würde geweſen ſeyn. Und es iſt nicht unmöglich, daß nicht noch glückſeligere Erden ſeyn könnten, als die unſrige: allein Gott hat gerechte Urſachen gehabt, warum er gewollt, daß unſre ſo ſeyn ſollte, wie ſie iſt. Zum Beweiſe aber, daß ein beſſerer Zuſtand hier möglich geweſen wäre, hätte Hr. Bayle nicht vonnöthen gehabt, das Lehrgebäude der ver-

anlaſſenden Urſachen hervorzuſuchen, das voller Wunder und voll ungegründeter Sätze iſt; und deſſen Erfinder ſelbſt bekennen, daß keine Urſache davon vorhanden iſt; welches zween Fehler eines Lehrgebäudes ſind, die es am meiſten von der rechten Art der wahren Philoſophie entfernen. Man ſollte ſich faſt wundern, wie es doch komme, daß Hr. Bayle nicht an das Lehrgebäud der vorherbeſtimmten Harmonie gedacht, das er doch vormals ſelbſt unterſuchet hat, und daß ſich ſo wohl hieher ſchicket. Allein gleichwie in dieſem Lehrgebäude alles zuſammen hängt, und harmoniſch iſt; auch alles aus gewiſſen Urſachen geſchieht, und weder eine Lücke geblieben, noch etwas dem wunderlichen Eigenſinne einer bloßen und völligen Gleichgültigkeit überlaſſen iſt: alſo ſcheint dieſes dem Hrn. Bayle nicht anſtändig geweſen zu ſeyn; der von dieſer Gleichgültigkeit hier ein wenig eingenommen war, wider die er doch in andern Fällen ſo wohl geſtritten hat. Er verfiel leichtlich von einem Gegentheile aufs andere: nicht zwar aus einer böſen Meynung, oder wider ſein Gewiſſen; ſondern weil in ſeinem Gemüthe, über die obhandene Frage, noch alles ungewiß und unausgemachet war. Er nahm alles zuſammen, was ſich am beſten ſchickte, dem Gegner zu widerſtehen, den er im Kopfe hatte: weil er nichts anders ſuchte, als den Weltweiſen viel zu ſchaffen zu machen, und die Schwäche unſrer Vernunft zu zeigen. Und meines Erachtens hat weder Arceſilas noch Karneades jemals die Sache mit ſo großer Beredſamkeit und vielem Verſtande rechts und links behäuptet. Allein man muß nicht bloß zweifeln, damit man nur immer zweifeln könne: der Zweifel muß uns den Weg bähnen, zu der Wahrheit zu gelangen. Und dieſes habe ich dem verſtorbenen Abte Foucher oft geſaget: deſſen wenige Verſuche, die wir von ihm haben, zeigen, daß er willens geweſen, den Akademikern zum beſten, dasjenige vor-

zunehmen, was Lipſius und Scioppius zum beſten der Stoiker, und Gaſſendus für den Epikur gethan; und womit Hr. Dacier für den Plato einen ſo ſchönen Anfang gemachet hat. (*) Man muß den rechten Weltweiſen nicht dasjenige vorwerfen können, was der berühmte Caſaubonus antwortete; als man ihm den Saal der Sorbonne zeigte, und ſagte: man hätte hier ſo viel Jahrhunderte diſputiret. Was hat man denn ausgemachet? verſetzte er darauf.

354 §. Hr. Bayle fährt fort a. d. 166. S. „Es „iſt wahr, daß, nachdem die Geſetze der Bewegung eingeführet worden, wie wir ſie in der Welt ſehen, ein „Hammer, der eine Nuß ſchlägt, ſie nothwendig zerbre„chen, und ein Stein, der einem auf den Fuß fällt, ihn „nothwendig beſchädigen muß. Allein das iſts alles, „was auf die Wirkung dieſes Steines in den menſch„lichen Körper, erfolgen kann: ſoll ſie aber überdieß „eine Empfindung eines Schmerzens verurſachen, ſo muß „man noch die Aufrichtung eines andern Geſetzbuches „voraus ſetzen, als dasjenige, welches die Wirkung und „Gegenwirkung eines Körpers in den andern verordnet; „man muß, ſage ich, zu dem beſondern Lehrbaue, von „den Geſetzen der Vereinigung der Seele mit dem Leibe, „ſeine Zuflucht nehmen. Gleichwie aber dieſer Lehrbau „mit dem andern gar nicht nothwendig verknüpfet iſt; ſo „höret

(*) Hr. v. L. giebt hier zu verſtehen, Dacier habe die platoniſche Weltweisheit wieder auferwecken oder einführen wollen: aber es muß ſolches entweder Daciers Abſicht nicht geweſen, oder er muß daran durch andre Dinge verhindert worden ſeyn. Alles was er nämlich zum Beſten der platoniſchen Philoſophie gethan hat, iſt, daß er etliche Geſpräche Platons franzöſiſch ans Licht geſtellt, die unter dem Titel Les Oeuvres de Platon, erſchienen ſind. Da dieſe zween kleine Bändchen aber nicht den vierten Theil der platoniſchen Schriften aus

„höret die Gleichgültigkeit Gottes in Anſehung des einen „nicht auf, nachdem er das andere erwählet hat. Er „hat alſo dieſe zween Ordnungen mit einer völligen Frey„heit mit einander verknüpfet, als zwo Sachen, die gar „nicht von Natur auf einander folgten. Er hat nach ei„ner freywilligen Einrichtung geſetzet, daß die Verletzung „des Leibes, in der Seele, die mit dieſem Leibe vereini„get iſt, Schmerzen verurſachen ſollte. Es hat bloß „bey ihm geſtanden, eine andere Art der Vereinigung „der Seelen und des Leibes zu erwählen. Er hätte eines „erwählen können, nach welchem der Schaden nichts an„ders, als die Idee des Gegenmittels, und ein heftiges, „aber angenehmes Verlangen daſſelbe zu gebrauchen, zu„wege gebracht hätte. Er hätte machen können, daß „alle Körper, die einem Menſchen den Kopf zerſchlagen, „oder das Herz durchſtechen wollten, einen lebendigen „Begriff von der Gefahr erreget, und dadurch verurſa„chet hätten; daß ſich der Leib ſchleunig weg gemachet „hätte, damit er außer der Gefahr wäre. Alles dieſes „würde ohne Wunderwerke zugegangen ſeyn, weil hier„über gewiſſe allgemeine Geſetze wären vorhanden gewe„ſen. Die Einrichtung, die uns aus der Erfahrung be„kannt iſt, lehret uns, daß die Beſtimmung der Bewegung „gewiſſer Körper, ſich nach unſern Begierden verändert. „Alſo iſt es möglich geweſen, daß zwiſchen unſern Be-

ausmachen, **Dacier** aber außer dem auch keinen platoniſchen Lehrbegriff, oder Auszug davon gemachet: ſo könnte man mit beſſerm Rechte den **Marſilius Ficinus** hier genennet haben, als welcher wenigſtens den ganzen Plato lateiniſch überſetzt hat; davon ich mich der Frobeniſchen Ausgabe von 1532. in Fol. bediene. Wenigſtens ſcheint dieſer, aus ſeinen Vorreden und andern Zuſätzen, ſehr von dieſer platoniſchen Lehre eingenommen geweſen zu ſeyn. G.

„gierden und der Bewegung gewiſſer Körper hätte eine „ſolche Verbindung gemachet werden können; durch die „ſich die Nahrungsſäfte alſo verändert hätten, daß die „gute Beſchaffenheit unſrer Gliedmaßen niemals verderbet „worden wäre.„

355 §. Man ſieht, daß Hr. Bayle glaubet: es geſchehe alles ohne Wunder, was nach gewiſſen allgemeinen Geſetzen geſchieht. Allein ich habe zur Genüge gezeiget: daß, wenn das Geſetz nicht in vernünftigen Urſachen gegründet iſt, und durch ſelbiges die Begebenheiten aus der Natur der Sachen nicht erkläret werden können, es nothwendig durch Wunder müſſe vollzogen werden. Als wie zum Exempel, wenn es Gott ſo geordnet hätte, daß ſich die Körper in einem Zirkel bewegen ſollten: ſo würden zu Ausführung dieſer Ordnung unaufhörliche Wunder, oder der Dienſt gewiſſer Engel erfodert worden ſeyn. Denn es iſt ja wider die Natur der Bewegung, nach welcher ein Körper natürlicher weiſe die Zirkellinie verläßt, um in der geraden Berührungslinie fortzugehen, wenn ihn nichts aufhält. Es iſt alſo nicht genug, daß Gott ordnet, eine Verletzung ſolle eine angenehme Empfindung verurſachen; es müſſen auch natürliche Mittel hiezu ausgefunden werden. Das wahrhaftige Mittel wodurch Gott machet, daß die Seele dasjenige empfindet, was ſich im Leibe zuträgt, kömmt von der Natur der Seele her, die ſich die Körper vorſtellet; und die zum Voraus alſo gemachet worden, daß die Vorſtellungen, die nach einer natürlichen Folge der Gedanken aus-

(*) Ich bekenne hier aufrichtig mein Unvermögen, den Satz des Herrn Verfaſſers zu begreifen, und ihm beyzupflichten. Ich glaube, daß zwiſchen den Empfindungen der Farbe, des Schalles, des Geruches ꝛc. und zwiſchen den ſubtilen und vielfältigen Bewegungen, die dabey in den innerſten Theilen unſrer

aus einander, in ihr entſtehen ſollen, mit der Veränderung der Körper überein kommen.

356 §. Die Vorſtellung hat eine natürliche Aehnlichkeit mit dem, was vorgeſtellet werden ſoll. Wenn Gott die runde Figur eines Körpers durch den Begriff eines Vierecks vorſtellen ließe: ſo würde dieſes eine unbequeme Vorſtellung ſeyn. Denn es würden in der Vorſtellung Winkel oder hervorragende Theile anzutreffen ſeyn; da inzwiſchen im Originale alles gleich und eben wäre. Die Vorſtellung unterdrücket zwar bisweilen etwas in den Sachen, wenn ſie unvollkommen iſt; allein ſie kann nichts hinzu ſetzen: dadurch würde ſie keinesweges mehr als vollkommen, ſondern ganz falſch werden. Ueber dem ſo iſt die Unterdrückung in unſern Empfindungen niemals eine gänzliche und völlige Unterdrückung, und es iſt in der Vorſtellung, ſo weit ſie verwirrt iſt, mehr enthalten, als wir in ſelbiger ſehen. Alſo hat man Urſache zu ſchließen, daß die Begriffe der Wärme, der Kälte, der Farben, ꝛc. uns alle die kleinen Bewegungen vorſtellen, die in unſern Werkzeugen geſchehen, wenn man dieſe Beſchaffenheit empfindet: ob ſchon die Vielheit und Kleinigkeit dieſer Bewegungen die deutliche Vorſtellung verhindert. Faſt eben auf ſolche Weiſe geſchieht es, daß wir das blaue und gelbe, das ſo wohl in der Vorſtellung, als in der Zuſammenſetzung der grünen Farbe enthalten iſt, nicht unterſcheiden: da uns das Vergrößerungsglas zeiget, daß, was uns grün zu ſeyn ſcheint, aus gelben und blauen Theilen beſteht. (*)

unſrer ſinnlichen Gliedmaßen vorzugehen pflegen, beynahe eben eine ſolche Gleichheit und Verwandniß ſey, als z. E. zwiſchen dem Begriffe, den ich von einem Geiſte habe, und zwiſchen den 5. Buchſtaben, woraus dieſes Wort beſteht. Ich ſehe nicht, warum die erſten Urheber der deutſchen Wörter nicht

357 §. Es kann uns zwar einerley Sache auf unterſchiedliche Weiſe vorgeſtellet werden: allein es muß doch allezeit zwiſchen der Vorſtellung und der Sache eine Aehnlichkeit ſeyn; folglich auch zwiſchen den unterſchiedenen Vor-

nicht eben ſo wohl den Leib einen Geiſt, und den Geiſt einen Leib nennen können; indeſſen glaube ich, daß ſie zu dieſer Benennung nicht aus bloßem Eigenſinne, oder durchs Loos, ſondern aus einigen mir unbekannten Urſachen, veranlaſſet worden. Eben alſo ſehe ich nicht, warum z. E. gewiſſe Bewegungen, die in den innerſten Theilen des Auges, und des dazu gehörigen Nervens vorgehen, nicht eben ſo wohl mit der Empfindung eines Schalles, als einer Farbe, verbunden ſeyn konnen. Indeſſen bin ich verſichert, daß Gott die allerweiſeſten Urſachen gehabt, warum er die Dinge alſo angeordnet, wie ſie wirklich ſind. Ich gebe überdieß gar gern zu, daß wir von allen den innerlichen kleinen und vielfaltinen Bewegungen, die in den Theilen unſres Leibes, und beſonders in den ſinnlichen Gliedmaßen geſchehen, einige, ob gleich ſehr undeutliche und verwirrte Empfindungen haben. Daß aber dieſe verwirrten Empfindungen eben dasjenige ſeyn ſollen, was wir Farben, Schall, Geruch, Wärme, und ſo weiter, nennen, oder (wie Herr Leibnitz redet) daß die Ideen der Wärme, der Kälte, der Farbe, ꝛc. bloß und allein die kleinen Bewegungen vorſtellen ſollen, die in den ſinnlichen Gliedmaßen geſchehen, wenn wir dieſe Dinge empfinden; dieſes bin ich nicht vermögend zu begreifen. Ich weis auch nicht, ob das angeführte Exempel die Sache zu erläutern geſchickt iſt. Denn wer wollte wohl alſo ſchließen: weil z. E. eine grüne Farbe aus gelben und blauen Theilchen beſteht, die man mit bloßen Augen nicht unterſcheiden kann: ſo kann ſie auch wohl aus nichts anders, als aus verſchiedenen Bewegungen der Gehirn- und Nervenzäſerchen, die man ebenfalls nicht unterſcheiden kann, beſtehen? Ein vollkommen deutlicher und gründlicher Begriff von einer Farbe, Schall oder Geruch, würde meines Erachtens nicht darinnen beſtehen, wenn wir an ſtatt der Farbe, des Schalls, oder Geruches, die vielfältigen kleinen Bewegungen, die dabey in uns vorgehen; ſondern ſo wohl die Farbe, den Schall, oder Geruch ſelbſt, als auch die damit verbundenen Bewegungen, und

Vorſtellungen von einerley Sachen. Aus den perſpectiviſchen Entwürfen erhellet, daß ein Zirkel durch eine Ellipſis, durch eine Parabel, durch eine Hyperbel, ja gar durch einen andern Zirkel, durch eine gerade Linie, und

und den Grund dieſer Verbindung, klar und zulänglich begreifen könnten. Inzwiſchen halte ich den Begriff der Farbe oder des Schalles an und für ſich ſelbſt keineswegs für undeutlich und verwirrt; ſondern für klar, deutlich, einfach, und eben darum keiner weitern Erklärung fähig. R.

Zuſatz. Mein ſel. Collega vermiſchet hier den klaren Begriff mit dem deutlichen, die doch, wie er wohl wußte, von Leibnitzen ſehr unterſchieden wurden. Die klaren Begriffe können ſehr verwirrt ſeyn, weil man keine Merkmaale davon anzugeben im Stande iſt, woran man ſie von andern unterſcheidet. Die deutlichen aber kann man durch ihre Kennzeichen mit Worten beſchreiben: daher es auch kömmt, daß der eine von etwas deutliche Ideen hat, davon ein andrer nur klare, aber verwirrte Begriffe hat. So geht es z. E. mit der rothen und blauen Farbe. Niemand iſt im Stande dieſelben mit Worten kenntlich zu machen, als ein Philoſoph, der die neutoniſche Theorie des Lichtes verſteht, und den Winkel beſtimmen kann, darinn ſich beyde Farben im Prisma brechen, wenn der lichte Sonnenſtral durchfällt. Doch iſt freylich auch dieſer deutliche Begriff noch nicht zulänglich, das innere Weſen der Farbe zu erklären. Man müßte den Grad der Stärke in der Bewegung des rothen, und blauen Strals beſtimmen können, wodurch ihre Brechung größer oder kleiner wird. Und daraus würde ſich die Stärke des Eindruckes in unſern Sehenerven begreifen laſſen, die in der Seele die Idee des Rothen oder Blauen wirket. Daß aber der ſel. Pr. Richter ſolche klare Begriffe, die man wegen des darinn liegenden unendlich Kleinen, nicht auseinander ſetzen, oder erklären kann; darum für einfach ausgeben will, iſt aus le Clercs Philoſophie, oder noch beſſer, aus Locken genommen; aber darum nichts gründlicher. Es iſt eine Zuflucht der Unwiſſenheit (aſylum ignorantiæ) ſo gut als wenn ich eine Wolke darum für einfach ausgeben wollte, weil ich die einzelnen Dunſttheilchen nicht unterſcheiden kann, daraus ſie beſteht. G.

durch einen Punct, könne vorgeſtellet werden. Es ſcheint nichts mehr von einander unterſchieden, und einander unähnlicher zu ſeyn, als dieſe Figuren; und inzwiſchen befindet man doch eine genaue Uebereinſtimmung von Punct zu Punct unter ihnen. Alſo muß man auch bekennen, daß ſich eine jede Seele die ganze Welt, nach ihrem Geſichtspuncte, und durch eine Uebereinſtimmung die ihr eigen iſt, vorſtelle; inzwiſchen bleibt doch allezeit eine vollkommene Harmonie darinnen. Und wenn Gott die Trennung der Theile des Leibes durch eine angenehme Empfindung in der Seele hätte vorſtellen wollen: ſo würde er auch gemachet haben, daß dieſe Trennung ſelbſt zu einer Vollkommenheit, und zu einer neuen Entledigung im Leibe gedienet hätte; gleich als wenn man einer Bürde entlediget, oder von einem Bande oder Fäſſel befreyet wird. Allein dergleichen, ob ſchon mögliche organiſche Körper, ſind auf unſrer Kugel nicht zu finden; als welcher ohne Zweifel unendlich viele Erfindungen abgehen, die Gott anderswo kann angebracht haben. Inzwiſchen iſt es in Anſehung der Stelle, die unſre Erde in der Welt hat, ſchon genug, daß man nichts beſſers für ſie machen kann, als was Gott in ihr gemachet hat. Er gebrauchet ſich der von ihm eingeführten Geſetze der Natur, auf das Beſte als es nur möglich iſt: und (gleichwie es auch Herr Regis an eben dem Orte erkannt hat) die Geſetze, die Gott in die Natur geleget hat, ſind die vortrefflichſten, die man nur begreifen kann.

358 §. Wir wollen hiebey die Anmerkung, aus dem Journal des Savans vom 16. Mert. 1705. anführen, die Hr.

(*) Es iſt erſtaunlich, daß ſich Menſchen, ſchwache Menſchen unterfangen, von einem ſo unendlich großen, zuſammengeſetzten, und vielfältigen Weltgebäude, als dieſes iſt, mit ſolcher Kühnheit Rechenſchaft zu fodern; gerade als ob ſie Verſtand

Hr. Bayle in das 162. Cap. ſeiner Rep. à un Provinc. T. 3. p. 1030. geſetzet hat. Es iſt daſelbſt die Rede von dem Auszuge eines neuen ſehr ſinnreichen Buches, von dem Urſprunge des Böſen, von dem wir ſchon oben etwas gedacht haben. Man ſaget: „Die allgemeine „Auflöſung, die dieſes Buch in Anſehung des phyſikali„ſchen Böſen giebt, beſtehe darinnen: daß man die Welt „als ein Werk anſehen müſſe, das aus verſchiedenen „Stücken zuſammengeſetzet iſt, die ein Ganzes ausma„chen; daß nach denen Geſetzen, die in die Natur gelegt „worden, ein Theil nicht verbeſſert werden könne; daß „ſich der andere nicht ſchlimmer dabey befinden, und daß „nicht ein ganzes, nicht ſo vollkommenes Gebäud daraus „fließen ſollte. Dieſer Grundſatz (ſaget man) iſt gut: „allein wenn man nicht noch etwas hinzuſetzet, ſo ſcheint „er unzulänglich zu ſeyn. Es möchte ein etwas hart„näckigter Weltweiſer ſagen: warum hat denn Gott ſolche „Geſetze eingeführet, aus denen ſo viel Unbequemlichkei„ten entſpringen? hat er nicht andere machen können, die „keinem Fehler wären unterworfen geweſen? und damit „wir kein Blatt vors Maul nehmen: woher kömmts „denn, daß er ſich Geſetze vorgeſchrieben? Warum wir„ket er nicht ohne dergleichen allgemeine Geſetze, nach „aller ſeiner Macht und Güte? (*) Der Verfaſſer hat „aber die Schwierigkeit nicht ſo weit getrieben: ſie könn„ten zwar vieleicht durch genaue Zerlegung und Ausein„anderwickelung ſeiner Ideen aufgelöſet werden; allein es „iſt gleichwohl hierüber nichts klares und ausgemachtes „bey ihm zu finden.„

ſtand genug hätten, daſſelbe vollkommen zu überſehen, und alles aufs genaueſte zu beurtheilen. Wer ſieht aber auch nur den 10000ſten Theil davon, ja nur das geringſte Thierchen, eine Made, Mülbe, ein Samenthierchen, ein Kraut, einen Pilz,

359 §. Ich glaube, der geſchickte Verfertiger dieſes Auszuges habe etwas in Gedanken gehabt, das hierinnen meinen Lehrſätzen beykömmt, als er gemeynet, man könnte die Schwierigkeit auflöſen: und wenn er ſich an dieſem Orte hätte erklären wollen, ſo würde er dem Anſehen nach, wie Hr. Regis geantwortet haben: die Geſetze, die Gott eingeführet, wären die vortrefflichſten, die immermehr hätten eingeführet werden können. Er würde zugleich erkannt haben, Gott habe nothwendig gewiſſe Geſetze einführen, und gewiſſen Regeln folgen müſſen; weil die Geſetze und Regeln eben dasjenige ſind, was die Ordnung und Schönheit ausmachet; und weil man unvernünſtig handeln würde, wenn man ohne Regeln wirkete. Ja weil Gott alle ſeine Güte wirken laſſen: ſo ſey die Ausübung ſeiner Allmacht eben deswegen den Geſetzen der Weisheit gemäß geweſen; um ſo viel Gutes zu erhalten, als nur immer möglich geweſen. Endlich ſey das Daſeyn gewiſſer beſonderer Unbequemlichkeiten, die uns in die Augen fallen, ein gewiſſes Anzeichen: daß der beſte Entwurf es ſo mit ſich gebracht; daß ſie nicht haben vermieden werden können, und daß ſie zur Vollkommenheit des Guten im Ganzen dienen. Mit dieſen Schlüſſen iſt Hr. Bayle ſelbſt, mehr als an einem Orte, zufrieden.

360 §. Nachdem wir nun zur Gnüge gezeiget haben, daß alles aus gewiſſen Urſachen geſchehe: ſo kann auch bey dieſem Grunde des göttlichen Vorherwiſſens keine Schwie-

Pilz, ein Grashalm, ein Mooßſtäudchen, ein Schimmelpflänzchen, ſo vollkommen ein, daß er ſich unterſtehen könnte etwas größers zu beurtheilen. Gleichwohl waget man ſich von den allgemeinen Einrichtungen Gottes, in dem Geiſterreiche der metaphyſiſchen und moraliſchen Welt, ſo verwägen zu urtheilen, als ob man der einſehendſte, vollkommenſte Richter

Schwierigkeit mehr übrig ſeyn. Denn ob ſchon dieſe Beſtimmungen nicht nöthigen, ſo ſind ſie doch gewiß, und zeigen, was geſchehen wird. Es iſt wahr, Gott ſieht den ganzen Zuſammenhang dieſer Welt, nachdem er ſie erwählet hat, auf einmal: und alſo hat er die Verbindung der Wirkung mit den wirkendeu Urſachen gar nicht nöthig, wenn er dieſe Wirkungen vorherſehen will. Allein weil ihn ſeine Weisheit veranlaſſet, eine vollkommene wohl zuſammenhangende Reihe der Dinge zu erwählen: ſo muß er nothwendig einen Theil dieſer Reihe in der andern ſehen. Das iſt eine Regel aus meinem Lehrgebäude von der allgemeinen Uebereinſtimmung: daß das Gegenwärtige allezeit mit dem Zukünftigen ſchwanger geht; und daß derjenige, der alles ſieht, auch in dem, was ſchon da iſt, dasjenige ſieht, was künftig ſeyn wird. Und was noch mehr iſt, ſo habe ich auf unwiderſprechliche Art gezeiget, daß Gott wegen der vollkommenen Verbindung der Sachen in jedem Theile der Welt, die ganze Welt ſieht. Er iſt unendlich weit ſcharfſinniger als Pythagoras, der aus dem Maaße der Fußtapfen von Herkuls Füßen, auf ſeine Leibeslänge ſchloß. Alſo iſt gar nicht zu zweifeln, daß nicht die Wirkungen aus ihren Urſachen auf eine beſtimmte Art fließen; der Zufälligkeit und ſelbſt der Freyheit unbeſchadet, die mit der Gewißheit oder Beſtimmung gar wohl beſtehen können,

ter ſolcher Dinge wäre! da man unzähliche male nicht einmal von menſchlichen Regierungen ganzer Staaten, Städte, Geſellſchaften, ja nicht einmal von Gebäuden, Gärten, Gedichten, Schildereyen und Maſchinen untrüglich urtheilen kann. Außer dem aber vergißt Hr Bayle, bey Erwähnung der göttl. Güte und Macht, immer die Weisheit. G.

361 §. Es hat dieſes unter andern **Durandus von S. Portiano** gar wohl angemerket, wenn er ſpricht: die zukünftigen zufälligen Dinge werden auf eine beſtimmte Art in ihren Urſachen geſehen; und Gott, der alles wiſſe, indem er alles ſieht, was den Willen reizen oder abwendig machen könne, der werde auch in dem Willen die Partey ſehen, die er ergreifen wird. Ich könnte noch viel andere anführen, die eben das geſaget haben, und die Vernunſt erlaubet auch nicht, daß man anders ſchließen könne. Hr. Jaquelot (Conform. pag. 318. ſeqq.) giebt ebenfalls zu verſtehen, wie Hr. Bayle anmerket, (Rep. au Prov. Ch. 142. T. 3. p. 796.) daß die Beſchaffenheit des menſchlichen Herzens und der Umſtände, Gott untrüglich zu erkennen gebe, was der Menſch erwählen werde. Hr. Bayle ſetzet hinzu, dieſes ſagten auch einige Moliniſten, und verweiſt auf diejenigen, die in der *Suavi Concordia*, Peters von S. Joſeph, eines Bernhardinermönches p. 579. 580. angeführet werden.

362 §. Diejenigen, welche dieſe Beſtimmung mit der Nothwendigkeit vermiſchet, haben ſich ſelbſt Ungeheuer erdacht, mir denen ſie kämpfen möchten; und um eine vernünftige Sache zu vermeiden, der ſie eine häßliche Geſtalt gegeben, ſind ſie in die größten Ungereimtheiten verfallen. Aus Furcht, ſie möchten genöthiget werden, eine eingebildete, oder doch ganz andere Nothwendigkeit, als ſie in der That iſt, einzuräumen; haben ſie etwas zugelaſſen, das ohne einigen Grund und Urſache geſchehen ſoll: welches eben ſo viel iſt, als wie die lächerliche Abwei-

(*) Derjenige gute Kopf, der ſich den Begriff des Schlaraffenlandes ausgedacht hat, ſcheint die Abſicht gehabt zu haben, zu zeigen, wie ſeltſam und widerſinniſch es in einer Welt ausſehen würde, wo alles ohne einen zureichenden Grund

Abweichung der Stäubchen, die Epikur ohne die geringſte Urſache geſchehen ließ. Cicero hat in ſeinem Buche *de Divinatione* gar wohl geſehen, daß, wenn eine Urſache eine Wirkung hervor bringen könnte, gegen die ſie ſich ganz gleichgültig verhielte: ſo würde ein wahrhaftiger Zufall, ein wirkliches Glück, ein blindes Ohngefähr vorhanden ſeyn: das iſt, es würde nicht allein in Anſehung unſrer, und unſrer Unwiſſenheit, nach der man ſagen kann,

- - - - Sed Te
Nos facimus, fortuna, Deam, cœloque locamus;

- - - - Doch wir,
Wir machen dich, o Glück, zur Göttinn in dem Himmel.

ſondern auch in Anſehung Gottes und der Natur der Dinge ſo ſeyn; folglich würde man die künftigen Begebenheiten unmöglich vorherſehen, und aus dem Vergangenen nichts zukünftiges ſchließen können. (*) Er ſaget ferner gar wohl an eben dem Orte: „Wie kann etwas vorher „geſehen werden, davon weder Urſache noch Kennzeichen „vorhanden iſt, daß es zukünftig ſey? Qui poteſt pro„videri, quicquam futurum eſſe, quod neque cauſam „habet ullam, neque notam, cur futurum ſit? Und kurz „darauf: Nichts iſt der Vernunft und Beſtändigkeit ſo „ſehr zuwider, als das Glück; ſo gar daß es mir nicht ein„mal Gott zuzukommen ſcheint, daß er wiſſe, was durch „Glücksfälle geſchehen werde. Denn wenn er es weis, „ſo wird es gewiß geſchehen; und wenn es gewiß geſche„hen wird, ſo iſt es kein Glück. (Nihil eſt tam contra„rium

Grund geſchähe. Z. E. Wenn man vermuthete, ein Baum würde Aepfel tragen, ſo trüge er Birnen; wenn man dächte ein Roſenſtock würde Roſen bringen, ſo brächte er Lilgen hervor; eine Tulpenzwiebel aber triebe Narciſſen oder Hiacynthen.

„rium rationi & conſtantiæ, quam fortunæ; ut mihi ne „in Deum quidem cadere videatur, ut ſciat, quid caſu „& fortuito futurum ſit. Si enim ſcit, certe illud eve„niet, ſin certe eveniet, nulla fortuna eſt.) Allein was er weiter dazu ſetzet, iſt ſehr falſch: **Es giebt aber ein Glück; alſo können die künftigen Zufälle nicht vorher geſehen werden.** (Eſt autem fortuna, rerum igitur fortuitarum nulla præſenſio eſt.) Er hätte vielmehr ſchließen ſollen: weil die Zufälle vorherbeſtimmet und vorher geſehen würden, ſo ſey kein Glück vorhanden. Allein er redte damals unter der Perſon eines Akademikers wider die Stoiker.

363 §. Die Stoiker leiteten ſchon aus den göttlichen Schlüſſen die Vorherſehung der künftigen Zufälle her. Denn wie Cicero in eben dem Buche ſaget: „Den Göt„tern kann nichts verborgen ſeyn; weil alles von ihnen „ſelbſt gemachet und eingerichtet iſt. (Sequitur porro, „nihil Deos ignorare, quod omnia ab iis ſunt conſti„tuta.)„ Und da Gott nach meinem Lehrgebäude die mögliche Welt geſehen, die er zu ſchaffen beſchloſſen; ſo hat er auch alles in ihr vorhergeſehen: ſo daß man ſagen kann, die göttliche Scientia viſionis ſey von der Scientia ſimplicis intelligentiæ nur darinnen unterſchieden: daß die Erkenntniß des wirklichen Schluſſes zu jener noch hinzu

then. Aus einem Taubeneye kämen Wachteln oder Amſeln hervor: ja zuweilen wüchſen alle Blumen aus einem Kraute, und alle Früchte auf einem Baume; doch ſo, daß dieſes keine Folge aufs künftige Jahr wäre: indem aus geſäetem Weizen auch Mücken, und aus Dornenſträuchen vielleicht Tauben wüchſen. Endlich könnte ein Storch aus ſeinen Eyern vielleicht Kinder ausbrüten, und eine Frau mit einer Gans niederkommen. Ja was noch ärger wäre: unter hundert tauſend Kindern oder Thieren würde kaum ein recht ordentlich gebil-

zu kömmt, dadurch der Zuſammenhang der Dinge erwählet wird; den die bloße Einſicht des Möglichen zwar ſchon zu erkennen gegeben, aber doch nur als möglich: und aus dieſem Schluſſe iſt nunmehr wirklich die Welt entſtanden.

364 §. Alſo können die Socinianer nicht entſchuldiget werden, daß ſie Gott die Wiſſenſchaft künftiger Dinge, und ſonderlich der künftigen Entſchließungen einer freyen Creatur, abſprechen. Denn wenn ſie ſich auch ſchon eingebildet hätten, daß es eine völlig gleichgültige Freyheit gäbe: ſo daß der Willen ohne Urſache erwählen könnte, und daß alſo dieſe Wirkung in ihrer Urſache nicht könnte geſehen werden, welches höchſt ungereimt iſt: ſo hätten ſie doch allezeit bedenken ſollen, daß Gott dieſe Begebenheiten in der Idee der möglichen Welt, die er ſich entſchloſſen zu ſchaffen, habe vorher ſehen können. Allein der Begriff, den ſie von Got haben, iſt dem Urheber der Dinge ganz unanſtändig; und ſtimmet ſchlecht mit der Geſchicklichkeit und dem Verſtande überein, den die Scribenten dieſer Partey oft in einigen beſondern Unterſuchungen von ſich blicken laſſen, Der Urheber der Abbildung des Socinianiſmus (*Tableau du Socinianiſme*) hat nicht ganz unrecht, wenn er ſaget: der Sott der Socinianer würde unwiſſend und ohnmächtig ſeyn, wie Epikurs

gebildetes ſeyn; alle übrigen aber würden die ſeltſamſten Misgeburten werden. Das ſind die Folgen und Früchte einer Philoſophie, die unter dem Scheine, der Nothwendigkeit in allen Begebenheiten entgegen zu arbeiten, oder zuvorzukommen, alle Wahrheit, Ordnung und Gewißheit aufhebt; und uns eine Welt einführet, die nicht beſſer zuſammen hängt, als die franzöſiſchen Hexenmährchen, die arabiſchen Romane von 1000 und einer Nacht, oder auch Schlaraffenland ſelbſt. G.

kurs Gott: er würde alle Tage von den Begebenheiten irre gemacht werden, und in den Tag hinein leben: wenn er nur bloß durch Muthmaßungen erkennete, was die Menſchen wollen würden. (*)

365 §. Die ganze Schwierigkeit iſt hier bloß aus einer falſchen Idee von der Zufälligkeit und der Freyheit hergekommen, von der man glaubte, daß ſie eine vollkommene Gleichgültigkeit brauche: welches aber eine abgebildete Sache iſt, von der wir weder einen Begriff, noch ein Exempel haben, noch auch jemals eines haben werden. Allem Anſehen nach, iſt ſie dem Carteſius in ſeiner Jugend in der Schule der Jeſuiter zu la Fleche (**) beygebracht worden; das ihn denn bewogen zu ſagen: (Princip. Part. 1 Art. 41.) „Unſre Gedanken ſind endlich: „und die Wiſſenſchaft und Allmacht Gottes, durch die „er nicht allein von aller Ewigkeit alles erkannt, was iſt, „oder was ſeyn kann, ſondern es auch gewollt hat, iſt „unend-

(*) So gar Johann Clericus in ſeiner Philoſophie iſt dieſer ſeltſamen Lehre von der Freyheit der Handlungen, ohne beſtimmende Urſachen zugethan: der doch ſonſt ſo ein ſcharfſinniger Kopf war. Wenn man ihm aber den Einwurf vom göttlichen Vorherſehen freyer Handlungen machet: erwiedert er: Wir wüßten nicht, wie Gott das Künftige vorherſähe: gerade, als ob dieſe Zuflucht zur Unwiſſenheit, uns ein Recht geben könnte, widerſinniſche Dinge zu behaupten. Und ſo verfallen alle diejenigen in dieſe ſocinianiſch- arminianiſchen Ungereimtheiten, die eine ſo unbeſtimmte Willkühr in der Freyheit behaupten wollen: wie noch vor kurzem Liberatus Faſſonius, ein Piariſt zu Rom in ſ. Tract. de Princ. Rat. Suff. gethan. S. die neue Zugabe dieſer Theodicee. G.

(**) Dieſes berühmte Collegium der Jeſuiter in Frankreich, führet einen Pfeil im Wapen; davon es den Namen la Fleche bekommen hat. Ein andres eben ſo berühmtes zu Doles, heißt Arc, das iſt, ein Bogen, den es allem Anſehen auch zu ſeinem Sinnbilde hat. Auf dieſe beyden Benennungen ſpielte

„unendlich. Daher kömmt es, daß wir wohl genugſa„men Verſtand haben, klärlich und deutlich zu erken„nen, daß dieſe Macht und Wiſſenſchaft in Gott ſey; „aber nicht genug, ihre Größe und Weitläuftigkeit der„geſtalt zu begreifen, daß wir wiſſen könnten, wie ſie die „Thaten der Menſchen ganz frey und unbeſtimmt laſſen.„ Was folget, iſt oben ſchon angeführet worden. Ganz frey, das iſt recht; allein das verderbet alles, wenn er hinzuſetzet, ganz unbeſtimmt. Man brauchet keine unendliche Wiſſenſchaft, wenn man erkennen will, daß das Vorherwiſſen und die Vorſehung Gottes unſere Thaten frey laſſen; indem ſie Gott in ſeinen Jdeen, ſo wie ſie ſind, das iſt als frey, vorhergeſehen. Und ob zwar **Laurentius Valla**, der in ſeinem Geſpräche wider den **Boethius**, davon wir den eigentlichen Jnhalt bald anführen werden, ſich rühmlich bemühet, die Freyheit mit dem Vorherwiſſen zu vereinigen, ſich gleichwohl mit der

Vor-

ſpielte ein gewiſſer leichtfertiger Kopf unter ihren Schülern des vorigen Jahrhundertes an; als er folgendes Sinngedicht machete:

Arcum Dola dedit Patribus; dedit alma *Sagittam*
Flexia: quis funem, quem meruere, dabit?

Den Bogen liefert Arcq den Vätern, La Flesche den geſpitzten Pfeil,
Durch wen wird ihnen nun hinführo der wohl verdiente Strick zu Theil?

Man ſieht wohl die Bosheit des jungen Menſchen! Unter dem Scheine, ſeinen Vorgeſetzten ein neues Collegium verſchaffen zu wollen, welches die Sehne zu dem Bogen und den Pfeile abgeben könnte; prophezeiht er ihnen eine ehrloſe Art von Strafe; die ſie gleichwohl verdienet haben ſollten. Die heütige Erfahrung, da ſie aus ganz Frankreich verbannet worden, zeiget, daß dieſe Weiſſagung erfüllet worden. Jch habe geglaubet, es wäre nicht ganz unbequem, dieſen alten witzigen Einfall bey dieſer Gelegenheit zu erneuern. G.

Vorſehung zu vergleichen nicht getrauet hat: ſo iſt dennoch allhier die Schwierigkeit nichts größer; maßen der Rathſchluß Gottes, eine gewiſſe That zur Wirklichkeit zu bringen, derſelben Natur ſo wenig ändert, als die bloße Erkenntniß die man davon hat. Allein keine Wiſſenſchaft, ſo unendlich ſie auch ſey, kann das Vorherwiſſen und die Vorſehung Gottes mit den Thaten einer unbeſtimmten Urſache, das iſt, mit einem chimäriſchen und unmöglichen Dinge vergleichen. Die Thaten oder Wirkungen des Willens ſind auf zweyerley Weiſe beſtimmet: durch das Vorherwiſſen oder durch die Vorſehung Gottes; oder durch die Einrichtung und Beſchaffenheit der beſondern nächſten Urſache, die in den Neigungen der Seele beſteht. Carteſius hielt es in dieſem Puncte mit den Thomiſten: allein er ſchrieb mit ſeiner gewöhnlichen Behutſamkeit, damit er nicht mit einigen andern Schriftgelehrten in Streit gerathen möchte.

366 §. Hr. Bayle führet an (Rép. au Prov. ch. 142. p. 804. T. 3) der Pater des Oratorii, Gibieuf, habe An. 1630. von der Freyheit Gottes und der Creatur, ein lateiniſches Buch geſchrieben; allein man ſey übel auf ihn zu ſprechen geweſen, und habe ihm 70. Widerſprüche gezeiget, die aus dem erſten Buche ſeines Werkes genommen worden: und der Pater Annat, Beichtvater des Königs von Frankreich, habe 20. Jahre darnach, in ſeinem Buche *de incoacta libertate* (ed. Rom. 1654. in 4.) ihm verwieſen, daß er noch immer dazu ſtill ſchwiege. Wer wollte,

(*) Dieſes iſt eine gewiſſe Anzahl von Cardinälen geweſen, die im vorigen Jahrhunderte von dem Pabſte niedergeſetzt worden, die Streitigkeiten von der göttlichen Gnade zu entſcheiden, die zwiſchen gewiſſen Orden in der römiſchen Kirche entſtanden war. Weil ſie nun hauptſächlich von dem Beyſtande, den die göttliche Gnade dem Sünder in ſeiner Bekehrung, und nachmals bey Führung eines heiligen Wandels leiſten

wollte, ſetzet Hr. Bayle hinzu, nach dem großen Lärmen, der Congregation *de auxiliis* (*) nicht glauben: daß die Thomiſten von der Natur des freyen Willens ſolche Dinge lehreten, die der Meynung der Jeſuiten ganz und gar zuwider ſind? Und nichts deſto weniger, wenn man die Stellen betrachtet, die der P. Annat in einem Buche, unter dem Titel: Janſenius a Thomiſtis, Gratiæ per ſe ipſam efficacis defenſoribus, condemnatur, zu Paris An. 1654. in 4. gedruckt aus den Schriften der Thomiſten, gezogen; ſo findet man im Grunde nichts, als lauter Wortgezänk zwiſchen den zwoen Secten. Die von ſich ſelbſt kräftige Gnade der einen Partey, läßt dem freyen Willen eben ſo viel Macht zu widerſtehen, als die genugſame Gnade (gratia congrua) der andern. Hr. Bayle glaubet, man könne vom Janſenius ſelbſt faſt eben dieſes ſagen. Er war, ſpricht er, ein geſchickter Mann, ſehr arbeitſam, und von einem ſyſtematiſchen Kopfe. Er hat 22 Jahr an ſeinem Auguſtin gearbeitet. Eine von ſeinen Abſichten iſt dieſe geweſen, die Jeſuiten in der Lehre vom freyen Willen zu widerlegen: inzwiſchen hat man noch bisher nicht ausmachen können, ob er die Freyheit der Gleichgültigkeit verwirft, oder ob er ſie annimmt. Man führet aus ſeinem Buche viele Stellen für und wider dieſe Meynung an: wie es der P. Annat ſelbſt in gedachtem Werke *de incoacta libertate* gezeiget hat. So gar leicht kann dieſer Artikel verdunkelt werden, wie Hr. Bayle beym Beſchluſſe dieſer Abhand-

 lung

leiſten ſollte, ſtreitig waren, (de Auxiliis gratiæ divinæ) ſo hat auch die Congregation der Cardinäle, den Namen der Congregation de Auxiliis bekommen. Man hat eine ganze Hiſtorie davon im Drucke, andrer unzählicher Schriften, die von dieſer Materie herausgekommen, zu geſchweigen. In den Act. Erud. des vorigen Jahrhunderts wird man die meiſten davon recenſirt finden. G.

lung ſaget. Was den P. Gibieuf anlanget, ſo muß man geſtehen: daß er ſehr oft die Bedeutung der Wörter ändert, und folglich der Frage nicht in allem eine Genüge thut; ob er ſchon hier und da gute Sachen vorbringet.

367 §. Und in der That kömmt niemals die Verwirrung von der Zweydeutigkeit der Wörter, und von der geringen Sorgfalt her, ſich deutliche Begriffe davon zu machen. Daraus entſpringt das ewige, und meiſtentheils unrecht verſtandene Gezänk, über die Nothwendigkeit und Zufälligkeit, über das Mögliche und Unmögliche. Wenn man ſich aber nur die Sache alſo vorſtellet, daß die Nothwendigkeit und Möglichkeit, nach der Schärfe und metaphyſiſch genommen, einzig und allein von dieſer Frage abhängen: ob der Gegenſtand ſelbſt, oder deſſen Gegentheil einen Widerſpruch in ſich ſchließt, oder nicht? und dabey bedenket, daß die Zufälligkeit mit den Neigungen oder Gründen, die zu den Entſchließungen des Willens das ihrige beytragen, gar wohl beſtehen könne; wenn man auch ferner zwiſchen der Nothwendigkeit und der Beſtimmung, oder Gewißheit, zwiſchen der metaphyſiſchen Nothwendigkeit, die keine Wahl ſtatt finden läßt, indem ſie nur einen einigen Gegenſtand darſtellet, und zwiſchen der moraliſchen, die den Weiſeſten nöthiget, das Beſte zu erwählen, einen Unterſcheid zu machen weis; wenn man endlich die Chimäre von der völligen Gleichgültigkeit fahren läßt, als die bloß in philoſophiſchen Büchern, und auf dem Papiere zu finden iſt: (denn ihre Vertheidiger können ſich nicht einmal einen Begriff von ihr in ihren Köpfen machen, noch in den Sachen aus einem einzigen Exempel zeigen, daß ſie wirklich iſt): ſo wird man leichtlich aus einem Labyrinthe entkommen, deſſen unglücklicher Dädalus der menſchliche Verſtand geweſen; und welcher ſo wohl bey

den

den Alten, als bey den Neuen, unendlich viel Unordnungen verurſachet hat: ſo gar, daß die Menſchen auf den lächerlichen Irrthum des faulen Trugſchluſſes verfallen, der von dem türkiſchen Verhängniſſe nicht viel unterſchieden iſt. Und ich wundere mich gar nicht, wenn die Thomiſten und Jeſuiten, ja ſelbſt die Moliniſten und Janſeniſten, im Grunde hierinnen mehr unter einander eins ſind, als man glaubet. Ein Thomiſt, und ſelbſt ein kluger Janſeniſt, wird mit der gewiſſen Beſtimmung zufrieden ſeyn, ohne auf die Nothwendigkeit zu verfallen: und wenn ja einer dahin geräth, ſo möchte der Irrthum vieleicht nur im Worte beſtehen. Ein kluger Moliniſt aber wird ſchon mit einer Gleichgültigkeit zufrieden ſeyn, die der Nothwendigkeit entgegen ſteht; die aber die überwiegenden Neigungen nicht ausſchließt.

368 §. Inzwiſchen ſind doch dieſe Schwierigkeiten dem Hrn. Bayle ſehr wichtig vorgekommen; als der geneigter war ſie zu erheben als aufzulöſen: ob er wohl hierinnen, vieleicht ſo gut als jemand, hätte zurechte kommen können; wenn er nur darauf hätte wollen bedacht ſeyn. Man höre, was er davon in dem Artikel Janſenius, im Buchſt. G. ſeines Wörterbuches ſpricht: „Es ſagte „einer, die Materie von der Gnade wäre ein Ocean, der „weder Ufer noch Grund hätte. Vieleicht hätte er noch „beſſer gethan, wenn er ſie mit der Meerenge zu Meßina „verglichen hätte: allwo man allezeit Gefahr läuft, an „eine Klippe zu gerathen, wenn man eine andere zu ver„meiden ſucht:

Dextrum Scylla latus, lævum implacata Charybdis
Obſidet - - - - -

Die Scylla liegt da rechts, Charybdis droht zur Linken.

„Alles kömmt endlich darauf an: ob Adam freywillig ge„ſündiget habe? Antwortet man Ja; ſo folget, daß ſein „Fall nicht vorhergeſehen werden: Antwortet man Nein; „ſo folget, daß er nicht geſtrafet werden könne. Man „mag hundert Bücher wider eine, oder die andere von die„ſen beyden Folgen ſchreiben, ſo wird man doch bekennen „müſſen: es ſey entweder das untrügliche Vorherſehen „einer zufälligen Begebenheit ein unbegreifliches Geheim„niß; oder die Art wie eine Creatur, die ohne Freyheit „wirket, und dennoch ſündiget, könne unmöglich begriffen „werden.„

369 §. Ich muß mich entweder gar ſehr betrügen, oder dieſe zwey vermeynten unbegreiflichen Dinge fallen durch unſere Auflöſung gänzlich weg. Wollte Gott! es wäre ſo leicht auf die Frage zu antworten, wie man die Fieber wohl vertreiben ſolle; und wie die Klippen zwoer langwierigen Krankheiten zu vermeiden ſind; davon die eine entſtehen kann, wenn das Fieber gar nicht, und die andere, wenn es übel vertrieben wird. Wenn man vermeynet, eine freye That könne nicht vorhergeſehen werden; ſo vermiſchet man die Freyheit mit dem Mangel der Beſtimmung, und gänzlichen Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes: und wenn man glaubet, der Mangel der Freyheit würde verhindern, daß der Menſch könne für ſchuldig erkannt werden; ſo verſteht man eine Freyheit, die nicht von der Beſtimmung, oder von der Gewißheit, ſon-

(*) Dieſes iſt hauptſächlich einer von den Gründen, womit der Ungenannte ſeine Meynung von der Freyheit des Willens, gegen den D. Clarke behauptet, deſſen ich ſchon oben bey Gelegenheit gedacht habe. Sie ſteht in dem Recueil de diverſes pieces de Mr. Leibnitz, Newton &c. unter dem Titel: Recherches philoſophiques ſur la Liberté de l'Homme. Und in der That kann man nicht einſehen, was die Strafen nütze

ſondern von der Nothwendigkeit und dem Zwange ausgenommen iſt. Hieraus erhellet, daß dieſer Vernunftſchluß nicht allzuwohl eingerichtet worden; und daß noch ein geraumer Weg, zwiſchen den zwoen Klippen ſey. Man kann daher antworten: Adam habe frey geſündiget; und Gott habe ihn ſchon geſehen, wie er in dem Stande des möglichen Adams geſündiget, der nach dem Schluſſe der göttlichen Zulaſſung, wirklich geworden. Zwar hat ſich Adam freylich, zufolge gewiſſer überwiegender Neigungen, zum ſündigen entſchloſſen: allein dieſe Beſtimmung ſchadet weder der Zufälligkeit noch der Freyheit; und ungeachtet der gewiſſen Beſtimmung, zum ſündigen, die in dem Menſchen iſt, könnte er dennoch, überhaupt zu reden, auch nicht ſündigen: und folglich, weil er ſündiget, ſo iſt er ſchuldig, und verdienet Strafe; um ſo viel mehr, da dieſe Strafe, ſo wohl ihn, als andere wird beſtimmen können, ein andermal nicht zu ſündigen. Der Iuſtitiæ vindicativæ oder rächenden Gerechtigkeit nicht zu gedenken, die noch weiter, als auf die Schadloshaltung und Beſſerung geht, und in welcher ebenfalls nichts iſt, was der gewiſſen Beſtimmung der zufälligen Entſchließungen des Willens zuwider wäre. Man kann vielmehr ſagen, daß die Strafen und Belohnungen zum Theile unnütze ſeyn, und einen von ihren Endzwecken, nämlich die Beſſerung, verlieren würden; wenn ſie nichts beytragen können, den Willen zu beſtimmen, daß ers ein andermal beſſer machte. (*)

nütze wären, wenn ſie keinen Einfluß in die Neigungen und Entſchließungen des Willens hätten; und die Seele, aller Strafen ungeachtet, die ſie gewiß vorherſähe, ganz gleichgültig bliebe, dennoch das Laſter zu begehen, als ob gar keine Strafe dabey zu beſorgen wäre. Eine ſolche Gleichgültigkeit iſt ein Hirgeſpinſt, und wird in der Welt nirgends angetroffen. G.

370 §. Hr. Bayle fährt weiter fort: „In der Ma„terie von der Freyheit ſind nur zwo Parteyen zu ergrei„fen; die eine, daß man ſage, alle von der Seelen un„terſchiedene wirkende Urſachen, die mit ihr zuſammen „kommen, laſſen ihr die freye Macht etwas zu thun, oder „nicht zu thun; die andere, daß man ſage: dieſe Urſachen „beſtimmen ſie dergeſtalt, etwas zu thun, daß ſie es un„möglich unterlaſſen könne. Mit der erſten Partey hal„ten es die Moliniſten, und mit der andern die Tho„miſten, Janſeniſten, und Proteſtanten der Genfer„kirche. Unterdeſſen haben die Thomiſten mit aller „Macht geläugnet, daß ſie Janſeniſten wären: und „dieſe haben eben ſo eifrig behauptet, ſie wären in der „Materie von der Freyheit, keine Calviniſten. Auf „der andern Seite haben die Moliniſten nicht zugeben „wollen, daß der heilige Auguſtin den Janſenismus „gelehret. Indem alſo jene nicht geſtehen wollen, daß „ſie mit Leuten übereinkämen, die für Kätzer gehalten „werden; und die andern läugnen, daß ſie einem ſolchen „heiligen Lehrer zuwider wären, deſſen Lehren allezeit für „orthodox gehalten worden: ſo haben ſie hunderterley „Ränke und liſtige Griffe gebrauchet, ꝛc.

371 §. Bey dieſen zwoen Parteyen, die Hr. Bayle hier von einander unterſchieden, kann noch wohl eine dritte ſtehen, welche ſagen wird: die Beſtimmung der Seele komme nicht allein von der Zuſammenkunft aller wirkenden Urſachen her, die von der Seele unterſchieden ſind; ſondern auch vom Zuſtande der Seele ſelbſt, und von ihren Neigungen, die ſich mit dem Eindrucke der Sinnen vermiſchen, und ſie entweder verſtärken oder ſchwächen. Nun machen alle innere und äußerliche Urſachen zuſammen, daß ſich die Seele gewiß beſtimmet, aber keinesweges daß ſie ſich nothwendig beſtimmet: denn es würde keinen Widerſpruch mit ſich bringen, wenn

ſie ſich anders beſtimmete; weil der Willen wohl gelenket, aber nicht genöthiget werden kann. Ich begehre nicht auszumachen, was in dieſer Materie unter den Janſeniſten und Reformirten für ein Unterſcheid ſey: vieleicht ſind ſie, ſo wohl was die Sachen als Redensarten betrifft, in einer Materie, in der man ſich oft in verwirrten Subtilitäten verliert, mit ſich ſelbſt nicht gar zu eins. Der P. Theophilus Räynaud hat in ſeinem Buche, *Calviniſmus, religio beſtiarum*, genannt, die Dominicaner anſtechen wollen, ohne ſie zu nennen. Auf der andern Seite warfen diejenigen, die ſich für Nachfolger des heiligen Auguſtins ausgaben, den Moliniſten den Pelagianiſmus, oder zum wenigſten den Semipelagianiſmus vor: und man trieb bisweilen zu beyden Seiten die Sache zu hoch, wenn man entweder eine ungewiſſe Gleichgültigkeit vertheidigte, und dem Menſchen zu viel einräumte; oder wenn man eine *Determinationem ad unum, ſecundum qualitatem actus, licet non quoad eius ſubſtantiam;* das iſt, eine ſolche Beſtimmung zum Böſen in den Unwiedergebohrnen lehrete, als wenn ſie nichts als Sünde thäten. Im Grunde glaube ich, könne man es nur den Anhängern des Hobbeſius und Spinoza vorwerfen, daß ſie die Freyheit und die Zufälligkeit übern Haufen werfen: denn ſie halten dafür, was geſchieht, das ſey einzig und allein möglich, und müſſe aus einer unvernünftigen und geometriſchen Nothwendigkeit geſchehen. Hobbes machte alle Dinge materialiſch, und unterwarf ſie den bloßen mathematiſchen Geſetzen: auch Spinoza ſprach Gott den Verſtand und die Wahl ab; indem er ihm bloß eine blinde Macht überließ, aus der alles nothwendig fließt. Die Glaubenslehrer beyder proteſtantiſchen Parteyen ſuchen mit gleichem Eifer eine unerträgliche Nothwendigkeit zu widerlegen; und ob zwar diejenigen, die es mit der dordrechtiſchen Verſammlung halten,

bisweilen lehren: es ſey ſchon genug, wenn die Freyheit vom Zwange frey ſey; ſo ſcheint doch die Nothwendigkeit die ſie zurücke laſſen, nichts anders, als eine bedingte Nothwendigkeit, oder dasjenige zu ſeyn, was man eigentlicher Gewißheit und Unfehlbarkeit nennet; daß alſo die Schwierigkeiten öfters nur in Worten beſtehen. Eben das ſage ich von den Janſeniſten; wiewohl ich alle dieſe Secten nicht überhaupt und in allen Stücken entſchuldigen will.

372 §. Bey den hebräiſchen Cabbaliſten bedeutete Malkuth oder das Reich, die letzte von den Sephiroth; daß Gott zwar alles unwiderſtehlich, aber doch gelinde und ohne Gewaltthätigkeit regiere; ſo daß der Menſch Gottes Willen thue, indem er vermeynet, er folge bloß ſeinem eigenen Willen. Sie ſagten, die Sünde Adams wäre die *Truncatio Malcuth a cæteris plantis* geweſen; das iſt, Adam hätte die letzte von den Sephiroth abgeſchnitten, indem er ſich in dem Reiche Gottes ein eigenes Reich gemachet, und eine Freyheit angemaßet hätte, die nicht unter Gott ſtünde; allein ſein Fall hätte ihn gelehret, daß er nicht von ſich ſelbſt beſtehen könne, und daß dem Menſchen von dem Meßia wieder müßte aufgeholfen werden. Man kann dieſer Lehre einen gar guten Verſtand geben. Spinoza aber, der in der Caballa ſeiner Nation wohl beſchlagen war, und in

(*) Spinoza ſetzet nicht mehr als eine einige Subſtanz, die er Gott, oder Naturam naturantem) nennet, und ihr unendlich viele Eigenſchaften zuſchreibt. Die Ausdehnung und das Denken (Extenſio & cogitatio) ſind zwo Eigenſchaften dieſer einzigen Subſtanz, die andern ſind uns unbekannt. Alle Körper und Seelen, alle einzelne Dinge, ſind Beſchaffenheiten und Modificationen dieſer zwo Eigenſchaften, und machen zuſammeu dasjenige aus, was Natura naturata genennet wird, in welcher alles auf eine ſchlechterdings nothwendige

in ſeinem Tract. Polit. c. 2. n. 6. ſagt: indem die Menſchen ſich die Freyheit, ſo wie ſie pflegen, vorſtelleten, ſo führten ſie in dem Reiche Gottes ein neues Reich ein; hat die Sachen zu hoch getrieben. Das Reich und die Herrſchaft Gottes iſt bey dem Spinoza nichts anders, als das Reich der Nothwendigkeit, und zwar, wie beym Strato, einer blinden Nothwendigkeit; nach der alles aus der göttlichen Natur fließt, ohne daß die geringſte Wahl in Gott ſtatt habe, und ohne daß die Wahl des Menſchen ihn von der Nothwendigkeit befreye. Er ſaget ferner, damit die Menſchen das *Imperium in Imperio* einführen möchten, ſo bildeten ſie ſich ein: ihre Seele würde unmittelbar von Gott hervorgebracht, ohne daß ſie aus natürlichen Urſachen könnte hervorgebracht werden: und ſie hätte eine ganz unbedingte Macht ſich zu entſchließen, welches aber wider die Erfahrung laufe. Spinoza hat hierinnen recht, daß er wider eine unumſchränkte Gewalt ſich zu beſtimmen, das iſt, ſich ohne Urſache zu entſchließen, ſtreitet; eine ſolche Macht hat Gott ſelbſt nicht. Allein er hat unrecht, wenn er glaubet: eine Seele, eine einfache Subſtanz, könne auf natürliche Weiſe hervorgebracht werden. Die Seele ſcheint bey ihm nur eine vergängliche Modification zu ſeyn (*), und wenn er ſich ſtellet, als gebe er ſie für dauerhaft und ſelbſt für immerwährend aus; ſo ſetzet er an ihre Stelle die Idee des Leibes,

wendige Art und Weiſe an einander hängt und auf einander folget. Eine Subſtanz heißt bey ihm, was in und für ſich ſelbſt beſteht, und deſſen Begriff gar keines Begriffes einer andern Sache vonnöthen hat, das iſt, was ganz und gar von nichts anderm abhängt. Eine Eigenſchaft iſt, was der Verſtand von der Subſtanz, als etwas das ihr Weſen ausmachet, begreift. Und folglich iſt die Subſtanz von ihren Eigenſchaften nicht anders unterſchieden, als daß die Eigenſchaften eine Relation auf den Verſtand haben, welcher der Sub-

des, die ein bloßer Begriff, und keine wirkliche und weſentliche Sache iſt.

373 §. Es iſt merkwürdig, was Hr. Bayle von dem Joh. Bredenburg, einem Bürger von Rotterdam, im Worterb. im Art. Spinoza, Buchſt. M. der D. Ausg. erzählet. Er gab ein Buch wider den Spinoza heraus, unter dem Titel: Enervatio Tractatus Theologico-politici, una cum demonſtratione, geometrico ordine diſpoſita: Naturam non eſſe Deum, cujus effati contrario prædictus Tractatus unice innititur. Man verwunderte ſich daß

Subſtanz eine gewiſſe Natur zueignet (Epiſt. 27.) Ein Modus, eine Zufälligkeit, eine Modification oder Beſchaffenheit, iſt dasjenige, was in etwas anderm beſteht, und durch daſſelbige begriffen wird; oder, wodurch eine Eigenſchaft der einigen Subſtanz auf eine gewiſſe und beſtimmte Weiſe ausgedrücket wird. Folgends iſt ein Körper nichts anders, als eine Modification der göttlichen Ausdehnung, oder ein ſolcher Modus, wodurch das göttliche Weſen, ſo fern man es als ausgedehnt betrachtet, auf eine gewiſſe und beſtimmte Weiſe ausgedrückt wird. Eine Seele iſt eine Modification des göttlichen Denkens. Und weil das Denken und die Ausdehnung zwo Eigenſchaften einer einigen Subſtanz ſind, und ſolgends einerley Weſen auf unterſchiedene Weiſe vorſtellen: ſo muß unter den Modificationen beyder Eigenſchaften einerley Ordnung und Connexion, und eine nothwendige Harmonie ſeyn; das iſt, einer jeden Modification der Ausdehnung, einer jeden Bewegung oder Veränderung eines Körpers, muß ein gewiſſer Gedanken oder eine Idee zukommen. Die Idee von einem Körper iſt die Seele dieſes Körpers; das iſt, Gott ſelbſt iſt die Seele eines Körpers, nicht zwar ſo ferne er unendlich iſt, ſondern ſoferne die Eigenſchaft ſeines Denkens, durch die Idee dieſes Körpers modificirt iſt. Und wenn man z. E. ſaget, die menſchliche Seele begreiſe dieſes oder jenes, ſo erkläret es Spinoza alſo: Gott ſelbſt habe eine Idee davon, nicht ſoferne er unendlich ſey, ſondern ſoferne er das Weſen der menſchlichen Seele ausmachet. Wenn man hingegen ſaget, die menſchliche Seele begreife etwas unvollkom-

daß ein Menſch, der von der Gelehrſamkeit keine Profeſſion machte, und gar wenig ſtudiret hatte; wie er denn ſein Buch in niederländiſcher Sprache geſchrieben, und ins Latein hatte überſetzen laſſen; alle Grundlehren des Spinoza, nachdem er ſie durch eine aufrichtige Zergliederung in einen ſolchen Stand geſetzet hatte, darinnen ſie mit aller ihrer Stärke zu ſehen waren, ſo ſcharfſinnig habe einſehen und glücklich über den Haufen werfen können. „Man hat mir erzählet, fährt Hr. Bayle fort, daß als „dieſer Mann ſeine Antwort und die Grundlehre ſeines

„Gegners

kommen und unvollſtändig, ſo erkläret er es alſo: Gott habe eine Idee davon, ſoferne er nicht allein das Weſen dieſer Seele ausmache, ſondern zugleich auch die Idee von einer andern Sache habe. Je vollkommener alſo ein Leib iſt, je mit mehrern andern Dingen er eine Gemeinſchaft, Aehnlichkeit und Gleichheit hat; je mehrere Ideen in Gott ſind, ſofern er bloß die Seele dieſes Leibes ausmachet; deſto vollkommener ſey ſolche Seele. Eine Seele verhält ſich, ſeiner Meynung nach, wirkſam, ſoferne ihre Ideen vollſtändig; und leidend, ſoferne ſie unvollſtändig ſind. Sie iſt vergänglich, ſofern ſie ſich die gegenwärtige wirkliche Exiſtenz ihres Leibes und anderer Dinge, mit Beziehung auf gewiſſen Ort und Zeit, einbildet; aber unvergänglich, ſofern ſie das Weſen ihres Leibes, und das Weſen aller Dinge, in Gott, ſub ſpecie æternitatis (nach der Philoſophie des Spinoza) verfaſſet. Hieraus ſchließt zuletzt Spinoza: das Leben eines Unweiſen und Unverſtändigen, der von ſich ſelbſt, von Gott, und von der Nothwendigkeit aller Dinge nichts wiſſe, ſey ein beſtändiges Leiden, und ſo bald er aufhöre zu leiden, höre er auch auf zu ſeyn. Ein Weiſer aber höre niemals auf zu ſeyn, und lebe ſtets in wahrhaftiger Gemüthsruhe. Dieſes wenige iſt ſchon zulänglich genug, das ganze verwirrte, ausſchweifende, und theils auf bloßen Misbrauch der Worte, theils auf kabaliſtiſche Träume, gegründete Lehrgebäud des unglücklichen Spinoza zu verſtehen; wofern man anders ſagen kann, daß dergleichen Chimären und difficiles impiæque nugæ einigen Verſtand haben. R.

„Gegners zum öftern überleget, habe er endlich befunden: „man könnte dieſe Grundlehre in eine Demonſtration brin„gen. Er bemühete ſich alſo zu beweiſen, daß keine an„dere Urſache aller Dinge wäre, als eine Natur, die noth„wendig vorhanden ſey, und aus einer unbeweglichen, un„vermeidlichen und unwiderruflichen Nothwendigkeit hand„le. Er nahm die geometriſche Methode vollkommen in „Acht, und als er ſeine Demonſtration gemacht hatte: „ſo unterſuchte er ſie auf alle erſinnliche Weiſe, und auf al„len Seiten, und bemühete ſich deroſelben Schwäche zu „entdecken; konnte aber weder ein Mittel finden, ſie um„zuſtoßen, noch auch zu entkräften. Dieſes verurſachte „ihm einen wahrhaften Schmerz und Verdruß: er ſeufze„te darüber; er bath ſeine beſten und geſchickteſten Freunde, „ſie möchten ihm in Unterſuchung der Fehler dieſer De„monſtration beyſtehen; doch wollte er ſie auch nicht gerne „abſchreiben laſſen. Als aber Franciſcus Cuper, ein „Socinianer, der die *Arcana Atheiſmi revelata*, wider „den Spinoza, zu Roterdam 1676. in Quart geſchrie„ben, eine Abſchrift davon bekommen hatte: ſo gab er ſie „ſo heraus, wie ſie war, nämlich in niederländiſcher Spra„che, mit einigen Anmerkungen, und beſchuldigte den Ver„faſſer

(*) Es iſt zwar ſchwer wider eine Schrift etwas zu ſagen, die man nicht geſehen hat. Allein wenn doch eine Muthmaßung etwas gelten kann, die auf wahrſcheinliche Urſachen gegründet iſt, ſo wird man auch die meinige vieleicht dulden. Die mathematiſche Methode demonſtriret, nach Beſchaffenheit, der Erklärungen, Grundſätze und Erfahrungen, die man zum Grunde legt, und daraus man alles herleitet. Sind nun dieſelben unrichtig und falſch, ſo kann eine gewiſſe Lehre daraus zwar richtig folgen, und mit geometriſcher Gewißheit demonſtriret ſeyn; aber dennoch höchſt falſch bleiben. So hat ja Spinoza ſelbſt die carteſianiſche Philoſophie in geometriſcher Methode vorgetragen: aber ſie dadurch nichts gewiſſer und

„faſſer der Gotteslåugnung. Der Beſchuldigte verthei„digte ſich in eben dieſer Sprache. Orobio ein ſehr „geſchickter jůdiſcher Arzt, der von dem Hrn. Limborg „iſt widerlegt worden, und der, wie man mich berichtet, „in einem Buche, das nach ſeinem Tode gefunden worden, „und noch ungedruckt iſt, geantwortet; gab ein Buch wi„der die Demonſtration des Herrn Bredenburgs heraus, „unter dem Titel: *Certamen philoſophicum propugnatæ „veritatis divinæ ac naturalis, adverſus J. B. principia*, „Amſterdam 1684. Und Hr. Aubert von Verſe ſchrieb „auch in eben dem Jahre, unter dem Namen Latinus „Serbattus Sartenſis wider ihn. Herr Bredenburg ver„ſicherte, daß er von dem freyen Willen, und der Religion „allerdings überzeugt wåre, und wünſchte nur: man möch„te ihm ein Mittel an die Hand geben, auf ſeine Demon„ſtration zu antworten. (*)

374 §. Ich wünſchte dieſe Demonſtration zu ſehen, und zu wiſſen, ob ſie darauf gienge: daß die urſprüngliche Natur (Natura primitiva,) die alles hervorbringet, ohne Wahl und ohne Erkenntniß wirke. In dieſem Falle, geſtehe ich, wåre die Demonſtration ſpinoſiſtiſch und gefåhrlich: verſtünde er es aber nur ſo, daß die göttliche Natur

und wahrer gemacht, als ſie geweſen. Eben ſo hat er auch ſeine Ethicam geometriſch erweiſen wollen: wie ſchlecht er aber ſein Wort gehalten, habe ich in meinen Programmatibus dawider gewieſen; indem er faſt lauter falſche Erklårungen, und unrichtige Grundſåtze vorausgeſetzet. Eben ſo mag Bredenborg wohl die Regeln der geometriſchen Lehrart ziemlich beobachtet haben; wiewohl man doch nicht recht weis, ob ſeine Freunde derſelben recht måchtig geweſen: aber weil er, wie zu vermuthen iſt, die falſchen Spinoziſtiſchen Erklårungen und Grundſåtze zum voraus angenommen; ſo haben auch bey den beſten Demonſtrationen, lauter falſche Lehren herauskommen müſſen. G.

Natur zu dem, was ſie hervorbringt, durch ihre eigene Wahl und durch den Grund des Beſten bewogen würde; ſo hätte er nicht Urſache gehabt, über dieſe vermeynte unbewegliche, unvermeidliche, unwiderrufliche Nothwendigkeit ſich zu betrüben. Sie iſt bloß moraliſch, es iſt eine glückſelige Nothwendigkeit; und an ſtatt daß ſie die Religion zernichten ſollte, ſo ſetzt ſie vielmehr die göttliche Vollkommenheit in ihren größten Glanz, und in ihr völliges Anſehen.

375 §. Ich will bey dieſer Gelegenheit erinnern, daß Hr. Bayle im Buchſt. L. Art. Spinoſa der deutſch. Ausg. die Meynung dererjenigen anführet, die das Buch, welches unter dem Titel: Lucii Antiſtii Conſtantis *de jure Eccleſiaſticorum* liber ſingularis, im 1665. Jahr heraus gekommen, dem Spinoza beymeſſen: allein ich habe Urſache daran zu zweifeln: ob ſchon Hr. Coler, welcher uns von dieſem berühmten Juden eine Lebensbeſchreibung gegeben hat, eben dieſer Meynung iſt. Die Anfangsbuchſtaben L. A. C. bewegen mich zu ſchließen, der Urheber dieſes Buchs ſey der Herr de la Court, oder van den Hoof geweſen, der ſich auch bisweilen V. D. H. genennet, und durch das Intereſſe von Holland, die *Balance politique*, und viel andere wider die Macht des Stadthalters von Holland herausgegebene Bücher bekannt iſt, die man damals der Republik für gefährlich hielt; indem das Andenken der Unternehmung des Prinzen Wilhelms des II. auf die Stadt Amſterdam, annoch in friſchem Gedächtniſſe war. Und gleichwie die meiſten holländiſchen Geiſtlichen es mit dem Sohne dieſes Prinzen hielten, der damals noch in der Minderjährigkeit war, und den Herrn von Wit, und die ſogenannte Faction von Löwenſtein, in Argwohn zogen; als wenn ſie den Arminianern, den Carteſianern, und andern Secten, vor denen man ſich noch weit mehr fürchtete, den Rücken hielten; und daher

das

das Volk wider ſie aufzuhetzen ſuchten, welches auch nicht ohne Wirkungen geweſen, wie es der Ausgang gezeiget: ſo war es gar natürlich, daß der Herr de la Court dieſes Buch heraus gab. Es iſt wahr, daß man in denjenigen Schriften, die für eine Partey geſchrieben werden, ſelten die Mittelſtraße in acht nimmt. Ich will nur beyläufig erinnern, daß man das Intereſſe von Holland ins Franzöſiſche überſetzt, und unter dem betrüglichen Titel: *Memoires de M. le Grand Penſionaire de Wit*, heraus gegeben: gerade als wenn die Gedanken einer Privatperſon, die es in der That mit dem Wit hielt, und auch ſonſt gar geſchickt war; die aber von den öffentlichen Staatsgeſchäfften nicht genugſame Erkenntniß, noch auch genugſame Fähigkeit hatte, ſo zu ſchreiben, wie dieſer große Staatsminiſter hätte ſchreiben können; für eine Geburt eines der größten Leute ſeiner Zeit könnten gehalten werden.

376 §. Ich habe auf meiner Rückreiſe aus Frankreich durch Engelland und Holland, ſowohl den Herrn de la Court, als auch den Spinoza geſprochen, und von ihnen einige gute Nachrichten, von den Begebenheiten der damaligen Zeit, erfahren. Hr. Bayle ſagt ebendaſ. auf der 260. und 262. S. in (a) der deutſch. Ausg. Spinoza habe unter einem Arzte, Franciſcus van den Ende genannt, die lateiniſche Sprache gelernet; und meldet zugleich nebſt dem Hrn. Sebaſtian Kortholt, der hievon in der Vorrede über die andere Auflage des Buches ſeines verſtorbenen Vaters *de tribus impoſtoribus*, Herbert Bar. von Cherbury, Hobbes und Spinoza, etwas gedenket; daß Spinoza von einer Jungfer Latein gelernet, die hernach den Hrn. Kerkering geheurathet, der zugleich mit dem Spinoza ihr Schüler geweſen. Hiebey habe ich zu erinnern, daß dieſe Jungfer eine Tochter des Herrn van den Ende geweſen, und ihrem Vater oft im Lehren bey-

geſtanden. Van den Ende, der ſich auch ſonſt de Finibus nennte, gieng hernach nach Paris, und hielt in der Vorſtadt St. Anton Tiſchgäſte. Er wurde für einen vortrefflichen Mann in der Lehrart gehalten, und als ich ihn beſuchte, ſo ſagte er: er wollte wetten, ſeine Zuhörer würden ihm allezeit aufmerkſam zuhören. Er hatte auch damals ein junges Mädchen bey ſich, die Latein redete, und geometriſche Demonſtrationen machete. Er hatte ſich beym Herrn Arnauld beliebt gemacht, und die Jeſuiten fingen an, ſeinen guten Ruf zu beneiden; allein er ſtürzte ſich kurz darauf ins Verderben, indem er ſich in die Verſchwörung des Ritters von Rohan gemiſchet hatte.

377 §. Wir haben meines Erachtens zur Gnüge gezeiget, daß weder das Vorherwiſſen, noch die Vorſehung Gottes, ſo wenig ſeiner Gerechtigkeit und Güte, als unſerer Freyheit ſchaden könne. Es iſt nur noch die Schwierigkeit übrig, die von der Mitwirkung Gottes mit den Creaturen herrühret; als welche Mitwirkung ſo wohl ſeiner Gütigkeit, in Anſehung unſrer böſen Thaten, als auch unſerer Freyheit, in Anſehung der guten und böſen Thaten, ſehr nachtheilig zu ſeyn ſcheint. Hr. Bayle hat dieſe Schwierigkeit mit ſeinem gewöhnlichen Witze ſehr hoch getrieben. Wir wollen die Einwürfe, die er vorbringt, zu erklären ſuchen, und hernach werden wir dieſes Buch beſchließen können. Ich habe ſchon erwieſen, daß die Mitwirkung Gottes darinnen beſteht, daß er uns beſtändig alles dasjenige giebt, was in uns und in unſern Thaten wirklich und weſentlich iſt, ſo weit es eine Vollkommenheit einſchließt; was aber eingeſchränkt und unvollkommen darinnen iſt, daſſelbe fließt aus den vorhergehenden Einſchränkungen, die urſprünglich in der Creatur ſind. Und gleichwie eine jede Wirkung der Creatur eine Aenderung ihrer Modification iſt; ſo iſt es klar, daß die Wirkung von der Creatur herkömmt, in

An-

Anſehung der Einſchränkungen oder der Verneinungen, die ſie in ſich hat, und die durch dieſe Veränderung geändert werden.

378 §. Ich habe ſchon mehr als einmal in dieſem Werke angemerket, daß das Böſe eine Folge der Privation ſey; und glaube dieſes verſtändlich genug erkläret zu haben. Der heilige Auguſtin hat dieſen Gedanken ſchon vorgetragen, und der heilige Baſilius hat in ſeinem Hexaemeron, Homil. 2. auch etwas geſaget, daß dieſem beykömmt: „Die Sünde ſey keine lebendige und beſeelte „Subſtanz; ſondern eine Eigenſchaft der Seelen, die „der Tugend zuwider ſey, und von der Verlaſſung des „Guten herkomme: ſo daß man nicht erſt ein urſprüng„liches Uebel, (malum primitivum,) zu ſuchen nöthig „habe.„ Hr. Bayle, der dieſe Stelle im Ar. Paulicianer, ſeines Wörterb. im Buchſt. D. anführt, lobet die Anmerkung des Herrn Pfanners, (den er einen deutſchen Schriftgelehrten nennet; er war aber ein Juriſt von Profeßion, und Rath der Herzoge von Sachſen;) der den heiligen Baſilius getadelt, weil er nicht geſtehen wollen: daß Gott der Urheber des phyſikaliſchen Böſen ſey. Er iſt es ohne Zweifel, wenn man das moraliſche Böſe ſchon als wirklich vorhanden ſetzet. Allein überhaupt zu reden, könnte man gar wohl behaupten, Gott habe das phyſikaliſche Böſe als einen Erfolg zugelaſſen; indem er das moraliſche zugelaſſen, welches der Urſprung deſſelbigen iſt. Die Stoiker ſcheinen ebenfalls erkannt zu haben, daß die Wirklichkeit des Böſen ſehr gering ſey. Dieſe Worte Epiktets zeigen es an: „Gleichwie man des „Fehlens wegen kein Ziel ſetzet; alſo kann man auch ſagen, „daß die Natur des Böſen in der Welt nicht wirklich da ſey.„ (*Sicut aberrandi cauſa meta non ponitur, ſic nec natura mali in mundo exiſtit.*)

379 §. Man hatte alſo nicht nöthig, eine Quelle des Böſen hervorzuſuchen, wie der heil. Baſilius gar wohl angemerket hat. Eben ſo wenig hat man nöthig, den Urſprung des Böſen in der Materie zu ſuchen. Diejenigen, welche ein Chaos geglaubet, ehe Gott ſeine Hand daran geleget, haben den Urſprung der Unordnung in ſelbigem geſuchet. Dieſe Meynung hat Plato in ſeinem Timäus vorgetragen. Ariſtoteles hat ihn deswegen in ſeinem 3ten Buche *de cœlo* cap. 2. widerleget, weil dieſer Lehre nach, die Unordnung urſprünglich und natürlich, und die Ordnung wider die Natur wäre eingeführet worden. Dieſe ungereimte Folge hat Anaxagoras vermieden, indem er die Materie in Ruhe läßt, bis ſie Gott in Bewegung geſetzet: und Ariſtoteles lobet ihn deswegen an angeführtem Orte. (*) Nach Plutarchs Nachricht, (*de Iſide & Oſiride*, & Tr. *de animæ procreatione ex Timæo*) erkannte Plato in der Materie eine gewiſſe Seele, oder eine übelthätige, und Gott aufſätzige Macht; nämlich ein wirkliches und weſentliches Laſter, als eine Hinderniß des göttlichen Vorhabens. So haben auch die Stoiker die Materie für die Quelle und den Urſprung der Sünde gehalten: wie es Juſtus Lipſius in dem 1. Buche von der Phyſiologie der Stoiker gezeiget hat.

380 §.

(*) Anaxagoras iſt unter den griechiſchen Weltweiſen der erſte geweſen, der außer der ewigen Materie, auch einen Geiſt, oder Verſtand (Nῦν) gelehret, welcher dieſelbe in Ordnung gebracht, und eine wohleingerichtete Welt daraus gebauet. Er hat alſo erkannt und eingeſehen, daß weder eine blinde Nothwendigkeit, noch ein ungefährer Zufall, ein ſo ſchönes Gebäud mit allen ſeinen Einwohnern zuwege bringen können: und dieſe iſt hernach vom Sokrates, Plato, Zeno, und vielen andern großen Weltweiſen gebilliget und beybehalten worden. Und iſt gleich einige Schwierigkeit dabey, was Anaxagoras, durch ſeine Homöomerien, oder gleichartige

Theile

380 §. Ariſtoteles hat das Chaos mit Recht verworfen: allein man kann nicht allemal hinter die eigentliche Meynung des Plato kommen; noch weniger hinter die Meynung einiger Alten, deren Schriften verlohren gegangen. Keppler, einer von den vortrefflichſten Mathematikkundigen unter den Neuern, hat in der Materie eine Art einer Unvollkommenheit erkannt, wenn gleich keine unordentliche und verwirrte Bewegung darinnen vorhanden wäre; und das nennet er ihre natürliche Trägheit, (*inertiam naturalem,*) die ihr einen Widerſtand gegen die Bewegung giebt: daher ein größerer Klump Materie, von einerley Kraft, weniger Geſchwindigkeit bekömmt. Dieſe Anmerkung hat überaus guten Grund; und ich habe mich derſelben oben zu einem Gleichniſſe bedienet, um zu zeigen: wie die urſprüngliche Unvollkommenheit der Creaturen, die Wirkung des Schöpfers, die aufs Gute zielet, einſchränke. Gleichwie aber die Materie ſelbſt ein Werk Gottes iſt, ſo giebt ſie nur ein Gleichniß und ein Exempel ab; und kann nicht ſelbſt die Quelle des Böſen und der Unvollkommenheit ſeyn. Wir haben ſchon gezeiget, daß dieſe Quelle in den Formen oder Ideen der möglichen Dinge zu finden ſey; denn ſie muß ewig ſeyn, und die Materie iſt nicht ewig. Da nun Gott alle

Theile verſtanden habe, die Bayle im Art. Anaxagoras ſehr weitläuftig unterſuchet: ſo entgeht doch dadurch ſeiner Ehre, in Anſehung des hauptſächlichen Lehrſatzes, nichts; daß nämlich die Ordnung in der Welt das Werk eines verſtändigen Weſens ſey. Der berühmte Engländer Cudworth, hat ihn daher mit Recht unter die Gegner der Atheiſten gezählet. S. ſein True Intellect. Syſtem of the Univerſe p. 26. Chap. I. §. XX. der Lond. Ausgabe von 1678. in fol. S. auch Hrn. Abt Mosheims lat. Ausgabe, und ſeine gelehrte Anmerkungen zu dieſer Stelle. G.

alle wirkliche Realität, die nicht ewig iſt, gemachet hat; ſo würde er auch die Quelle des Böſen geſchaffen haben: wenn ſie nicht in der Möglichkeit der Dinge, oder der Formen beſtünde; die Gott allein nicht gemachet hat, weil er nicht der Urheber ſeines eignen Verſtandes iſt.

381 §. Ob nun zwar die Quelle des Böſen in den möglichen Formen beſteht, die noch vor den Wirkungen des göttlichen Willens geweſen: ſo bleibt es doch wahr, daß Gott in der wirklichen Ausführung, da dieſe Formen der Materie gegeben worden, zu dem Böſen mitgewirket; und dieſes machet eben die Schwierigkeit, von der hier die Rede iſt. Wenn Durandus von St. Portiano, der Cardinal Aureolus, Nicolaus Taurellus, der P. Ludovicus von Dole, Hr. Bernier, und einige andere von dieſer göttlichen Mitwirkung geredet: ſo haben ſie nur eine allgemeine zugelaſſen; aus Furcht, ſie möchten ſonſt der Freyheit des Menſchen, und der Heiligkeit Gottes zu nahe treten. Sie ſcheinen zu behaupten: Gott, der einmal den Geſchöpfen die Kraft zu wirken gegeben, thue weiter nichts, als daß er ſolche Kraft erhalte. Andrerſeits aber treibt Hr. Bayle, nebſt einigen neuern Scribenten, die Mitwirkung Gottes allzuweit: es ſcheint als befürchte er, die Creatur möchte ſonſt nicht genugſam von Gott abhängen. Er geht ſo weit, daß er der Creatur die Wirkung ganz und gar abſpricht, ja erkennet nicht einmal einen wirklichen Unterſcheid uuter einem ſelbſtſtändigen und zufälligen Weſen, (inter *ſubſtantiam & accidens.*)

382 §. Er ſtützet ſich ſonderlich auf dieſe in den Schulen eingeführte Lehre, daß die Erhaltung eine beſtändige Schöpfung ſey. Zufolge dieſer Lehre ſcheint es, daß die Creatur niemals vorhanden ſey; ſondern immer gebohren werde, und auch immer ſterbe: wie die Zeit,

die

die Bewegung, und andere Dinge, die in einer immerwährenden Folge beſtehen. Plato hat dieß von materialiſchen und empfindlichen Dingen geglaubet, wenn er ſpricht: ſie wären in einem beſtändigen Fluſſe. Sie werden ſtets, und ſind niemals; (*ſemper fiunt, nunquam ſunt.*) Von den unmaterialiſchen Subſtanzen aber hat er ganz anders geurtheilet, als die er allein für rechte Subſtanzen gehalten: worinnen er auch nicht gänzlich geirret. Allein die unaufhörliche Schöpfnng geht alle Geſchöpfe ohne Unterſcheid an. Es ſind viel geſchickte Philoſophen dieſer Lehre zuwider geweſen; und Hr. Bayle führet an, es hätte ſie David Derodon, ein berühmter Weltweiſer unter den Franzoſen, die es mit Genf gehalten, ausdrücklich widerleget. So billigen auch die Arminianer ſie ganz und gar nicht: dieſe ſind dieſen metaphyſiſchen Subtilitäten nicht ſehr geneigt; von den Socinianern nichts zu gedenken, als denen ſie noch weniger anſtehen.

383 §. Wenn man recht unterſuchen wollte, ob die Erhaltung eine beſtändige Schöpfung wäre; ſo müßte man die Gründe unterſuchen, auf welchen dieſe Lehre beruhet. Die Carteſianer bedienen ſich, nach dem Exempel ihres Lehrers, zu ihrem Beweiſe, eines Grundſatzes, der nicht genugſam ſchließt. Sie ſagen, „daß, weil die „Theile und Augenblicke der Zeit keine nothwendige Ver„bindung unter einander haben: ſo folge es gar nicht, „daß, weil ich dieſen Augenblick da bin, ich auch den „folgenden da ſeyn werde; wofern eben die Urſache, die „mir das Daſeyn in dieſem Augenblicke giebt, mir es „nicht auch auf den folgenden gebe. Der Urheber der „Nachricht von der Abbildung des Socinianiſmus hat „ſich dieſes Schluſſes bedienet: und Hr. Bayle, der vielleicht dieſe Nachricht gemachet, führet ihn in ſeiner Antwort au Provincial ch. 141. p. 771. T. 3. an. Man kann

antworten: daraus daß ich bin, folget freylich nicht nothwendig, daß ich ſeyn werde; allein es folget doch natürlicher Weiſe, das iſt, von ſich ſelbſt, wenn nur nichts im Wege ſteht. Das iſt der Unterſcheid, den man unter dem weſentlichen und natürlichen machen kann. Es iſt eben ſo, als wenn natürlicher Weiſe eine Bewegung anhält, wenn ſie nicht von einer neuen Urſache verhindert oder verändert wird; maßen die Urſache, die ſie anjetzo aufhebt, ſie ſchon vorher würde aufgehoben haben, wenn es keine neue Urſache wäre.

384 §. Der ſel. **Erhard Weigel**, ein berühmter Mathematicus und Philoſoph zu Jena, der wegen ſeiner *Analyſis Euclidææ*, wegen ſeiner mathematiſchen Philoſophie, wegen einiger gar artigen mathematiſchen Erfindungen, und endlich wegen der Mühe, die er ſich gegeben, die proteſtantiſchen Fürſten zu der endlichen Verbeſſerung des Calenders zu bewegen, deren Fortgang er doch nicht erlebet hat, genugſam bekannt iſt; dieſer **Weigel**, ſage ich, theilte ſeinen Freunden eine gewiſſe Demonſtration von dem Daſeyn Gottes mit; dabey es in der That auf dieſe beſtändige Schöpfung ankam. Und gleich wie er gewohnt war, das Rechnen mit dem vernünftigen

(*) Es kömmt hierzu auch dieſe Schwierigkeit, daß ein Geſchöpf, welches alle Augenblicke erſchaffen würde, und doch alle Augenblicke wieder in ſein Nichts verfiele, zu gleicher Zeit ſeyn, und nicht ſeyn müßte, welches doch widerſprechend iſt. Oder wenn man einen bloßen Wechſel des Seyns und Nichtſeyns behaupten wollte: ſo würde daraus folgen, daß der göttliche Willen, und die göttliche Macht, die allen Geſchöpfen das Seyn zuerſt gegeben, gleich in dem erſten Augenblicke müde würden, und gleichſam die Hand abzögen, damit die Creatur in ihr Nichts zurückfallen könnte; ſich aber auch ſogleich wieder erholten, und ſie aus dem Nichts hervor zögen. Wozu nun dieſe Vorausſetzung dienen ſolle, das iſt ſchwer zu ſagen. Was Gott einmal will und wirket,

nünftigen Schließen zu vergleichen, wie hievon ſeine re- chenſchaftliche Sittenlehre zeiget: ſo ſagte er, der Grund ſeiner Demonſtrationen wäre dieſer Anfang der pythagoriſchen Tafel, einmal eins iſt eins. Dieſe wie- derholten Einheiten wären die Augenblicke des Daſeyns der Dinge, deren jeder von Gott abhienge; als welcher alle Sachen, außer ihm, ſo zu reden, alle Augenblicke wieder aufrichte und lebendig mache. Denn gleichwie ſie alle Augenblicke wegfielen, ſo müſſe ſie allezeit jemand wieder aufrichten; der ſonſt niemand anders als Gott ſeyn könne. Allein wenn man dieß eine Demonſtration nen- nen wollte, ſo müßte man einen richtigern Beweis haben. Man müßte beweiſen, daß die Creatur immerzu aus nichts hervorkomme, und bald wieder in ſelbiges verfalle; ſonderlich aber müßte gezeiget werden, daß das Vorrecht länger als einen Augenblick von Natur zu dauern, dem einzigen nothwendigen Weſen zukomme. (*) Die Schwierigkeiten von der Zuſammenſetzung der Körper lau- fen auch mit in dieſe Materie. Denn dieſe Lehre ſcheint die Zeit in Augenblicke aufzulöſen: da hingegen andere die Augenblicke und Punkte für bloße Modalitäten des Stetigen; das iſt, für äußerſte Ende der Theile, die man

ket, das will er aufs kräftigſte; folglich läßt er nicht nach, ſolches zu wollen, und zu wirken. Läßt er aber nicht nach: ſo muß auch die Wirkung ſeiner Macht fortdauren; und ihr Daſeyn kann alſo keinen Augenblick nachlaſſen, oder unterbro- chen werden. Eine Hand, die einen Stein aufhebt, und ihn in der Höhe halten will, läßt ihn nicht alle Augenblicke ſin- ken, um ihn alle Augenblicke wieder aufzuheben: ſondern ih- re beſtändig anhaltende Kraft, hindert ihn am fallen, und er- ſparet ſich alſo eine vergebliche Mühe des Aufhebens: wie- wohl es immer dieſelbe Kraft iſt, die den Stein erhoben hat, und die ihn beſtändig unterſtützet. Mich dünket, dieſes Gleich- niß erläutert die immerwährende, nicht aber alle Augenblicke wiederholte Schöpfung ſehr gut. G.

man darinnen angeben kann, aber nicht für ausmachende wirkliche Theile, anſehen. Allein hier iſt nicht der Ort, ſich in dieſes Labyrinth einzulaſſen. (**)

385 §. Das ſicherſte, was man von der gegenwärtigen Sache ſagen kann, iſt, daß die Creatur unaufhörlich von der Wirkung Gottes abhängt; und zwar nicht weniger, nachdem ſie angefangen hat, als im Anfange ſelbſt. Dieſe Abhängung machet, daß ſie nicht mehr daſeyn würde, wenn Gott nicht mehr wirkete; ja daß endlich dieſe Wirkung Gottes frey iſt. Denn wäre es ein nothwendiger Ausfluß, wie die Eigenſchaften des Zirkels, die aus ſeinem Weſen fließen; ſo müßte man entweder ſagen: Gott habe die Creatur bald anfangs nothwendig geſchaffen; oder man müßte zeigen, daß er ſich, da er ſie einmal geſchaffen, die Nothwendigkeit auferleget hätte, ſie zu erhalten. Nun kann dieſe erhaltende Wirkung gar wohl eine Hervorbringung oder auch gar, wofern es alſo gefällig iſt, eine Schöpfung genennet werden. Denn weil die Dependenz in dem nachfolgenden eben ſo groß iſt, als im Anfange: ſo ändert die äußerliche Benennung, daß ſie neu, oder nicht neu iſt, derſelben Natur keinesweges.

386 §. Wir wollen alſo in einem ſolchen Verſtande zulaſſen, daß die Erhaltung eine beſtändige Schöpfung ſey; und ſehen, was Hr. Bayle, nach dem Verfaſſer der dem Herrn Jurieu entgegen geſetzten Nachricht von der Abbildung des Socinianiſmus p. 771. daraus zu ſchließen ſcheint. „Mir ſcheint es, ſpricht dieſer Scribent, daß „man daraus ſchließen müſſe: Gott thue alles, und es „ſeyn

(**) S. des berühmten baſeliſchen Theologen, und Philoſophen, Sam. Werenfelſens Theſes de Tempore, in ſeinen Opuſculis Theologico Philoſophicis. G.

„ſeyn in allen Creaturen weder cauſæ primæ, noch ſecundæ, „noch auch occaſionales, wie leicht zu erweiſen iſt. Denn „in dem Augenblicke, da ich rede, bin ich ſo wie ich bin, „mit allen meinen Umſtänden, mit dieſem Gedanken, „mit dieſer Stellung, ſitzend oder ſtehend. Schaffet „mich nun Gott in dem Augenblicke ſo wie ich bin, wie „man denn in dieſem Lehrgebäude nothwendig ſagen muß: „ſo ſchaffet er mich mit dieſem Gedanken, mit dieſer „Stellung, mit dieſer Bewegung, und mit dieſer Be„ſtimmung. Man kann nicht ſagen: Gott ſchaffe mich „zuerſt, und wenn er mich geſchaffen, ſo bringe er mit „mir meine Bewegungen und meine Beſtimmungen her„vor. Das läßt ſich um zweyer Urſachen willen nicht „behaupten; erſtlich dieweil, wenn mich Gott in dieſem „Augenblicke ſchaffet oder erhält, er mich nicht als ein „Weſen ohne Forme, als eine Art von Dingen, oder „als ein ander Ding, von den allgemeinen Begriffen „der Vernunftlehrer, erhält. Ich bin ein einzelnes „Ding, er ſchaffet und erhält mich auch als ein ſolches; „indem ich alles in dieſem Augenblicke, mit allen meinen „Dependenzen bin, was ich bin. Zum andern, da „mich Gott in dieſem Augenblicke ſchaffet, ſo muß man, „wenn man ſaget, er bringe nachgehends mit mir meine „Wirkungen hervor, ſich nothwendig einen andern Au„genblick zu ſolchen Wirkungen einbilden. Allein ſo wä„rens zwey Augenblicke; da wir nur einen ſetzen. Es iſt „alſo in dieſer Vorausſetzung gewiß, daß die Creaturen „keine mehrere Verbindung, und keine mehrere Relation „mit ihren Wirkungen haben; als ſie im erſten Augen„blicke ihres Urſprunges mit ihrer eigenen Hervorbrin„gung gehabt.„ Der Urheber dieſer Nachricht zieht ſolche harte Folgen hieraus, als man ſich nur einbilden kann, und bezeiget endlich: daß man demjenigen viel ſchuldig ſeyn würde, der den Anhängern dieſes Lehrbe-

griffes zeigen möchte, wie ſie ſich aus dieſen entſetzlichen Ungereimtheiten helfen könnten.

387 §. Hr. Bayle treibt die Sache noch höher. „Ihr „wiſſet, ſpricht er p. 775. daß man in den Schulen zeiget, „(er führet den Arriaga Diſp. 9. Phyſ. Sect. 6. und „ſonderlich Subſect. III. an,) die Creatur könne weder „ganz, noch zum Theile die Urſache ihrer Erhaltung ſeyn. „Denn wenn ſie es wäre, ſo würde ſie eher da ſeyn, als „ſie da iſt; welches ſich ſelbſt widerſpricht. Ihr wiſſet, „daß man alſo zu ſchließen pflegt: Was ſich erhält, das „wirket; was wirket, das iſt vorhanden: und nichts „kann wirken, ehe und bevor es ſein völliges Daſeyn hat. „Wenn ſich alſo eine Creatur erhielte, ſo würde ſie wir„ken, ehe ſie noch wäre. Dieſer Vernunftſchluß iſt nicht „auf Wahrſcheinlichkeiten gegründet, ſondern auf die er„ſten Grundlehren der Metaphyſik: z. E. was nicht iſt, „hat auch keine Zufälligkeiten; (*non entis nulla ſunt acci-„dentia,*) das Wirken folgt auf das Seyn; (*operari ſe-„quitur eſſe,*) die ſonnenklar ſind. Laßt uns weiter gehen. „Wenn die Creaturen bey ihrer Erhaltung zugleich mit „Gott wirkten (man verſteht hier eine thätige, und nicht „eine leidende Mitwirkung eines bloßen Werkzeuges): „ſo würden ſie eher wirken, als ſie wären; das iſt ſchon „bewieſen worden. Wenn ſie aber zugleich mit Gott in „Hervorbringung einer andern Sache wirkten, ſo würden „ſie ebenfalls eher wirken, als ſie wären. Alſo können „ſie zu Hervorbringung einiger andern Sachen, (als zur „Bewegung aus einem Orte in den andern, zu einer Be„jahung, zu einem Willen, als welches ſolche Dinge ſind, „die von ihrer Subſtanz, wie man vermeynet, wirklich „unterſchieden ſind,) ſo unmöglich, als zu ihrer eignen „Erhaltung, mit Gott mitwirken. Und weil ihre Erhal„tung eine fortgeſetzte Schöpfung iſt, und alle Menſchen „in der Welt bekennen müſſen: daß ſie in dem erſten

„Augen-

„Augenblicke ihres Daſeyns weder ſich ſelbſt hervorzu„bringen, noch ſich einige Modalität zu geben, mit Gott „mitwirken können: denn auf ſolche Weiſe würden ſie „wirken, ehe ſie noch wären; (man merke, daß Thomas „von Aquino und viele andere Scholaſtiker lehren: „wenn die Engel in dem erſten Augenblicke ihrer Schö„pfung geſündiget hätten, ſo würde Gott der Urheber „der Sünde ſeyn. Man ſchlage den Bernhardinermönch „Peter von S. Joſeph a. d. 318. u. f. S. in der *Suavi „Concordia humanæ libertatis* nach; dieſes iſt ein Zei„chen, daß ſie zugeben, die Creatur könne im erſten Au„genblicke in keiner Sache nichts thun und wirken;) ſo „folget deutlich daraus, daß ſie in keinem folgenden Au„genblicke weder zu ihrer eignen, noch zu irgend einer an„dern Sache Hervorbringung mit Gott mitwirken können. „Könnten ſie in dem andern Augenblicke ihrer Dauer da„zu mitwirken, ſo würden ſie auch ohne einige Hinderniß „im erſten Augenblicke mitwirken können.„

388 §. Auf dieſe Vernunftſchlüſſe iſt alſo zu antworten. Wir wollen ſetzen, die Creatur würde alle Augenblicke von neuem hervorgebracht: wir wollen auch zugeben, daß ein Augenblick als untheilbar betrachtet, alle Priorität der Zeit ausſchließe: allein wir müſſen dabey merken, daß er gleichwohl nicht die Priorität der Natur ausſchließe, oder dasjenige, was man Anterioritatem in ſigno rationis nennet; und daß dieſe ſchon zulänglich ſey. Die Hervorbringung oder die Wirkung, dadurch Gott etwas hervorbringet, geht von Natur vor dem Daſeyn der Creatur, die hervorgebracht wird, vorher. Die Creatur, an und für ſich ſelbſt genommen, iſt mit ihrer Natur und ihren nothwendigen Eigenſchaften eher, als ihre zufälligen Eigenſchaften und ihre Wirkungen; und inzwiſchen befinden ſich alle dieſe Sachen in einem Augenblicke beyſammen. Gott bringt die Creatur ſo hervor, wie es dem

Daſeyn der vorhergehenden Augenblicke, nach den Geſe- tzen der Weisheit, gemäß iſt; und die Creatur wirket dieſer Natur gemäß, die er ihr giebt, indem er ſie unauf- hörlich ſchaffet. (*) Die Einſchränkungen und Unvoll- kommenheiten entſtehen aus der Natur des Subjects, die der göttlichen Hervorbringung gewiſſe Schranken ſetzet: und das iſt der Erfolg von der urſprünglichen Unvollom- menheit der Creaturen. Allein die Sünde und Laſter, entſtehen aus der innern freyen Wirkung der Creatur; ſo viel nämlich als ſolche Wirkung in einem Augenblicke ſtatt haben kann, welches durch die Wiederholung merklich wird.

389 §. Dieſe Priorität der Natur iſt in der Philo- ſophie gar gewöhnlich: und ſo verſteht mans auch wenn man ſaget, daß die göttlichen Rathſchlüſſe eine Ordnung unter einander haben. Und wenn man Gott eine Er- kenntniß von den Vernunftſchlüſſen nnd den Folgerungen der Creaturen zuſchreibt; ſo daß ihm alle ihre Demon- ſtrationen und alle ihre Schlußreden bekannt, und der Kraft nach in ihm ſind: ſo ſieht man, daß in den Sätzen oder den Wahrheiten die er erkennet, eine Ordnung der Natur

(*) Mich dünkt man könne dieß durch das Gleichniß einer Or- gel, oder eines andern Seytenſpiels, erläutern. Daß eine Pfeife in der Orgel, oder eine Seyte klingt, das kömmt auf die Wirkung des Spielenden an, der den Tangenten berührt. Von ſich ſelbſt würde nichts klingen, und ſobald die Berüh- rung aufhöret, läßt auch der Klang nach. Allein, daß die eine Pfeife oder Seyte grob, die andre zart, die eine ſtark, die andre ſchwach klingt, das kömmt auf ihre eigne Beſchaffen- heit an. Sie folgen darinn ihrem eigenem Weſen; und der Organiſt läßt daſſelbe, wie ers findet. Will man hier ſagen, daß er doch vorher die Orgel oder das Seytenſpiel geſtimmet habe: ſo iſt dieſes eben nicht nöthig; denn es kann es wohl ſonſt jemand gethan haben, der darinn ſeiner Pflicht, und ſehr guten Urſachen gemäß, gehandelt hat. Allein geſetzt, er hätte

Natur zu finden ſey, ohne einige Ordnung, und ohne einigen Zwiſchenraum der Zeit; wodurch er eine größere Erkenntniß erlangete, und von den Förderſätzen auf den Schluß käme. (*)

390 §. Ich finde in den angeführten Vernunftſchlüſſen nichts, dem nicht durch dieſe Betrachtung ein Genügen geſchähe. Wenn Gott die Sache hervorbringt, ſo bringt er ſie als ein einzelnes Ding, und nicht als einen allgemeinen Begriff hervor; es iſt wahr: allein er bringt ihr Weſen vor ihren zufälligen Eigenſchaften, ihre Natur vor ihren Wirkungen, nach der Priorität ihrer Natur und *in Signo anteriore rationis*, hervor. Hieraus iſt zu erſehen, wie die Creatur die rechte wahre Urſache der Sünde ſeyn könne; ohne daß die göttliche Erhaltung ſie daran hindere, die ſich nach dem vorhergehenden Zuſtande eben dieſer Creatur richtet: damit den Geſetzen ſeiner Weisheit ein Genügen geſchehe, der Sünde ungeachtet, die von der Creatur alſobald wird hervorgebracht werden. Allein es iſt wahr, daß Gott im Anfange, die Seele nicht in einem ſolchen Stande würde geſchaffen haben, darinn ſie vom

hätte es ſelbſt gethan: ſo hat auch er, einer jeden Seyte oder Pfeiſe den Ton gegeben, den die Einrichtung eines ſolchen Werkes erfodert hat; und man kann ihn deswegen nicht tadeln, daß er die groben Seyten wenig, die feinen aber ſchärfer geſpannet. Denn ſo mußte es ſeyn. G.

(*) Ich pflege dieſe Art der Erkenntniß mit einer Stammtafel zu vergleichen, die jemand vor Augen hat. Dieſer ſieht zwar alle Ahnen eines Menſchen auf einmal, aber doch ſo, daß er auch die Grade der Entfernung erkennet, ohne vorher viel Kopfbrechens darüber zu haben. So ſieht Gott den Zuſammenhang aller Wahrheiten. Ein Genealogiſt, der erſt mühſam alles unterſuchen muß, geht ſehr langſam von einem Gliede der Sippſchaft aufs andre. So ſind unſre Vernunftſchlüſſe beſchaffen. G.

vom erſten Augenblicke an geſündiget hätte, (*) wie die Scholaſtiker gar wohl angemerket haben; denn in den Geſetzen der Weisheit iſt nichts, das ihn dazu hätte bewegen können.

391 §. Dieſes Geſetz der Weisheit verurſachet auch, daß Gott eben die Subſtanz und eben die Seele, wieder hervorbringt; und dieſes hätte der Abt, den Hr. Bayle im Art. Pyrrho Buchſt. B. ſeines Wörterb. anführet, antworten können. Dieſe Weisheit verurſachet die Verbindung oder den Zuſammenhang der Dinge. Ich geſtehe alſo, daß die Creatur zu ihrer Erhaltung, mit Gott nicht ſo mitwirket, wie wir die Erhaltung erkläret haben: allein ich ſehe nicht, was ſie hindere, daß ſie nicht mit Gott zu Hervorbringung einer andern Sache, und ſonderlich zu ihrer innerlichen Wirkung, als zum Exempel zu einem Gedanken, zu einem Wollen mitwirken könne; welches ſolche Sachen ſind, die von der Subſtanz wirklich unterſchieden ſind.

392. §. Allein wir gerathen hier wieder aufs neue mit dem Hrn. Bayle in einen Streit: er behauptet, es gäbe keine

(*) Man muß alſo auch billig ſagen, daß Gott, im Anfange, die ganze Welt nicht würde in einem ſolchen Stande geſchaffen haben, in welchem ſie, vom erſten Augenblicke an, einiges phyſikaliſches, metaphyſiſches, oder moraliſches Böſes in ſich gehabt hätte. Und wenn man Gott die Erſchaffung der Welt zuſchreibt; ſo muß man das Wort Welt nicht in dem weitläuftigen Verſtande nehmen, in welchem es der Herr Verfaſſer meiſtentheils zu nehmen pflegt; nämlich daß alle Subſtanzen, alle Zufälligkeiten und Modificationen, die jemals geweſen ſind, oder noch ſeyn werden, darunter zu begreifen ſeyn. Denn auf ſolche Weiſe würde man auch die geringſte Bewegung eines Körpers, oder den mindſten Gedanken einer Seele, die jemals da ſeyn wird, einzig und allein der ſchaffenden Macht Gottes vollkommen zuſchreiben müſſen; welches

keine ſolche zufällige Beſchaffenheiten, die von der Subſtanz unterſchieden wären. „Die Urſachen, ſpricht er, die „unſre neuen Philoſophen auf die Bahn gebracht haben, „um zu zeigen, daß die Zufälligkeiten keine Dinge ſind, „die von der Subſtanz wirklich unterſchieden ſeyn, ſind „nicht bloße Schwierigkeiten; ſondern es ſind Beweisthümer, die einem viel zu ſchaffen machen, und die man „nicht auflöſen kann. Gebt euch die Mühe, ſpricht er „weiter, und ſuchet ſie entweder in dem P. Maignan, „oder in dem P. Malebranſche, oder in dem Hrn. Cal„li, dem Prof. der Philoſophie zu Caen, oder in den Ac„cidentibus profligatis des P. Saguens, eines Schü„lers des P. Maignan, von denen man in den *Nouvel„les de la Republique des Letters* vom Junius 1702. ei„nen Auszug findet. Oder wenn ein einziger Schriftſtel„ler zulänglich ſeyn ſoll: ſo nehmet den Hrn. Franz La„mi, einen Benedictinermönch, und einen von den ſtärk„ſten Carteſianern, die in Frankreich ſind. Man wird „unter ſeinen philoſophiſchen Briefen, die 1703. zu Tre„voux gedrucket worden, auch denjenigen finden, darinn „er nach geometriſcher Lehrart beweiſet: Gott ſey die „einige

ches doch der Herr Verfaſſer ſelbſt misbilliget, und es etwas weiter unten (§. 395.) einen Misbrauch der Worte nennet, wenn man die Hervorbringung ſolcher Modificationen eine Schöpfung heißen wollte. In der That mag man zwar gar wohl die göttliche Erhaltung eine fortgeſetzte Schöpfung nennen; allein es bleibt doch dieſer Unterſchied, daß Gott bey der erſten Schöpfung nicht nur alle Subſtanzen, ſondern auch alle ihre Modificationen, die ſie im erſten Augenblicke gehabt haben, unmittelbar hervorgebracht hat; dahingegen anjetzo die Modificationen der Subſtanzen, vermittelſt der von Gott ſelbſt eingeführten Geſetze der Natur, und zum Theil nach dem freyen Willen der vernünftigen Creaturen, hervorgebracht werden. R.

„einige wahre Urſache aller Realität.„ Ich möchte gern alle dieſe Bücher ſehen; und was den letzten Satz anlanget, ſo kann er in einem ſehr guten Verſtande wohl wahr ſeyn. Gott iſt die einzige Haupturſache aller bloßen und ſchlechterdings ſo genannten Realitäten, oder der Vollkommenheiten: *Cauſæ ſecundæ agunt in virtute primæ*. Wenn man aber unter den Realitäten die Einſchränkungen und Privationen mit begreift, ſo kann man ſagen, daß die cauſæ ſecundæ, zu Hervorbringung desjenigen mitwirken, was eingeſchränkt iſt. Wo das nicht wäre, ſo würde Gott die Urſache, ja ſelbſt die einzige Urſache der Sünde ſeyn.

393 §. Man hat im übrigen wohl Urſache, ſich in acht zu nehmen: daß, wenn man die Subſtanzen mit den Zufälligkeiten vermenget, und den geſchaffenen Subſtanzen alles Thun abſpricht, man nicht in den Spinoſismus verfalle: welches nichts anders, als ein übertriebner Carteſianismus iſt. Was nicht wirket, das verdienet auch den Namen einer Subſtanz nicht. Sind die Zufälligkeiten nicht von der Subſtanz unterſchieden; iſt die geſchaffene Subſtanz ein Weſen, wie die Bewegung; dauret ſie nicht länger, als einen Augenblick; und bleibt ſie ſo wenig als ihre Zufälligkeiten einen merklichen Theil der Zeit einerley und unverändert; und wirket ſie eben ſo wenig, als eine mathematiſche Figur, oder eine Zahl: warum wollte man nicht mit dem Spinoza ſagen, Gott ſey

(*) Aus dieſem §. können und mögen alle Verſtändige urtheilen, wie entfernt Hr. v. L. von den Irrthümern des Spinoza geweſen. Seine bloße Erklärung einer Subſtanz, die auch Baron Wolf beybehalten hat, ſtößt das ganze Spinoziſtiſche Lehrgebäud über einen Haufen. Wenn nämlich das, was nichts wirken kann, den Namen einer Subſtanz nicht verdient; ſo iſt alles was da wirket, eine Subſtanz zu nennen. Iſt aber dieß, ſo giebt es ja unendlich viele Subſtanze

ſey die einzige Subſtanz, und die Creaturen bloße Zufälligkeiten oder Modificationen? Man hat bisher geglaubet, die Subſtanzen blieben, die Zufälligkeiten aber veränderten ſich: und ich halte dafür, man ſolle es noch mit dieſer alten Lehre halten; weil die Gründe, die ich mich erinnere geleſen zu haben, das Gegentheil nicht beweiſen, oder gar mehr beweiſen, als ſie ſollen. (*)

394 §. „Eine von den Ungereimtheiten, ſpricht Hr. „Bayle p. 779. die aus dem vermeynten Unterſchiede „zwiſchen der Subſtanz und den Zufälligkeiten fließen, „iſt dieſe: daß wenn die Creaturen Zufälligkeiten hervor„brächten, ſie eine ſchaffende und vernichtende Kraft ha„ben würden; daß man alſo nicht die geringſte Wirkung „thun könnte, ohne eine unzählige Menge wirklicher Dinge „zu ſchaffen, und unendlich viele andere zunichte zu ma„chen. Wenn man bloß zum Eſſen oder zum Schreyen „die Zunge beweget: ſo ſchaffet man ſo viel Zufälligkei„ten, als in den Theilen der Zunge Bewegungen ſind, „und vernichtet ſo viel Zufälligkeiten, als Theile in dem„jenigen ſind, was man iſſet; die ihre Forme verlieren, „zum Nahrungsſafte und Geblüte werden, ꝛc.„ Dieſer Schluß iſt ein bloßer Strohmann; der den Vögeln ein Schrecken einjaget. Iſt denn das was Böſes, wenn unendlich viel Bewegungen und Figuren alle Augenblicke in der Welt, ja in jedem Theile der Welt entſtehen und

zen in der Welt, nämlich ſo viele, als Geiſter, Seelen, und Körper ſind; als welche insgeſammt mit wirkenden Kräften verſehen ſind. Wo bleibt denn hernach, die einzige Subſtanz des Spinoza? oder, die einzige Wirkungskraft Gottes beym Malebranſche, und dem neuern deutſchen Schriftſteller, deſſen ich oben a. d. 20. 21 S. gedacht habe? S. meine Einladungsſchriften, darinn ich die Leibnitz-wolfiſche Philoſophie vom Vorwurfe des Spinozismus gerettet habe. G.

vergehen? Man kann auf andere Weiſe zeigen, daß dieſes ſo geſchehen müſſe.

395 §. Was die vermeynte Schöpfung der Zufälligkeiten anlangt, wer ſieht nicht, daß man gar keine ſchaffende Kraft vonnöthen habe, die Figur oder den Platz zu verändern, ein Viereck oder ein länglichtes Viereck, oder eine andere Figur eines Schwadrons, durch die Bewegung geübter Soldaten zu machen; eben ſo wenig als eine Säule zu bilden, wenn man einige Theile von einem Stücke Marmor wegnimmt; oder ein Bild von erhabner Arbeit zu machen, wenn man ein Stück Wachs ändert, vermindert, oder vermehret? Die Hervorbringung der Modificationen iſt noch nie eine Schöpfung genennet worden: und man misbrauchet die Wörter, wenn man die Leute damit in Furcht ſetzet. Gott bringt Subſtanzen aus nichts hervor; und die Subſtanzen bringen durch die Veränderung ihrer Schranken Zufälligkeiten hervor. (*)

396 §. Was die Seelen oder die ſubſtantialiſchen Formen anlanget, ſo hat Hr. Bayle Recht, wenn er hinzu ſetzet: „es ſey denjenigen, welche dieſelbigen an„nehmen, nichts beſchwerlicher als der Einwurf: daß ſie „bloß durch eine wahrhaftige Schöpfung können hervor„gebracht werden; und es ſey ein rechtes Elend, wenn die

(*) Es iſt mir ſehr lieb, daß Hr. Leibnitz dieſe Blendwerke entdecket, womit Bayle ſich am meiſten breit zu machen gewohnt iſt, wenn er den Skeptikern zu gut, die er allein für ſtarke Geiſter hält, alles verwirret, um ſchwache Köpfe irre zu machen, und ſich in den Ruf eines ſehr tiefſinnigen Kopfes zu ſetzen. Es koſtet ihm nichts mehr, als die Bedeutung einiger bekannten Wörter zu ändern; ſo kann er die ſchrecklichſten Schlüſſe, wider die natürliche und geoffenbarte Theologie machen. Denn wer hat jemals das eine Schöpfung genennet, was auch der Wind thun kann, wenn er über den Sand

„die Scholaſtiker darauf antworten wollten.„ Für mich aber und meinen Lehrbau iſt nichts vortheilhafters, als eben dieſer Einwurf: weil ich behaupte, daß alle Seelen, (Entelechiæ) oder urſprüngliche Kräfte, ſubſtantialiſche Formen, einfache Subſtanzen, oder Monaden, wie man ſie auch benennen will, natürlicher Weiſe weder entſtehen noch untergehen können. Und ich ſtelle mir die Beſchaffenheiten der hergeleiteten Kräfte, oder das was man zufällige Formen nennet, als Modificationen der entelechiæ primæ vor; ſo wie die Figuren Modificationen der Materie ſind. Dieſe Modificationen ſind alſo in einer beſtändigen Veränderung: da immittelſt die einfache Subſtanz fortdauert.

397 §. Ich habe oben (Part. I. §. 86. ſqq.) gezeiget: daß die Seelen natürlicher Weiſe weder gebohren, noch eine aus der andern genommen werden können; und daß die unſere entweder geſchaffen worden, oder ſchon vorhanden geweſen ſeyn müſſe. Ja ich habe ein gewiſſes Mittel zwiſchen einer Schöpfung, und zwiſchen einem gänzlichen Vorherſeyn gezeiget; indem ich befunden, daß man gar wohl ſagen könne: die Seele, die vom Anfange aller Dinge in dem Samen vorhanden geweſen, ſey nur eine empfindende Seele geweſen; aber zu dem höchſten Grade, nämlich zu der Vernunft, damals gelanget, als der Menſch,

Sand, oder über das Waſſer weht? Ja! ein Sandkorn, oder ein Waſſertröpfchen machen, welches vorher nicht da geweſen, das heißt ſchaffen: aber ein ſolches Stäubchen auf eine andre Stelle blaſen, hat noch kein Menſch eine Schöpfung geheißen. Doch das waren unvermerkte Früchte der Carteſianiſchen Philoſophie, die allen Creaturen die bewegende Kraft abſprach, und es für einen Vorzug des Schöpfers ausgab, die geringſte Bewegung eines Stäubchens hervorzubringen. G.

dem dieſe Seele zugehören ſollen, empfangen worden; und als der organiſirte Leib, der dieſe Seele vom Anfange an, unter vielen Veränderungen begleiten ſollen, beſtimmet worden, den menſchlichen Körper zu beleben. Ich habe geurtheilet, man könnte auch dieſe Erhöhung der empfindenden Seele, die ſie zu einem höhern weſentlichen Grade, nämlich zu der Vernunft gebracht, der außerordentlichen Wirkung Gottes zuſchreiben. Inzwiſchen befinde ich für gut, noch dieſes zu erinnern: daß ich in der Zeugung des Menſchen, wie in der Zeugung anderer beſeelten Creaturen, lieber das Wunderwerk weglaſſen wollte: (*) und dieſes könnte ſo erkläret werden, wenn man ſich vorſtellte; daß unter der großen Zahl der Seelen und der beſeelten Geſchöpfe, oder wenigſtens der organiſirten lebendigen Körper, die in dem Samen ſtecken, allein diejenigen Seelen, die einſt zur menſchlichen Natur werden ſollen, die Vernunft in ſich verborgen haben, die einſt an den Tag kommen ſoll; und daß allein die organiſchen Körper vorhergebildet und eingerichtet ſind, die menſchliche Geſtalt einſt anzunehmen; indem die andern kleinen Thiere oder lebendige Samen, in denen dergleichen nichts vorherbeſtimmt iſt, dem Weſen nach von jenen unterſchieden, und weit geringer ſind. Dieſe Hervorbringung iſt eine Art einer Traduction; die aber weit bequemer iſt, als die man

(*) Dieſes iſt es, was ich oben ſchon an einem Orte erinnert habe, da es mich ſehr wunder nahm, daß Hr. von Leibnitz, der ſonſt kein Freund von unnöthigen und überflüßigen Wunderwerken in der Natur iſt, nicht lieber, auch bey der Erhebung der Seelenkräfte, die unmittelbare Wirkung Gottes erſparet, und ſie durch die natürlichen Mittel eines beſſer gebildeten organiſchen Körpers bewerkſtelligen laſſen. Und ſiehe! hier beſinnet ſich dieſer tiefſinnige Mann ſelbſt darauf, und verbeſſert alſo dasjenige, worinn er ſich oben übereilet hatte. Und in der That müßten ja auch bey der Erhöhung der

man gemeiniglich lehret; Sie leitet nicht eine Seele aus der andern, ſondern bloß ein beſeeltes aus dem andern; und vermeidet die vielen Wunderwerke einer neuen Schöpfung, die eine ganz neue und reine Seele in einen Körper, der ſie verderben ſoll, hinein bringen würde.

398 §. Unterdeſſen halte ich es mit der Meynung des P. Malebranſche: daß die Schöpfung überhaupt, wenn man ſie ſo verſteht, wie ſichs gehöret, eben nicht ſo ſchwer anzunehmen ſey, als man vieleicht meynen möchte; und daß ſie einiger maßen mit in dem Begriffe von der Abhänglichkeit der Creaturen enthalten ſey. „Wie ſind doch „die Philoſophen ſo dumm und lächerlich! ruft er Medit. Chriſt. 9. n. 3. aus:) ſie bilden ſich die Schöpfung „als etwas unmögliches ein: weil ſie nicht begreifen, daß „die göttliche Macht groß genug iſt, etwas aus Nichts zu „ſchaffen. Allein begreifen ſie denn beſſer, wie die gött„liche Macht einen Strohhalm bewegen könne? Num. 5. „ſetzet er noch ferner ſehr wohl hinzu: Wenn die Materie „noch ungeſchaffen wäre, ſo würde Gott ſie weder bewe„gen, noch etwas daraus bilden können. Denn Gott kann „die Materie weder bewegen, noch weislich anordnen, „wenn er ſie nicht kennet. Nun kann Gott ſie nicht kennen, „wenn er ihr nicht das Weſen giebt; ſeine Wiſſenſchaft „und Erkenntniß hat er bloß von und aus ſich ſelbſt. Es

 „kann

der Thierſeelen, die aus einem Samenthierchen, zu vollkommenern Thieren werden, oder aus Maden und Raupen ſich in Fliegen und Schmetterlinge verwandeln, eine ſolche übernatürliche Kraft wirken, wenn ſie bey den Menſchen nöthig wäre. Kann aber dort die bloße Aenderung der körperlichen Maſchine ſoviel wirken: warum nicht auch die ungleich ſchönere Einrichtung des menſchlichen Körpers, in einer menſchlichen Seele? Ja warum können nicht urſprünglich in den Samenthierchen künftiger Menſchen, gleich urſprünglich edlere Kräfte verborgen liegen? G.

„kann nichts in ihn wirken, noch ihm ein Licht in etwas „geben.„

399 §. Hr. Bayle ſaget nicht allein, daß wir unaufhörlich geſchaffen werden, ſondern er dringt auch noch auf dieſe andre Lehre, die er gern draus ziehen wollte; nämlich daß unſre Seele nicht wirken könne. Denn ſo redet er Cap. 141. p. 765. davon: „Ihm iſt der Carteſianiſmus „allzu wohl bekannt, (er redet von einem geſchickten Gegner) „daß er nicht wiſſen ſollte, mit was für Eifer und Nach„drucke man zu unſern Zeiten behauptet hat: es könne „keine Creatur die Bewegung hervorbringen; und unſre „Seele ſey in Anſehung der Begriffe, der Ideen, der „Empfindungen, des Schmerzens, und des Vergnü„gens, ꝛc. ein bloß leidendes Weſen. Hat man dieſen „Satz nicht auch auf die Wirkungen des Willens erſtre„cket: ſo iſt es wegen der geoffenbarten Wahrheiten ge„ſchehen; denn ohne das würde man die Wirkungen des „Willens eben ſo leidend befunden haben, als die Wir„kungen des Verſtandes. Eben die Gründe, welche be„weiſen, daß unſre Seele unſre Begriffe nicht bildet, und „unſre Gliedmaßen nicht bewegt; die würden auch bewei„ſen, daß ſie unſre Wirkungen der Liebe und des Wol„lens ꝛc. zu bilden nicht vermögend ſey.„ (*) Er hätte gar noch unſre laſterhafte Thaten, unſre Sünden, hinzuſetzen können.

(*) Hier ſieht mans ganz deutlich, daß ich vorhin, in der Anmerkung zum 395ſten §. nicht zu viel geſaget habe. Den Körpern ſpricht ein guter Carteſianer alle wirkende Kraft ab: den Seelen eignet er in Anſehung des Verſtandes auch nur ein Leiden zu, weil er ihm nur das Empfinden läßt; das Urtheilen aber, als was thätiges, und alſo auch das Schließen, zum Willen rechnet. Dem Willen aber legt er aus bloßer

400 §. Der Nachdruck von dieſen Beweisthümern muß wohl nicht ſo groß ſeyn, als er vermeynt, weil ſie ſonſt zuviel beweiſen würden. Sie würden Gott zum Urheber der Sünde machen. Die Seele kann zwar freylich die Gliedmaßen, nicht durch einen phyſikaliſchen Einfluß bewegen; denn ich glaube, der Körper müſſe zum voraus ſo eingerichtet worden ſeyn, daß er in Ort und Zeit dasjenige thue, was mit dem Willen der Seelen überein kömmt; ob ſchon es im übrigen gewiß iſt, daß die Seele die Quelle der Wirkung ſey. Allein zu ſagen, daß die Seele ihre Gedanken, ihre ſinnliche Empfindungen, ihre Empfindung des Schmerzens und der Luſt, nicht hervorbringe, davon ſehe ich keinen Grund. Nach meinen Lehrſätzen muß jede einfache Subſtanz, das iſt, eine jede wahrhafte Subſtanz, die rechte unmittelbare Urſache alles ihres innerlichen Thuns und Leidens ſeyn: und nach der metaphyſiſchen Schärfe zu reden, kömmt ihr kein ander Thun und Leiden zu, als welches ſie ſelbſt hervorbringt. Die einer andern Meynung zugethan ſind, und Gott allein zu einem thätigen Weſen machen, verwickeln ſich ohne Urſache in ſolche Redensarten, aus denen ſie ſich ſchwerlich ohne Verletzung der Religion, helfen können: denn der Vernunft ſind ſie ſchlechterdings zuwider.

401 §. Allein wir wollen doch ſehen, worauf ſich Hr. Bayle gründet. Er ſpricht, **wir thäten dasjenige nicht, was wir nicht wüßten, wie es verrichtet würde.**

Gefälligkeit gegen den Glauben, noch eine Wirkſamkeit bey: und man kann denken, wie aufrichtig ſolches geſchieht! Was iſt es nun Wunder, daß Spinoza, aus einer ſolchen Schule, nur noch einen Schritt bis zu der einzigen Subſtanz zu thun gehabt, darinn er alle Geſchöpfe verwandelt; nachdem er ihnen alle Wirkſamkeit abgeſprochen, um ſie alle in Modalitäten zu verwandeln. G.

Allein dieſen Grundſatz räume ich ihm nicht ein. Wir wollen hören, was er ſaget, (p. 767. & ſqq.) „Es iſt recht „ſehr zu verwundern, daß faſt alle Weltweiſen, Ariſtotels „Ausleger ausgenommen, die einen allgemeinen, von unſrer „Seele unterſchiednen Verſtand, für die Urſache unſerer Be„griffe, angenommen haben; (man ſchlage in dem hiſt. krit. „Wörterb. die Anmerkung E. des Artikels Averrhoes „nach) mit dem gemeinen Volke geglaubet haben, wir bil„deten wirklich unſre Begriffe ſelbſt. Wo iſt doch aber „ein Menſch, der einerſeits nicht wüßte, daß es ihm ganz „unbekannt iſt, wie die Ideen gebildet werden; und der an„drerſeits einen Stich würde nähen können, wenn er nicht „wüßte wie man nähen müſſe? Iſt denn einen Stich nähen, „an ſich ſelbſt eine ſchwerere Sache, als in ſeinem Gemüthe „eine Roſe abmalen, ſobald man ſie nur geſehen; wenn „man gleich dergleichen Malerey ſein Lebetage nicht gelernet „hat? Scheint nicht im Gegentheile dieſes geiſtliche Bild„niß an ſich ſelbſt ein ſchwerer Werk zu ſeyn, als das Bild „einer Blume auf der Leinwand abzuzeichnen, welches wir „doch nicht thun können, wenn wir es nicht gelernet haben? „Wir ſind alle überzeuget, daß uns ein Schlüſſel nichts „nütze ſeyn würde, eine Kiſte zu eröffnen, wenn wir nicht „wüßten, wie er zu gebrauchen wäre: und unterdeſſen „bilden wir uns doch ein, als wenn unſre Seele die wirkende „Urſache der Bewegung unſrer Arme wäre; da ſie doch we„der weis, wo die Spannadern ſind, die zu dieſer Bewegung „erfodert werden, noch wie oder wo man die Lebensgeiſter „angreifen müſſe, die in dieſe Spannadern fließen ſollen.

„Wir

(*) Was H. B. hier verlangt, iſt theils ungereimt, theils auch gar wohl möglich. Was das Wohlgefallen und Misfallen, Lieben und Haſſen anlanget, ſo iſt es kein Wunder, daß ſolches nicht ſchlechterdings in unſrer Willkühr ſteht. Es kömmt nämlich dabey auf die Beſchaffenheit des Gegenſtandes an;

den

„Wir erfahren alle Tage, daß die Begriffe, deren wir „uns gern erinnern wollten, uns nicht einkommen; und „daß ſie hergegen von ſich ſelbſt kommen, wenn wir nicht „an ſie gedenken. Wenn uns dieſes nicht bewegen kann, „zu glauben, daß wir die wirkenden Urſachen ſolcher Be„griffe nicht ſind: was werden wir wohl auf den, von der „Empfindung hergenommenen Beweis, für Staat zu ma„chen haben, der dem Herrn Jaquelot ſo demonſtrativ „vorkömmt? Iſt die Macht über unſre Begriffe öfters „geringer, als die Macht über die Wirkungen unſers Wil„lens? Wenn wir einen genauen Ueberſchlag macheten, ſo „würden wir in unſerm Leben mehr Velleitates als Volitio„nes, das iſt, mehr Zeugniſſe von der Knechtſchaft unſers „Willens, als von ſeiner Herrſchaft antreffen. Wie oft er„fährt nicht ein Menſch, daß er eine gewiſſe Wirkung des „Willens, z. E. eine Liebe gegen einen Menſchen, der ihn be„leidiget hätte; eine Verachtung eines ſchönen Sonnets, „das er ſelbſt gemachet; einen Haß gegen eine Liebſte; einen „Beyfall über ein lächerliches Sinngedicht, und dergleichen „nicht hervorbringen kann, (man merke, daß ich bloß von „innerlichen Wirkungen rede, die man durch ein **ich will**, „auszudrucken pflegt; z. E. **ich will** verachten, **ich will** „loben ꝛc.) wenn er gleich auf der Stelle hundert Thaler „damit gewinnen könnte: und wenn er auch ſolche zu ge„winnen eifrigſt wünſchte, und ſich dabey noch mit der „Ehrbegierde rüſtete, um ſich durch einen Beweis aus „der Erfahrung zu überführen, er ſey Herr über ſich „ſelbſt.„ (*)

402 §.

den zu haſſen, wenn er ſchön iſt, und zu lieben, wenn er garſtig iſt, es etwas Ungereimtes ſeyn würde. Meine Neigungen kommen auf das vorhergehende deutliche, oder undeutliche Erkenntniß, von der Beſchaffenheit des Dinges an, das mir gefallen, oder misfallen ſoll. In ſoweit ich aber über

402 §. „Damit ich aber den ganzen Nachdruck mei„nes Vortrages in wenig Worte bringen möge, ſo be„merke ich: daß alle diejenigen, welche die Sache recht „einſehen, klärlich erkennen; die wahrhaftige wirkende „Urſache einer Wirkung müſſe ſolche Wirkung verſtehen „und wiſſen, wie man ſie hervorbringen könne. Dieſes „iſt zwar unnöthig, wenn man nur bloß das Inſtrument „dieſer wirkenden Urſache, oder das leidende Subject ih„rer That iſt: allein man kann nicht begreifen, daß die„ſes einem wahrhaftig thätigen und wirkenden Weſen „nicht höchſt nöthig ſeyn ſollte. Wenn wir uns aber „ſelbſt genau unterſuchen, ſo werden wir vollkommen über„zeuget werden: daß, ohne die Erfahrung, unſre Seele ſo „wenig wiſſe, was ein Wollen, als was ein Begriff ſey; „und daß, nach einer langen Erfahrung, ſie eben nicht „beſſer wiſſe, wie das Wollen entſtehe, als ſie es gewußt, „ehe ſie noch etwas gewollt hat. Was iſt nun anders „daraus zu ſchließen, als daß ſie ſo wenig die wirkende „Urſache ihres Wollens, als ihrer Ideen, und der Bewe„gung der Lebensgeiſter, die unſre Arme bewegen, ſeyn „könne? Es iſt zu merken, daß man nicht geſonnen iſt, dieſes „hier überhaupt auszumachen; ſondern man betrachtet es „nur, in Anſehung der Grundſätze des Einwurfes.„

403 §.

über dieſes Gewalt habe, ſo habe ich auch über jene Macht. Ich kann nämlich eine Sache die mir beym erſten Anblicke gefällt, etwas genauer betrachten und prüfen, um ihre Fehler zu entdecken; und alſo ein Misfallen in mir erwecken: z. E. wenn ich ein ſchlechtes Gedicht leſe, das gleichwohl etwas blendendes an ſich hat; oder umgekehrt, bey einem rauhen Gedichte eines Alten, auf die Schönheit der Gedanken acht geben, und alſo ein Wohlgefallen bey mir erwecken, wo vorher keins war. Ich habe alſo über meinen Willen eine Macht, durch die Macht, womit ich meinen Verſtand lenke. Ich kann ihm aber auch Begriffe verſchaffen, wenn ich will.

403 §. Das iſt recht wunderlich geurtheilet! Was brauchts denn, daß man eben allemal wiſſen müſſe, wie dasjenige geſchieht, was man thut? Wiſſen denn die Salze, die Metalle, die Pflanzen, die Thiere, die Planeten, und tauſend andere belebte und unbelebte Körper, wie dasjenige geſchieht, was ſie thun? und iſts ihnen wohl nöthig zu wiſſen? Muß denn ein Tropfen Oel, oder Fett die Geometrie verſtehen, um ſich auf der Fläche des Waſſers rund zuſammen zu ziehen? Mit dem Nähen hat es eine andere Bewandniß; man hat einen Endzweck in ſeinem Thun, und muß auch die Mittel dazu wiſſen. Allein wir bilden unſre Begriffe nicht, weil wir wollen; ſie werden in uns, ſie werden von uns hervorgebracht, nicht zufolge unſers Willens, ſondern nach unſrer Natur, und nach der Natur der Sachen. Und gleichwie die Frucht in einem Thiere, wie tauſend andere Wunderwerke der Natur, aus einem gewiſſen von Gott in ſie gelegten Triebe, hervorgebracht wird, das iſt, kraft der göttlichen **Vorherbildung**, die dieſe vortrefflichen Kunſtwerke gemachet hat, durch welche ſo ſchöne Wirkungen auf mechaniſche Art entſtehen können: alſo iſt ebenfalls leicht zu ſchließen, daß die Seele ein noch herrlichers geiſtiges Kunſtwerk ſey; und durch die göttliche Vorherbildung ſo ſchöne

Begriffe

will. Z. E. ich ſah geſtern Abends halb 7. Uhr den itzigen Cometen (1744) untergehen: ich ſchloß alſo, daß er auch heute um halb ſechs, vor der Sonnen Aufgange aufgehen müßte; weil er im Geſtirne des Pegaſus ſteht, welches hier in Leipzig keine zwölf Stunden unter dem Horizonte bleibt. Ich habe alſo durch meinen Entſchluß, meinem Verſtande itzo den 24. Febr. 1744. früh halb ſechs Uhr, das Bild des Cometen verſchaffet, welches ohne meinen Willen nimmermehr geſchehen wäre. Iſt nun das nicht eine Macht über meine Seele? Aber, wie ich oben gedacht, ſo will man ſogar dem Willen die Wirklichkeit abſprechen. G.

Begriffe hervorbringe, an denen unſer Willen keinen Theil hat, und die unſre Kunſt nicht erreichen kann. Die Wirkung der geiſtigen Kunſtwerke, nämlich der Seelen, iſt zwar nicht mechaniſch: allein ſie hat in höherm Verſtande alle Schönheiten in ſich, die in der Mechanik anzutreffen ſind; indem die Bewegungen, die in den Körpern entſtehen, in ihr durch die Vorſtellung, als in einer idealiſchen Welt, die die Geſetze der wirklich vorhandenen Welt und ihre Folgen ausdrücket, gleichſam vereiniget werden; jedoch mit dieſem Unterſcheide von der idealiſchen vollkommenen Welt, die in Gott iſt: daß die meiſten Empfindungen in den andern idealiſchen Welten nur verwirret ſind. Denn es iſt zu wiſſen, daß eine jede einfache Subſtanz, durch ihre verwirrte Empfindungen, die ganze Welt in ſich faſſet, und daß die Reihe dieſer Empfindungen durch die beſondere Natur dieſer Subſtanz geordnet wird; jedoch auf ſo eine Art, welche allezeit die ganze allgemeine Natur vorſtellet: und jede gegenwärtige Empfindung zielet auf eine neue Empfindung, gleichwie jede Bewegung, die ſie vorſtellet, auf eine andere Bewegung zielet. Die Seele aber kann ihre ganze Natur unmöglich erkennen, und einſehen, wie die unzählbaren kleinen zuſammengehäuften, oder vielmehr concentrirten Empfindungen, in ihr

(*) Dieſes etwas klärer zu machen, ſo gebe man auf einen Spiegel acht, der die Bilder aller ſichtbaren Dinge, die vor ihm ſtehen, vorſtellet, ob er gleich nicht weis, wie ers machet. Nun ſtelle man ſich eine gläſerne Kugel vor, die inwendig nach Spiegelart zubereitet iſt. Man hänge ſie mitten in einem großen Saale auf, darinn tauſend ſichtbare Dinge vorhanden ſind. Alle dieſe Dinge nun werden ſich in der Spiegelkugel abbilden: doch eins größer, eins kleiner, nachdem ſie nahe oder weit von der Kugel ſtehen. Sie concentrirt alſo gleichſam das ganze Zimmer in ſich, und ſtellet auch alle Veränderungen in ſich vor, die darinn vorgehen; alles im Klei-

ihr hervorgebracht werden; ſonſt müßte ſie die ganze Welt, die hierbey eingeſchloſſen iſt, vollkommen erkennen, das iſt, ſie müßte Gott ſeyn. (*)

404 §. Was die Velleitäten anlangt, ſo ſind ſie nur eine ſehr unvollkommene Art von bedungenen Willen. Ich wollte, wenn ich nur könnte; *liberet, ſi liceret.* Bey einer Velleität, wollen wir nicht eigentlich wollen; ſondern wir wollen nur können. Deswegen iſt keine dergleichen in Gott, und man muß ſie nicht mit dem vorhergehenden Willen vermengen. Ich habe anderweit deutlich erkläret, wie unſre Herrſchaft über unſer Wollen, nur auf eine mittelbare Art könne ausgeübet werden; und wie man unglücklich ſeyn würde, wenn man ſo viel Gewalt über ſich hätte, daß man auch ohne Urſache, ohne Grund und Trieb, wollen könnte. Wollte man ſich beſchweren, daß man dergleichen Herrſchaft nicht hätte, ſo würde man wie Plinius urtheilen; der wider die Macht Gottes etwas einzuwenden findet, weil er ſich nicht ſelbſt vernichten kann.

405 §. Ich bin zwar Willens geweſen, hier zu ſchließen, nachdem, wie mich deucht, allen Einwendungen des Hrn. Bayle über dieſe Materie, die in ſeinen Schriften zu finden geweſen, ein Gnügen geſchehen. Weil mir aber das

Kleinen: da denn oft aus den kleinſten Bildern die größten und deutlichſten entſtehen. Das Zimmer iſt hier die Welt, die Kugel aber iſt jede einfache Subſtanz, ſonderlich aber die Seelen und Geiſter, die mit einer klärern und deutlichern Vorſtellungskraft begabet ſind: weswegen ſie auch Herr von Leibnitz Spiegel der Welt zu nennen pflegt: Nur mit dem Unterſchiede, daß das, was der Spiegel durch die einfallenden Lichtſtralen bekömmt, in der Seele durch ihre eigene Kraft hervorgebracht wird. S. ſeine Monadologie, wie Herr Hanſch ſelbige unter dem Titel: Principia Philoſophiæ Leibnitianæ, more geometrico demonſtrata, in 4. herausgegeben hat. G.

das Geſpräch des Laurentius Valla von dem freyen Willen, wider den Boethius, von dem ich bereits etwas gedacht habe, beygefallen iſt: ſo habe ich für gut befunden, deſſen eigentlichen Inhalt in Forme eines Geſpräches anzuführen, und hernach wo er aufhöret, mit Fortſetzung der angefangenen Erfindung, weiter zu gehen; mehr in der Abſicht, mich zu Ende meiner Abhandlung auf die deutlichſte und gemeinſte Art, die mir möglich iſt, zu erklären, als etwan die Materie luſtig vorzuſtellen. Dieſes Geſpräch des Valla, und ſeine Bücher von der Wolluſt und dem wahren Gute, zeigen zur Gnüge, daß er ein ſo guter Philoſoph, als Humaniſt geweſen. Dieſe vier Bücher ſind den vier Büchern des Boethius *de Conſolatione*, und das Geſpräch dem fünften, entgegen geſetzet.

Es begehret ein gewiſſer Spanier, Antonius Glarea, eine Erläuterung der Schwierigkeiten von dem freyen Willen, der ſo wenig bekannt iſt, als ſehr er bekannt zu ſeyn verdient; indem die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit, die Strafe und die Belohnung in dieſem und in dem zukünftigen Leben, davon abhängen. Laurentius Valla antwortet ihm hierauf: Man müßte ſich hier mit der Unwiſſenheit tröſten, die wir mit dem ganzen menſchlichen Geſchlechte gemein hätten: gleichwie man ſich tröſtet, daß man keine Flügel hat, wie die Vögel.

406 §. Antonius. Ich weis, ihr könnet mir, wie ein anderer Dädalus, dieſe Flügel geben; damit ich mich aus dem Gefängniſſe der Unwiſſenheit heraus reißen, und in das Land der Wahrheit ſchwingen möge, welches das Vaterland der Seelen iſt. Die Bücher, die ich geſehen habe, haben mir kein Genügen gethan, auch ſelbſt der berühmte Boethius nicht; der doch durchgehends von allen gelobet wird. Ich weis nicht, ob er dasjenige einmal

mal ſelbſt wohl begriffen hat, was er von dem göttlichen Verſtande, und von der Ewigkeit ſaget, die noch vor der Zeit geweſen. Ich begehre von euch zu wiſſen, was ihr von der Art, das Vorherwiſſen mit der Freyheit zuſammen zu reimen, haltet.

Laurentius. Ich fürchte nur, ich möchte bey vielen Leuten anſtoßen, wenn ich dieſen großen Mann wiederlegte. Doch will ich die Hochachtung, die ich gegen die Bitte eines Freundes habe, dieſer Furcht vorziehen: nur müßt ihr mir etwas verſprechen . . .

Ant. Und was denn?

Laur. Wenn ihr mit mir zu Mittage gegeſſen habet; ſo müßt ihr nicht etwan begehren, daß ich euch auch ein Abendeſſen vorſetzen ſoll: das iſt, ihr müßt mit der Auflöſung der mir aufgegebenen Frage zufrieden ſeyn, und mir weiter keine andere vorlegen.

407 §. Ant. Ich verſpreche euch ſolches. Die ganze Schwierigkeit kömmt alſo darauf an: Hat Gott die Verrätherey des Judas vorhergeſehen; ſo hat dieſer Chriſtum nothwendig verrathen müſſen. Es iſt unmöglich geweſen, daß er ihn nicht hätte verrathen ſollen. Zu unmöglichen Dingen aber iſt niemand verbunden: Judas hat alſo nicht geſündiget, und hat folglich auch keine Strafe verdienet. Dieſes wirft nun alle Gerechtigkeit und die Religion, nebſt der Furcht Gottes, übern Haufen.

Laur. Gott hat freylich zwar die Sünde vorhergeſehen; allein er hat den Menſchen nicht dazu gezwungen: denn die Sünde geſchieht aus freyem Willen.

Ant. Dieſer Willen aber iſt nothwendig geweſen; weil er vorhergeſehen worden.

Laur. Das folget nicht: denn machet mein Wiſſen nicht, daß vergangene und gegenwärtige Sachen vorhanden ſeyn; ſo wird mein Vorherwiſſen auch die künftigen eben ſo wenig zur Wirklichkeit bringen.

408 §. Ant. Dieſes Gleichniß iſt betrüglich; denn es kann weder das Gegenwärtige, noch das Vergangene geändert werden; ſie ſind beyde ſchon nothwendig: das Zukünftige aber, das an und für ſich ſelbſt ungewiß iſt, das wird durch das Vorherwiſſen feſt geſetzet, und nothwendig gemachet. Wir wollen einmal ſetzen, es rühme ſich ein heydniſcher Gott, er wiſſe das Zukünftige: ſo will ich ihn fragen: ob er wohl wiſſe, welchen Fuß ich zuerſt fortſetzen werde? Hernach aber will ich das Gegentheil desjenigen thun, was er mir vorhergeſaget hat.

Laur. Dieſer Gott weis aber auch das, was ihr werdet thun wollen.

Ant.

(*) Ich weis nicht, ob dieſe Antwort des Laurentius der Sache allerdings genug thut. Er hätte vielleicht auf nachfolgende Weiſe etwas ausführlicher und zulänglicher antworten können: Laurent. Ihr bedenket nicht genugſam was ihr vorausſetzet. Es ſcheint, als wolltet ihr Gott gleichſam unverſehens, und ohne daß er zuvor etwas von eurem Anſchlage wüßte, befragen; und ihr werdet ohne Zweifel noch dabey ſtillſchweigend voraus ſetzen, erſtlich, daß er euch nicht ſagen ſolle, was ihr würdet gethan haben, wenn ihr nicht gefraget hättet, ſondern was ihr wirklich thun werdet; und zum andern, daß nichts vorfallen dürfe, was euch nöthigen oder bewegen könnte, eurem Entſchluſſe zuwider, dieſes oder jenes zu thun. Allein eben darum weis Gott, was ihr thun werdet, weil er alle Umſtände, und dasjenige, was euch nöthigen oder bewegen wird, ganz gewiß vorherſieht. Er weis alſo, ob ihr ihn fragen werdet; Er weis auch, ob die Neigung die ihr habet, dasjenige nicht zu thun, was er ſagen wird, von einer andern Urſache werde überwunden werden. Wenn wir alſo eines Theils ſetzten, Gott ſagete, was ihr wirklich thun werdet; weil er nämlich den zulänglichen Bewegungsgrund davon wüßte: und andern Theils, ihr thätet das Widerſpiel, weil kein anderer Bewegungsgrund vorhanden wäre, als bloß eure Neigung, eu-

Ant. Wie will er das wiſſen, da ich gerade das Widerſpiel von dem thun werde, was er ſagen wird? Und ich ſetze voraus, er werde ſo ſagen, wie ers meynet?

Laur. Euer Satz iſt falſch. Dieſer Gott wird euch gar nicht antworten. Und geſetzt, daß er euch antwortete: ſo würdet ihr aus Ehrerbiethung dasjenige eilends thun, was er geſaget hätte: ſeine Vorherverkündigung würde euch ein Befehl ſeyn (*). Allein wir haben die Frage geändert. Es iſt gar nicht die Rede von dem, was er vorherſieht. (**) Wir wollen uns alſo wieder zum Vorherwiſſen wenden, und unter der Nothwendigkeit und Gewißheit einen Unterſcheid machen. Es iſt zwar nichts unmögliches, daß dasjenige, was vorhergeſehen

re Freyheit zu beweiſen: ſo würden wir zwey Dinge ſetzen, die unmöglich beyſammen ſtehen könnten. Alſo wird euch Gott entweder gar nicht antworten, damit eure Wahl frey, und ſeine Worte wahr bleiben möchten; oder er wird euch ſagen, was ihr würdet gethan haben, wenn dieſer neue Bewegungsgrund eurer Frage und ſeiner Antwort nicht darzwiſchen gekommen wäre; oder ihr werdet ganz gewiß thun, was er ſagen wird, und dieſes zwar aus einem ſolchen Bewegungsgrunde, der eure Neigung, das Widerſpiel zu thun, unfehlbar überwinden wird. Ob ihr aber gleich einen heydniſchen Gott auf das Tapet gebracht, damit es nicht das Anſehen haben möchte, als wolltet ihr den wahren Gott verſuchen: ſo wiſſet ihr doch wohl, daß das unfehlbare Vorherſehen der zukünftigen Begebenheiten niemanden, als dem einigen und wahren Gotte zukommen könne. R.

(**) Dieſer Unterſcheid hat allerdings guten Grund. Das göttliche Vorherwiſſen, weil es in Gott ſelbſt, und in ſeinem Verſtande verbleibt, kann in unſern Willen keine Wirkung haben: das Vorherſagen aber kann in den freyen Creaturen gar wohl neue Bewegungsgründe verurſachen. Jenes iſt allezeit gewiß; dieſes aber kann eine Bedingung und Ausnahme leiden: z. E. damals, als Gott dem Propheten Jonas vorherſagtee, daß Ninive untergehen würde. R.

werden, nicht geſchehen könne: allein es wird dennoch unfehlbar geſchehen. Ich könnte wohl ein Soldat, oder ein Prieſter werden; allein ich werde darum doch keiner werden.

409 §. Ant. Hier will ich euch feſt halten. Nach der Regel der Philoſophen kann alles, was möglich iſt, ſo betrachtet werden, als wenn es ſchon wirklich da wäre. Allein wenn das, was ihr möglich nennet, das iſt eine Begebenheit, die von der vorhergeſehenen unterſchieden iſt, wirklich geſchähe: ſo hätte ſich ja Gott betrogen.

Laur. Die Regeln der Philoſophen ſind für meine Perſon keine Orakel; und ſonderlich iſt dieſe nicht richtig. Zwey Dinge, die ſich ſelbſt widerſprechen, ſind oft alle beyde möglich: können ſie aber deßwegen auch alle beyde wirklich zugleich vorhanden ſeyn?

Damit ich euch aber noch eine größere Erläuterung gebe, ſo wollen wir erdichten, daß Sextus Tarquinius der nach Delphos kömmt, das Orakel Apollons um Rath zu fragen, dieſe Antwort erhält:

Exſul inopsque cades irata pulſus ab vrbe.

Du wirſt verbannt und arm in fremden Gränzen ſterben.

(*) Der junge Menſch wird ſich darüber beſchweren, und ſagen: O Apollo! ich habe dir ein königlich Geſchenk gebracht: und du kündigeſt mir ein ſo unglückliches Verhängniß an? Apollo wird ihm antworten: dein Geſchenk

(*) Laurentius verfällt hier abermals, ſeiner eignen Anmerkung zuwider, von dem Vorherwiſſen auf das Vorherſagen. Er hätte wenigſtens nicht den Sextus ſelbſt, ſondern bald Anfangs einen Theodorus, wie Herr von Leibnitz gethan, oder jemanden andern, der nach dem Verhängniſſe des Sextus fraget, einführen ſollen: ſo würden viele Schwie-

ſchenk iſt mir gar angenehm, und ich thue, was du von mir verlangeſt; ich ſage dir, was geſchehen wird: das Zukünftige iſt mir zwar bekannt, allein ich mache es nicht. Geh, beſchwere dich beym Jupiter, und bey den Parcen darüber. Sextus würde hier lächerlich ſeyn, wenn er ſich noch weiter über den Apollo beſchwerete: iſt es nicht wahr?

Ant. Er wird meines Erachtens ſagen: Ich bedanke mich, o heiliger Apollo, daß du mir die Wahrheit entdecket haſt. Aber woher kömmt es denn, daß Jupiter ſo grauſam gegen mich iſt? und daß er einem unſchuldigen Menſchen, einem gottesfürchtigen Anbether der Götter, ein ſo hartes Schickſal beſtimmet?

Laur. Du, unſchuldig? würde Apollo ſagen: Du wirſt hochmüthig ſeyn, du wirſt viel Ehebrüche begehen, du wirſt dein Vaterland verrathen! Könnte wohl Sextus darauf antworten: du biſt Schuld daran, Apollo; du zwingeſt mich dazu, indem du es vorherſiehſt?

Ant. Ich geſtehe es: er müßte alle Sinne verlohren haben, wenn er dieſe Antwort gäbe.

Laur. Eben ſo wenig nun kann ſich der Verräther Judas über das Vorherwiſſen Gottes beſchweren. Und da iſt nun eure Frage aufgelöſet.

410 §. Ant. Ihr habt mir mehr Genügen gethan, als ich gehoffet: denn dieß hat Boethius nicht thun können; und ich werde euch lebenslang dafür verbunden ſeyn.

Schwierigkeiten weggefallen ſeyn. Denn wenn dem Sextus dieſes alles, was Laurentius vorbringt, wäre geſaget worden; ſo würde er ſich vermuthlich anders aufgeführet haben. Es wäre, nach des Herrn von Leibnitz Redensart, ſchon nicht mehr unſre Welt, ſondern eine andere, vieleicht mit einem glücklichern Sextus, geweſen. R.

Laur. Wir wollen inzwiſchen unſer Gedicht ein wenig weiter fortſetzen. Sextus möchte ſagen: Nein, Apollo, ich will das gar nicht thun, was du ſprichſt.

Ant. Wie? wird Apollo antworten: ich würde alſo ein Lügner ſeyn? Ich wiederhole es dir noch einmal: du wirſt alles dasjenige gewiß thun, was ich dir geſaget habe.

Laur. Sextus würde vielleicht die Götter bitten, daß ſie dieſes Verhängniß abwenden, und ihm ein beſſers Herz geben möchten.

Ant. Man würde ihm hierauf antworten:

Deſine fata Deum flecti ſperare precando!

Umſonſt! das Schickſal wird durch kein Gebeth verrücket.

Es kann ja das Vorherwiſſen Gottes nicht zur Lüge machen. Was würde aber Sextus ſagen? würde er nicht in bittre Klagen wider die Götter ausbrechen? Wie? würde er ſagen: ich bin alſo nicht frey? Es ſteht gar nicht in meiner Gewalt der Tugend nachzufolgen?

Laur. Vielleicht würde ihm Apollo antworten: Mein lieber Sextus, du ſollſt wiſſen, daß die Götter einen jeden ſo machen, wie er iſt. Jupiter hat den Wolf räu-beriſch,

(*) Dieſes muß nach dem vorhergehenden und nachfolgenden, alſo erkläret werden: er hat deine Seele ſo geſchaffen, wie ſie iſt; er hat ſie, mit der Natur, die ihr eigenthümlich zukömmt, und die ſie bereits von Ewigkeit her, in der Gegend der möglichen Dinge gehabt, wie der Hr. von Leibniz zu reden pflegt, zur Wirklichkeit gebracht. Hätte er dir eine andere Seele gegeben, ſo hätte er einen andern Menſchen, eine ganz andere Perſon geſchaffen, deren Tugend und Wohlergehen dich gar nichts angegangen wäre. Deine Seele iſt zwar nicht von Natur und nothwendiger weiſe boshaft; aber ſie iſt gleichwohl ſo geartet, daß Gott voraus geſehen: du werdeſt bey denen Umſtänden, in die du kommen wirſt, ganz gewiß, jedoch

heriſch, den Haſen furchtſam, den Eſel dumm, und den Löwen herzhaft gemacht. Er hat dir eine böſe Seele gegeben, die keine Beſſerung annimmt: (*) du wirſt dich nach dieſer deiner Gemüthsart aufführen; und Jupiter wird mit dir verfahren, wie es deine Thaten und Werke verdienen. Er hat es beym Styx beſchworen.

411 §. Ant. Ich geſtehe dir, es ſcheint mir, als klage Apollo, indem er ſich entſchuldiget, mehr Jupitern, als den Sextus an; und Sextus möchte ihm antworten: Jupiter verdammet alſo in mir ſeine eigne Schuld; er allein iſt ſtrafbar. Er hätte mich ja ganz anders machen können: da ich nun aber ſo bin, wie er mich geſchaffen hat, ſo muß ich auch handeln, wie er gewollt hat. Warum ſtrafet er mich alſo? Habe ich denn ſeinem Willen widerſtehen können?

Laur. Ich geſtehe, ich weis mir hier ſo wenig zu helfen, als ihr. Ich habe die Götter, den Apollo und Jupitern auftreten laſſen; um zu zeigen, wie man das Vorherwiſſen und die Vorſehung Gottes von einander unterſcheiden müſſe. Ich habe gezeiget, daß Apollo, und das Vorherwiſſen, der Freyheit keineswegs ſchade:

Rr 4 wegen

doch auch ganz freywillig, boshaftig werden, und keine Beſſerung annehmen. Und eben in ſo fern er dieſes von Ewigkeit vorhergeſehen, ſo biſt du allbereit vor deiner wirklichen Exiſtenz, mit allen deinen Thaten, und ſo wohl weſentlichen als zufälligen Eigenſchaften, in der Gegend der möglichen Dinge, oder in dem göttlichen Verſtande, vorhanden geweſen. Warum dich aber die göttliche Vorſehung nicht unter den bloßen möglichen Dingen gelaſſen, ſondern zur wirklichen Exiſtenz gebracht, davon iſt kein ſterblicher Menſch vermögend, die beſondere und zulängliche Urſache zu ergründen oder zu begreifen. Genug, daß alles, was Gott thut, in Anſehung des Ganzen, das Beſte iſt. R.

wegen des Schluſſes Jupiters aber, das iſt, wegen Anordnung der Vorſehung, kann ich euch keine Genüge thun.

Antw. Ihr habt mich kaum aus einem Abgrunde gezogen; und itzt ſtürzet ihr mich in einen noch größern.

Laur. Gedenket an unſern Vergleich: ich habe euch eine Mittagsmahlzeit gegeben, und itzt begehret ihr auch ein Abendeſſen.

412 §. Ant. Itzt ſehe ich allererſt eure Argliſt: ihr habt mich hintergangen, und das iſt kein aufrichtiger Vertrag geweſen!

Laur. Was ſoll ich denn thun? Ich habe euch von meinem Weine und von meinen Speiſen gegeben, die mein kleines Gütchen darreichet: Nektar und Ambroſia mögen euch die Götter geben. Dieſe göttliche Nahrung iſt nicht unter den Menſchen zu finden. Wir wollen den heiligen Paulus, dieſes auserwählte Rüſtzeug anhören, der bis in den dritten Himmel entzücket worden, und unausſprechliche Worte gehöret hat. Der wird euch mit dem Gleichniſſe eines Töpfers, mit den unbegreiflichen Wegen Gottes, und mit der Bewunderung der Tiefe ſeiner Weisheit, antworten. Inzwiſchen iſt zu merken, daß hier nicht die Frage iſt: warum Gott die Sachen vorherſehe? Denn das verſteht ſich, daß ers deßwegen ſieht, weil es ſo und nicht anders ſeyn wird; ſondern nur, warum

(*) In ſeinen Reflexions ſur la belle Wolfienne, hat Hr. Crouſaz unter andern auf der 24 S. auch dieſes Geſpräch des Valla angetaſtet, und ſchlechterdings verworfen. Es wäre viel darauf zu ſagen, wenn es hier der Raum und das Vorhaben zuließe. Allein nur überhaupt etwas zu erinnern, ſo ſcheint Hr. Crouſaz nicht in Betrachtung zu ziehen, daß er mit Baylen, und mit ſolchen Leuten zu thun hat, denen man mit keiner homiletiſchen Auflöſung ihrer Schwierigkeiten ein Gnügen thun kann. Wenn Hr. Crouſaz mit gläubigen Chri-

um er es alſo anordnet, warum er einen Menſchen verſtocket, und ſich des andern erbarmet? Die Urſachen, die er dazu haben mag, ſind uns unbekannt: allein es iſt genug, daß er höchſt gut und weiſe iſt: um uns zu zeigen, daß ſolche Urſachen gut ſind. Und gleichwie er auch gerecht iſt, ſo folget daraus: daß ſeine Schlüſſe und ſeine Werke unſre Freyheit nicht umſtoßen. Es haben wohl einige die Urſachen davon geſuchet: ſie haben geſaget: wir wären aus einem verderbten und unreinen kothichten Klumpen gemachet worden. Allein Adam und die Engel waren von Gold und Silber: und gleichwohl haben ſie geſündiget! Bisweilen wird man auch noch verhärtet, wenn man gleich ſchon wiedergebohren geweſen; alſo muß man eine andere Urſache des Uebels ſuchen: und ich zweifle, ob die Engel ſelbſt ſie wiſſen; deſſen ungeachtet ſind ſie doch glücklich, und loben Gott. Boethius hat mehr die Antwort der Weltweisheit, als des heiligen Paulus bey ſich gelten laſſen; daher iſt er auch ſo verfallen. Laßt uns Jeſu Chriſto glauben! er iſt die Kraft und die Weirheit Gottes: er lehret uns, Gott wolle alle Menſchen ſelig haben; er wolle nicht den Tod des Sünders. Laſſet uns demnach auf die göttliche Barmherzigkeit unſer Vertrauen ſetzen, und uns hüten; daß wir uns nicht derſelben, durch unſre Eitelkeit und Bosheit, verluſtig machen. (*)

Chriſten zu thun hat, die von keinem pyrrhoniſchen Gifte angeſtecket, mit keinen manichäiſchen und marcionitiſchen Waffen gerüſtet, und von dem Spöttergeiſte nicht ſo eingenommen ſind: ſo ſind ſeine Arten das göttliche Verfahren zu vertheidigen, ganz gut. Allein ſeine wunderliche unbeſtimmte Freyheit, dadurch er den Menſchen ſündigen läßt, ohne zu wiſſen warum? wird gewiß Baylen nicht niederſchlagen. Er wird nämlich fragen: Warum gab denn Gott dem Menſchen, dieſes ſo ſchädliche Geſchenk, dieſes ſchneidende Meſſer, dieſes tödtliche

413. §. Dieſes Geſpräch des Valla iſt ſehr ſchön; wiewohl hier und da etwas dabey zu erinnern iſt. Der Hauptfehler deſſelben aber iſt dieſer, daß er den Knoten abhauet; und die Vorſehung unter dem Namen Jupiters zu verdammen ſcheint, den er faſt zum Urheber der Sünde machet. Wir wollen alſo die kleine Fabel noch weiter fortſetzen.

Als Sextus den Apollo und Delphos verlaſſen hatte, ſo geht er zum Jupiter nach Dodon. Er opfert erſt, und hernach trägt er ſeine Klagen vor: Warum haſt du mich denn, großer Gott! dazu verdammet, daß ich böſe und unglücklich ſeyn ſoll? Aendere doch mein Verhängniß, und kehre mein Herz um; oder erkenne deinen Fehler! Jupiter antwortet ihm, wenn du Rom abſagen willſt: ſo werden dir die Parcen ein ander Verhängniß beſtimmen; du wirſt tugendhaft und glücklich werden.

Sextus. Warum ſoll ich denn die Hoffnung zu einer Krone fahren laſſen? ſollte ich denn kein guter König ſeyn können?

Jupiter. Nein, Sextus, ich weis beſſer, was dir gut iſt. Wenn du nach Rom gehſt, ſo iſts um dich geſchehen! Weil ſich nun Sextus zu einem ſo großen Opfer nicht entſchließen konnte; ſo gieng er aus dem Tempel fort, und ergab ſich ſeinem Verhängniſſe. Theodorus aber, der Oberprieſter, der bey dem Geſpräche des Sextus mit dem Jupiter zugegen geweſen war, redete den Jupiter mit dieſen Worten an:

Gro-

tödtliche Gift? Wußte er denn nicht vorher, daß ihm dieſe Freyheit verderblich ſeyn würde? Und war dieſelbe ja von dem Weſen des Menſchen unzertrennlich, warum ſchuff er nicht andere Creaturen an ihrer Stelle, die ſich ihrer Freyheit nicht ſo misbraucheten? Herr Crouſaz mag ſagen was er will: ſo muß er hier entweder einen unwiſſenden, oder ohnmächtigen, oder

Großer Herr der Götter, deine Weisheit iſt würdig angebethet zu werden. Du haſt dieſem Menſchen ſattſam gezeiget, daß er unrecht habe; und von nun an, muß er ſein Unglück ſeinem böſen Willen zuſchreiben: ja er hat nicht ein Wort dawider einzuwenden. Allein deine getreuen Anbether ſtehen in großer Beſtürzung; ſie wollten eben ſo gern deine Güte, als deine Hoheit bewundern: es ſtund ja bloß bey dir, daß du ihm hätteſt einen andern Willen geben können.

Jupiter. Geh nur zu meiner Tochter Pallas: dieſe wird dir melden, was ich habe thun ſollen.

414 §. Theodorus reiſete nach Athen; und man befahl ihm, er ſollte in dem Tempel der Göttinn ſeine Schlafſtätte nehmen. Hier träumete ihm, als würde er in ein unbekanntes Land verſetzet. Er traf daſelbſt einen Pallaſt an, der unbegreiflich glänzte, und unermeßlich groß war. Die Göttinn Pallas, die mit den Stralen einer blendenden Majeſtät umgeben war, ließ ſich an der Thüre deſſelben ſehen:

- - - - Qualiſque videri
Cœlicolis, & quanta ſolet.

- - - - ſo groß und ſo geſtalt,
Wie ſie die Götter ſehn.

Sie berührte Theodors Angeſicht mit einem Olivenzweige, den ſie in der Hand hatte: und hierauf konnte er den göttlichen Glanz der Tochter Jupiters, und alles

deſſen,

oder böſen maniſchäiſchen Gott zugehen; und Bayle wird alſo triumphiren. In Schulen heißt dieſes Fallacia ignorationis elenchi, was Herr Crouſaz begeht: wiewohl ich glaube, er ſtelle ſich nur, als wiſſe er Baylens Schwierigkeiten nicht; um die leibnitziſchen Antworten deſto ſicherer zu verwerfen. Tadeln iſt darum noch kein beſſer machen. G.

deſſen, was ſie ihm zeigen ſollte, vertragen. Jupiter, ſagete ſie, der dich liebet, hat dich an mich gewieſen, daß du von mir unterrichtet werden ſollſt. Du ſiehſt hier den Pallaſt der Verhängniſſe, den ich bewahre. In ihm wird nicht allein das vorgeſtellet, was geſchieht, ſondern auch alles was möglich iſt. Als Jupiter vor dem Anfange der vorhandenen Welt, die möglichen Dinge alle mit einander durchgeſehen; ſo hat er ſie in unendliche Welten vertheilet, und die beſte unter allen erwählet. Bisweilen beſuchet er dieſe Oerter, und machet ſich das Vergnügen, die Sachen zu wiederholen, und ſeine eigne Wahl zu erneuern; daran er nothwendig einen Gefallen haben muß. Ich darf nur ein Wort ſprechen, ſo werden wir eine ganze Welt ſehen, die mein Vater hätte ſchaffen können; in der ſich alles, was man davon verlangen kann, vorgeſtellt befindet: und hiedurch kann man auch erfahren, was geſchehen würde, wenn dieſe oder jene mögliche Sache da ſeyn ſollte. Und wenn die Bedingungen nicht genugſam beſtimmt ſind, ſo werden dergleichen von einander unterſchiedene Welten ſo viele ſeyn, als man verlangen wird; welche auf einerley Frage, auf ſo unterſchiedene Arten als nur möglich iſt, antworten werden.

Du haſt in deiner Jugend, wie alle wohlerzogne Griechen, die Geometrie gelernet. Du weiſt alſo, wenn die Bedingungen eines begehrten Punktes ihn nicht genugſam beſtimmen, und derſelben unendlich viele ſind: daß ſie alle in einen Ort fallen, wie die Meßkünſtler reden; und daß dieſer Ort wenigſtens, der oft eine ganze Linie iſt, beſtimmet ſeyn wird. Alſo kannſt du dir eine ordentliche Reihe Welten vorſtellen, die alle den gegenwärtigen Fall in ſich halten, und bloß die Umſtände und Folgerungen verändern werden. Seßeſt du aber einen Fall, der von der wirklichen Welt nur in einer einzigen

beſtimm-

beſtimmten Sache, und in deren Folgen unterſchieden iſt: ſo wird dir eine einzige beſtimmte Welt darauf antworten. Alle dieſe Welten ſind hier, nämlich in Bildern oder Ideen. Ich will dir einige zeigen, darinnen ſich zwar nicht gänzlich eben der Sextus befindet, den du geſehen haſt; (das kann auch nicht ſeyn; denn derſelbe hat allezeit dasjenige ſchon in ſich, was er nach und nach ſeyn wird) jedoch ſehr ähnliche Sextier, die alles das haben werden, was dir ſchon von dem rechten Sextus bekannt iſt; aber nicht alles was bereits in ihm iſt, ohne daß man es vermerket, und folglich auch nicht alles, was ihm noch begegnen wird. Du wirſt in einer Welt einen ſehr glücklichen und erhabenen Sextus finden; in einer andern einen Sextus, der mit ſeinem mittelmäßigen Stande zufrieden iſt; mit einem Worte, allerhand Sextier und auf unendliche Arten.

415 §. Hierauf führte die Göttinn den Theodor in ein Zimmer: als er aber darinnen war, ſo war es kein Zimmer mehr; es war eine Welt.

Die ihre Sonne ſah und ihre Sterne kannte.
Solemque ſuum, ſua ſidera norat.
Virg. Æn. VI. v. 641.)

Auf der Pallas Befehl wurde Dodon mit Jupiters Tempel und dem Sextus, der herausgeht, vorgeſtellet; und man hörete ihn ſagen: er wolle Gott gehorſam ſeyn. Hierauf geht er in eine zwiſchen zweyen Meeren gelegne Stadt, die Korinth gleich zu ſeyn ſcheint. Daſelbſt kaufet er einen kleinen Garten, und indem er den Garten anbauet, ſo findet er einen Schatz: er wird ein reicher, geliebter und anſehnlicher Mann; er ſtirbt in einem groſſen Alter, und wird von der ganzen Stadt ſehr lieb und werth gehalten. Theodor ſah ſein ganzes Leben auf einen Blick, und gleichſam in einer theatraliſchen Vorſtellung.

lung. Es war in dieſem Zimmer ein großes Bund Schriften: Theodor konnte ſich nicht entbrechen zu fragen, was das bedeute. Es iſt die Hiſtorie dieſer Welt, die wir itzo beſuchen, ſagete ihm die Göttinn; es iſt das Buch ihrer Schickſale. Du haſt an der Stirne des Sextus eine Zahl geſehen: ſchlage in dieſem Buche die Stelle nach, den ſie andeutet. Theodor ſuchte ſie, und fand die Hiſtorie des Sextus viel weitläuftiger als diejenige, die er in einem kurzen Begriffe geſehen hatte. Lege den Finger auf eine Zeile die du willſt, ſagte hierauf Pallas: ſo wirſt du alles umſtändlich vorgeſtellet ſehen, was die Zeile nur überhaupt andeutet. Er thats, und es ſtellten ſich ihm alle beſondere Fälle eines Theiles von dem Leben des Sextus vor. Von da gieng man in ein ander Zimmer, und da ſah man auch eine andere Welt, ein ander Buch, einen andern Sextus: der, wie er aus dem Tempel geht, in dem Entſchluſſe dem Jupiter zu gehorchen, ſich nach Thracien begiebt. Daſelbſt heurathet er die Tochter des Königes, der keine andere Kinder hat, und folget ihm in dem Reiche nach. Er wird auch von ſeinen Unterthanen faſt angebethet. Man begab ſich noch in andere Zimmer, und ſah daſelbſt allezeit neue Vorſtellungen.

416 §. Die Zimmer waren alle in Geſtalt einer Pyramide gemachet: ſie wurden auch immer ſchöner, je weiter man gegen die Spitze kam, und ſtellten immer ſchönere Welten vor. Endlich kam man zu der höchſten, wo die Pyramide ein Ende hatte, und dieſes war die ſchönſte unter allen. Denn die Pyramide hatte wohl einen Anfang, aber man ſah kein Ende. Sie hatte zwar eine Spitze, aber keinen Boden; ſie nahm vielmehr (her-unter-

(*) Es iſt allerdings ein Unterſcheid unter erſchaffen und zur Wirklichkeit bringen; Gott bringet auch das Böſe zur Wirk-

unterwärts) ohne Ende zu. Dieſes iſt deswegen ſo, wie es die Göttinn erklärte; weil unter unendlich vielen möglichen Welten, eine die beſte unter allen iſt: ſonſt würde ſich Gott gar nicht entſchloſſen haben, eine davon zu erſchaffen; eine jede aber hat noch immer eine unter ſich, die nicht ſo vollkommen iſt. Deswegen geht die Pyramide herunterwärts ohne Ende fort. Als Theodor in das höchſte Zimmer trat, ſo gerieth er in Entzückung, ſo daß ihm die Göttinn beyſpringen mußte: ein Tropfen von einem göttlichen Safte, der ihm auf ſeine Zunge getränfelt ward, brachte ihn wieder zurecht. Er konnte ſich vor Freuden nicht begreifen. Wir ſind in der wirklich vorhandenen Welt, ſagete die Göttinn, und du biſt bey der Quelle der Glückſeligkeit! Siehe, was dir Jupiter daſelbſt zubereitet, wenn du ihm noch ferner treulich dienen wirſt. Siehe aber den Sextus, wie er iſt, und wie er wirklich ſeyn wird. Er geht ganz erzürnet aus dem Tempel fort, er ſetzet den Rath der Götter aus den Augen. Du ſiehſt ihn, wie er nach Rom geht; wie er alles in Verwirrung ſetzet, und das Weib ſeines Freundes nothzüchtiget. Siehe, wie er mit ſeinem Vater verjaget, geſchlagen und unglücklich wird. Hätte Jupiter hier einen glücklichen Sextus zu Korinth, oder einen König in Thracien genommen; ſo würde es nicht mehr dieſe Welt ſeyn: und inzwiſchen konnte er doch nicht umhin, dieſe Welt zu erwählen; die alle andere an Vollkommenheiten übertrifft; und die Spitze der Pyramide ausmachet; ſonſt würde Jupiter ſeine Weisheit hindan geſetzt, und mich, mich, die ich ſeine Tochter bin, verbannet haben. Du ſiehſt, daß mein Vater den Sextus nicht boshaftig geſchaffen hat. (*) Er war ſchon von Ewigkeit her ſo

wie

Wirklichkeit, allein er ſchaffet es nicht. Das Schaffen iſt eine unmittelbare Wirkung der Allmacht Gottes: wenn man [illegible] aber

wie er iſt, und zwar frey und ungezwungen; er hat ihm nur die Wirklichkeit gegeben, die ſeine Weisheit derjenigen Welt nicht verſagen können, in der er mit begriffen iſt; er hat ihn nur aus dem Lande der möglichen Dinge in das Land der wirklichen verſetzet. Das Verbrechen des Sextus iſt auch zu großen Dingen gut: es machet Rom frey, und daraus wird ein großes Reich entſtehen, das große und herrliche Exempel geben wird. Allein das iſt alles noch nichts gegen die Herrlichkeit der ganzen Welt, deren Schönheit du alsdann erſt recht bewundern wirſt; wenn dich die Götter, nach einer glücklichen Verſetzung aus dieſem ſterblichen Leben, in einen andern beſſern Zuſtand, werden geſchickt gemachet haben, ſie völliger zu erkennen.

417 §.

aber ſaget, daß er etwas zur Wirklichkeit bringt: ſo muß ſolches nicht allezeit unmittelbar geſchehen. Alles was in der Welt ſubſtanzial iſt, hängt von der unmittelbaren Schöpfung Gottes ab: allein die Zufälligkeiten, Modificationen, Zuſammenſetzungen, und Veränderungen der einfachen Subſtanzen, die wir täglich wahrnehmen, werden vermittelſt der Geſetze der Natur zur Wirklichkeit gebracht. Zur Wirklichkeit bringen wird alſo in weitläuftigerm Verſtande genommen, als erſchaffen: und wenn man Gott die Erſchaffung der ganzen Welt zuſchreibt, ſo muß die Welt alſo genommen werden, wie ſie im erſten Anfange ihrer Wirklichkeit, gleichſam aus der Hand Gottes gekommen. Wenn man aber unter dem Worte Welt alle ihre vergangene, gegenwärtige und zukünftige Veränderungen mit begreift, ſo muß man bloß ſagen: Gott habe ſie zur Wirklichkeit gebracht. Hiernächſt iſt auch ein Unterſcheid, wenn ich ſage: Gott ſchaffet dieſen oder jenen Menſchen bosbaftig; und wenn ich ſage: Gott ſchaffet dieſen oder jenen bosbaftigen Menſchen. Das letztere kann noch einigermaßen vertheidiget, und alſo erkläret werden: Gott ſchaffet dieſen Menſchen, deſſen freywillige Bosheit er von Ewigkeit her zuvor

417 §. In dieſem Augenblicke erwachet Theodor; er ſtattet der Göttinn ſeinen Dank ab, und giebt dem Jupiter recht: und weil er von dem, was er geſehen und gehöret hat, ſehr gerühret worden; ſo ſetzet er das Amt eines Oberprieſters mit allem Eifer eines rechtſchaffenen Dieners ſeines Gottes, und mit allen Freuden, die ein Sterblicher haben kann, fort. Dieſe Fortſetzung der Fabel ſcheint die Schwierigkeit zu erläutern, die Valla nicht hat berrühren wollen. Hat Apollo die göttliche Erkenntniß wirklich erſchaffener Dinge (Scientiam viſionis,) wohl vorgeſtellet: ſo hoffe ich, Pallas werde dasjenige nicht übel vorgeſtellet haben, was man die Erkenntniß aller möglichen Dinge (ſcientiam ſimplicis intelligentiæ) zu nennen pflegt; worinnen endlich der Urſprung aller Dinge zu ſuchen iſt. (*)

vor geſehen; oder nach der Redensart des Herrn von Leibnitz: Gott bringt dieſen Menſchen, der ſchon von Ewigkeit her, in der Gegend der möglichen Dinge, oder in dem göttlichen Verſtande, bosbaftig geweſen, nach ſeinem allerweiſeſten Rathe und Willen, zur wirklichen Exiſtenz. Nach dem erſtern aber ſcheint es, als wenn Gott dieſen Menſchen, der gar wohl eine beſſere, vollkommenere, und zur Tugend geneigtere Natur haben, und dabey dennoch eben dieſer Menſch, und eben dieſe Perſon hätte verbleiben können, ohne ſeine Schuld, durch eine unmittelbare Wirkung, boshaftig und aller Beſſerung unfähig gemacht hätte; welches ſchlechterdings falſch iſt. R.

(*) Von dieſer Fortſetzung der erdichteten Valliſchen Begebenheit urtheilet Hr. Crouſaz nicht gelinder, als von dem Anfange. Denn nachdem er eine Weile nach ſeinem Lehrbegriffe geprediget hat, wiewohl es auch ein Bißchen ins pelagianiſche mit einſchlägt: ſo ſchreibt er a. d. 30. S. ſo: „Le reſte de ce „qu'on ajoute, pour ſuppléer à Boece, eſt une fiction poe„tique des plus ornées, & des plus hardies: & on ne peut „rien trouver, ni dans Homere, ni dans les contes des „Fées de plus fabuleux. D. i. das übrige, was zur Ergän-

Ss „zung

„zung des Boethius hinzukömmt, iſt eine von den allerge„putzteſten und verwägenſten poetiſchen Erdichtungen: und „man kann weder im Homer, noch ſelbſt in den Hexen„mährchen, etwas Fabelhafters finden.„ Es ſcheint mir in Wahrheit, Hr. Crouſaz ſehr wenig Ehrerbiethung gegen die wichtige Materie, davon hier die Rede iſt, zu zeigen: wie es einem Weltweiſen doch wohl billig angeſtanden hätte. Denn wie? lehret die Schrift nicht ſelbſt durch Fabeln, oder Apologen? Bedient ſich Chriſtus ſelbſt nicht ſolcher Allegorien, um die größten Geheimniſſe des Glaubens, ja Himmel und Hölle zu erklären? Will er etwa die Hiſtorie vom reichen Manne und armen Lazarus, und ſo viele prophetiſche Geſichter des A. und N. Teſtaments auch zu Hexenmährchen machen? Warum ſoll es denn nur Leibnitzen nicht frey ſtehen, ſich ſolcher Bilder zu bedienen; zumal, da er auch ſolche große Männer, als **Boethius** und **Laurentius Valla** ſind, zu Vorgängern gehabt? Und iſt damit der ganze Grund einer Allegorie ſchon umgeſtoßen, wenn man ſie ſchlechtweg ein Hexenmährchen ſchilt? Oder ſind alle Fabeln mit ihnen in gleicher Verdammniß, ohne daß man einen Widerſpruch in ihnen gewieſen hat? Die von ihm bemerkten Fehler wenigſtens, ſind recht bey den Haaren herzugezogen. Ein Exempel ſoll es zeigen. Er tadelt den Hrn. v. L. daß er den Pallaſt der möglichen Dinge außer Gott geſetzet, da er doch im göttl. Verſtande ſeyn müßte. Allein was iſt das für ein Fehler? Will etwa L. lehren, die Möglichkeiten wären außer Gott? Hat er es nicht oft genug behauptet, ohne den göttl. Verſtand würde nichts möglich ſeyn? Und ſteht es nicht frey, docendi cauſſa, Dinge von einander abzuſondern, damit die Sache deſto deutlicher werde? Warum läßt er denn die göttliche Weisheit hier als eine Minerva gelten? Iſt dieſe nicht auch in Gott ſelbſt? Und was ſchadet endlich dieſer Pallaſt der Möglichkeit? Nichts auf der Welt, wenigſtens hat Hr. Crouſaz nichts gezeiget. Von eben dieſem Schlage ſind ſeine übrigen Erinnerungen, und verdienen alſo nicht die geringſte Aufmerkſamkeit. G.

Kurze

Kurze Vorſtellung
Der ganzen Streitigkeit
in
förmlichen Vernunftſchlüſſen.

Es haben einige verſtändige Leute gewünſchet, daß ich noch dieſen Zuſatz machen möchte: und ich habe ihrem Rathe um ſo viel eher ſtatt gegeben, weil ich dadurch Gelegenheit bekommen, einigen Schwierigkeiten annoch eine Genüge zu thun; und einige Anmerkungen zu machen, die in dem Werke ſelbſt nicht genugſam berühret worden.

I. Einwurf.

Derjenige, der nicht die beſte Partey erwählet, hat entweder nicht genugſame Macht dazu, oder nicht Erkenntniß, oder nicht Güte genug.

Nun hat Gott die beſte Partey nicht erwählet, da er dieſe Welt geſchaffen hat:

Alſo hat es Gott entweder an Macht, oder an Erkenntniß, oder an Güte gemangelt.

Antwort.

Der Unterſatz (minor) wird geläugnet: und der Gegner beweiſt ihn durch dieſe

Vorläufige Schlußrede:

Derjenige, der ſolche Sachen ſchaffet, in denen viel Böſes iſt, die doch entweder ohne alles Böſe hätten ge-

machet, oder gar weggelaſſen werden können, der ergreift nicht die beſte Partey.

Nun hat Gott eine Welt gemachet, in der viel Böſes iſt; eine Welt ſage ich, die ohne alles Böſe hätte gemachet, oder ganz und gar weggelaſſen werden können: Alſo hat Gott nicht die beſte Partey erwählet.

Antwort.

Der Unterſatz dieſes vorläufigen Schluſſes wird zugegeben: denn es iſt nicht zu läugnen, daß viel Böſes in der Welt iſt, die Gott geſchaffen hat; und daß es wohl möglich geweſen wäre, entweder eine Welt ohne Böſes zu ſchaffen, (*) oder gar keine zu ſchaffen; weil die Schöpfung in dem freyen Willen Gottes geſtanden hat. Allein der Oberſatz wird geläugnet, und man dürfte nur bloß den Beweis deſſelben verlangen. Damit ich aber die Materie noch mehr erläutern möchte, ſo habe ich, um darzuthun, daß mein Läugnen Grund habe, hierbey angemerket; daß dieſes nicht allemal die beſte Partey ſey, die das Böſe zu vermeiden ſuchet: weil das Böſe bisweilen mit einem größern Gute vergeſellſchaftet ſeyn kann. Ein Feldherr z. E. wird einen großen Sieg mit einer geringen Wunde lieber ſehen, als einen Zuſtand ohne Wunde und ohne Sieg. Das iſt in dieſem Werke weitläuftig ausgeführet wor-

(*) So ſcheinbar dieſe Freygebigkeit Leibnitzens iſt; und ſo ſehr ſie dem Gegentheile gefallen kann: ſo wenig kann man ſie im Ernſte behaupten. Da eine jede Welt aus endlichen Geſchöpfen beſteht, deren Vollkommenheiten nothwendig ſehr eingeſchränkt ſeyn müſſen: ſo iſt ſchon das metaphyſiſche Uebel unausbleiblich da. Iſt dieſes bey vernünftigen Geſchöpfen anzutreffen: ſo folget aus der eingeſchränkten Erkenntniß des Verſtandes in Beurtheilung des Guten, und in der verwirrten Empfindung der Sinne, nothwendig ein böſer Willen, der dem Böſen nachgeht und ſündiget; d. i. ein moraliſches Uebel.

worden; indem man ſelbſt durch allerhand Exempel aus der Mathematik, und andern Wiſſenſchaften, gezeiget: daß eine Unvollkommenheit in den Theilen, zu einer größern Vollkommenheit im Ganzen erfodert werden könne. Man iſt hierinnen der Meynung des heil. Auguſtins gefolget, der wohl hundertmal geſaget hat: Gott habe das Böſe in der Abſicht zugelaſſen, damit er, etwas Gutes, das iſt, ein größers Gut daraus ziehen möchte; wie auch der Meynung des Thomas von Aquino: (*in Lib. 2. Sent. Diſt. 32. qu. I. art. I.*) daß die Zulaſſung des Böſen auf das Beſte der ganzen Welt ziele. Man hat gezeiget, daß die Alten den Fall Adams *felicem culpam*, ein glückliches Verbrechen, genennet haben; weil es durch einen unermeßlichen Vortheil, durch die Menſchwerdung des Sohnes Gottes, iſt erſetzet worden; dadurch der Welt etwas weit edlers mitgetheilet worden, als alles andre; ohne dieſes, unter den Geſchöpfen geweſen ſeyn würde. Und zu beſſerm Verſtändniſſe hat man, nebſt vielen guten Scribenten, noch dieß hinzugeſetzet: es habe die Ordnung und das allgemeine Beſte erfodert, daß Gott gewiſſen Geſchöpfen die Gelegenheit gelaſſen, ihre Freyheit auszuüben; da er vorhergeſehen, daß ſie aufs Böſe verfallen würden, und daß er ſolches ſo gut würde verbeſſern können: indem ſichs gar nicht

bel. Aus dieſem aber folget natürlicher weiſe das phyſikaliſche Böſe, Leiden und Elend. Sollte alſo eine Welt ohne alles Uebel ſeyn, ſo müßte ſie entweder nicht aus endlichen Geſchöpfen, beſtehen; oder keine vernünftige Einwohner haben, und alſo nur eine körperliche Maſchine, ohne Erkenntniß Gottes, Verſtand, Tugend und Leben ſeyn. Man urtheile ſelbſt, was das für eine Welt geweſen wäre! Ich habe ſchon oben erinnert, daß die Erdkugel, ohne das menſchliche Geſchlecht, nur eine Viehweide geweſen ſeyn würde. G.

ſchickete, daß zu Verhinderung der Sünde, Gott allemal auf auſſerordentliche Weiſe wirken ſollte. Dieſen Einwurf alſo zunichte zu machen, brauchte es weiter nichts, als daß wir zeigten: daß eine Welt mit dem Böſen beſſer ſeyn konnte, als eine Welt ohne Böſes. Allein man iſt in dieſem Werke noch weiter gegangen, und man hat ſo gar dargethan: daß dieſe **Welt in der That beſſer ſeyn müſſe, als alle andre mögliche Welten.**

II. Einwurf.

Wenn in den vernünftigen Creaturen mehr Böſes, als Gutes zu finden iſt, ſo iſt auch in den Werken Gottes überhaupt mehr Böſes als Gutes.

Nun iſt aber mehr Böſes als Gutes unter den vernünftigen Creaturen:

Alſo iſt auch in den Werken Gottes überhaupt mehr Böſes als Gutes.

Antwort.

(*) Der Oberſatz und Unterſatz dieſer Schlußrede wird geläugnet. Der erſte wird deswegen nicht zugeſtanden, weil dieſe vermeynte Folgerung, von dem Theile auf das Ganze, von den vernünftigen Creaturen auf alle, ſtillſchweigend und ohne Beweis voraus ſetzet: daß die Geſchöpfe, die keine Vernunft haben, mit den vernünftigen in keine Vergleichung und Rechnung kommen könnten. Was ſollte aber wohl hindern, daß nicht der Zuſatz und Ueberfluß des Guten in den unvernünftigen Creaturen, mit denen die Welt angefüllet iſt, den Zuſatz des Böſen in den ver-

(*) Diejenigen, die vom menſchlichen Geſchlechte ein ſo ſchlechtes Urtheil fällen, ſehen es insgemein nur in dem engen Zuſtande hier auf der Erde, oder in der ſtreitenden Kirche an. Hr. v. Leibnitz aber nimmt es billig in allen folgenden Zeiten bis

vernünftigen Creaturen erſetzen, und wohl gar übertreffen könnte? Zwar ſind die letztern freylich wohl von einer größern Wichtigkeit; allein dieß zu erſetzen, ſind der andern ohne Vergleichung deſto mehr. Und die Verhältniß der Zahl und der Größe, kann wohl die Verhältniß des Werthes und der Beſchaffenheit übertreffen.

Der zweyte Satz iſt eben ſo wenig zuzugeben; das iſt: es iſt gar nicht einzuräumen: daß in den vernünftigen Creaturen mehr Böſes, als Gutes ſey. Ja man hat nicht einmal nöthig zu geſtehen, daß dieſes bey dem menſchlichen Geſchlechte ſich alſo verhalte (*): weil ja die Herrlichkeit und Vollkommenheit der Seligen wohl unvergleichlich größer ſeyn kann, als das Elend und die Unvollkommenheit der Verdammten; und weil folglich in dieſem Falle, die Vortrefflichkeit alles Guten in geringer Zahl, alles Böſe in größerer Zahl gar wohl überſteigen kann. Die Seligen kommen durch Hülfe eines göttlichen Mittlers, der Gottheit ſo nahe, als es ihnen zukommen kann; und nehmen im Guten ſo ſehr zu, als die Verdammten im Böſen unmöglich zunehmen können; wenn ſie auch gleich der Natur der Teufel ſo nahe kämen, als nur möglich iſt. Gott iſt unendlich, und der Teufel iſt eingeſchränkt. Das Gute kann unendlich fortgehen und zunehmen, und es geht auch unendlich fort; das Böſe hergegen hat ſeine Gränzen. Es kann alſo wohl ſeyn, und es iſt auch allerdings zu glauben, daß in Vergleichung der Seligen und Verdammten das Gegentheil desjenigen geſchieht, was wir geſaget haben, daß es in Vergleichung der vernünftigen Creaturen mit

bis in die Ewigkeit hinaus. Wer wird doch den Werth einer neuen Schule, bloß nach der Fähigkeit der Quintaner abmeſſen? Man geht billig in Gedanken bis in die oberſte Claſſe, ja auf die Univerſität, und auf alles, was aus Schülern werden kann. G.

mit den unvernünftigen geſchehen könnte: das iſt, es könnten wohl in Vergleichung der Glückſeligen mit den Unglückſeligen, die Verhältniß der Zahl, von der Verhältniß der Grade; und in Vergleichung der vernünftigen Creaturen mit den unvernünftigen, die Verhältniß des Werths von der Verhältniß der Zahl übertroffen werden. Man kann eine Sache ſo lange mit Recht als möglich vorausſetzen; ſo lange man nicht bewieſen hat, daß ſie unmöglich iſt: und was wir hier vorausſetzen, das iſt mehr, als ein bloßer willkührlich angenommener Satz.

Zweytens, wenn man auch gleich zugäbe, daß in dem menſchlichen Geſchlechte mehr Böſes als Gutes zu finden wäre: ſo hat man doch Urſache zu läugnen, daß auch in allen andern vernünftigen Creaturen mehr Böſes als Gutes anzutreffen ſey. Denn es giebt unbegreiflich viele Geiſter, und vielleicht auch noch andere vernünftige Creaturen (*). Und ein Gegner wird nimmermehr beweiſen können, daß in der ganzen Stadt Gottes, die ſo wohl aus Geiſtern, als unendlich vielen andern vernünftigen Geſchöpfen, von unendlichen Arten, beſteht, das Böſe das Gute übertreffe. Und ob man zwar, wenn man auf einen Einwurf antworten will, nicht nöthig hat zu beweiſen, daß eine Sache da ſey, wenn die bloße Möglichkeit ſchon zulänglich iſt: ſo hat man doch in dieſem Werke gezeiget, daß es ein Erfolg der höchſten Vollkommenheit des Beherrſchers der Welt ſey; daß das Reich Gottes der vollkommenſte Staat unter allen Staaten und möglichen Regierungen ſey; und daß folglich das wenige Böſe, das ſich darinnen befindet, zu

(*) Nämlich Einwohner der unzähligen andern himmliſchen Körper, oder Weltkugeln, die nach der neuern Philoſophie, eben

zu dem höchſten Grade des unermeßlichen Guten, das daſelbſt anzutreffen iſt, erfodert werde.

III. Einwurf.

Wenn es jederzeit unmöglich iſt, daß man nicht ſündigen ſollte; ſo iſt es auch allemal ungerecht, zu ſtrafen.

Nun iſt es jederzeit unmöglich, daß man nicht ſündigen ſollte; oder jede Sünde iſt nothwendig:

Alſo iſt es auch jederzeit ungerecht zu ſtrafen.

Der Unterſatz wird erwieſen, durch den

I. Vorläufigen Schluß.

Alles was vorher beſtimmet iſt, das iſt nothwendig.

Eine jede Begebenheit iſt vorher beſtimmet.

Alſo iſt eine jede Begebenheit, folglich auch die Sünde, nothwendig.

Dieſer Unterſatz wird ferner erwieſen, durch dieſen

II. Vorläufigen Schluß.

Was zukünftig iſt, was vorhergeſehen worden, was in ſeinen Urſachen verborgen liegt, das iſt vorherbeſtimmet:

Jede Begebenheit aber iſt alſo beſchaffen;

Alſo iſt jede Begebenheit vorherbeſtimmet.

Antwort.

Der Schlußſatz des andern vorl. Schluſſes, der der Unterſatz des erſten iſt, wird in gewiſſem Verſtande zugegeben: der Oberſatz aber des erſten vorl. Schluſſes, nämlich daß alles, was vorherbeſtimmet iſt, nothwendig

 ſey,

eben ſowohl, ja noch viel ſtärker, als unſre Erdkugel, bevölkert ſeyn müſſen. G.

ſey, wird geläugnet: wenn man durch die Nothwendigkeit zu ſündigen, oder durch die Unmöglichkeit nicht zu ſündigen, oder eine gewiſſe That nicht zu begehen, diejenige Nothwendigkeit verſteht, von der hier die Rede iſt, nämlich die weſentliche und unbedingte, die die Moralität der Handlungen, und die Gerechtigkeit der Strafen, übern Haufen wirft. Denn wenn jemand eine andere Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit verſtünde, das iſt eine Nothwendigkeit, die bloß moraliſch oder hypothetiſch wäre, die wir bald erklären werden: ſo würde man ihm offenbar den Oberſatz des Einwurfs ſelbſt läugnen.

Bey dieſer Antwort könnte man es bewenden laſſen, und den Beweis des geläugneten Satzes fodern: allein ich habe noch ferner, von unſerm Verfahren in gegenwärtigem Werke, Rechenſchaft geben wollen, um die Sache deſto beſſer zu erklären, und dieſer ganzen Materie ein größeres Licht zu geben; indem ich ſo wohl die Nothwendigkeit, die verworfen werden muß, als die Beſtimmung, die ſtatt finden muß, erkläret habe. Die Nothwendigkeit, die wider die Moralität läuft, welche vermieden werden ſoll, und welche die Strafen ungerecht machen würde, iſt eine unvermeidliche Nothwendigkeit, die alle Gegenbemühung vergebens machen würde; wenn man gleich von ganzem Herzen die nothwendige That vermeiden, und hierzu alle nöthige Kräfte anſpannen wollte. Nun iſt aber klar, daß ſich dieſes auf die freywilligen Handlungen keinesweges deuten läßt: denn man würde ſie nicht thun, wenn man nicht wollte. Ihre Vorherſehung und ihre Vorherbeſtimmung iſt auch nicht unbedingt, ſondern ſetzt den Willen voraus: wird man ſie gewiß thun, ſo wird man ſie auch eben ſo gewiß thun wollen. Dieſe freywilligen Handlungen, und ihre Folgen, werden auch nicht ſchlechterdings geſchehen; man mag

thun was man will, man mag ſie wollen oder nicht: ſondern ſie werden eben deswegen geſchehen, weil man dasjenige thun wird, und auch wird thun wollen, was dazu führet. Und dieſes iſt in dem Vorherſehen und in der Vorherbeſtimmung enthalten, und iſt ſelbſt der Grund davon. Ja die Nothwendigkeit von dergleichen Begebenheiten wird eine bedingte oder hypothetiſche Nothwendigkeit, oder neceſſitas conſequentiæ, genennet; weil ſie den Willen und andere dazu gehörige Umſtände voraus ſetzet: die Nothwendigkeit aber, die die Moralität umſtößt, und machet, daß die Strafen ungerecht, die Belohnungen aber vergebens ſind, die befindet ſich in denjenigen Dingen, die geſchehen werden, man mag thun oder thun wollen, was man will; mit einem Worte, ſie befindet ſich in dem, was weſentlich iſt, und das nennet man eine unbedingte Nothwendigkeit. Alſo mag man dasjenige, was ſchlechterdings nothwendig iſt, verbiethen oder befehlen, es mit Strafen oder Belohnungen belegen, es loben oder tadeln; es wird deswegen weder mehr noch weniger geſchehen. In den freywilligen Handlungen aber, und in dem, was von ihnen abhängt, ſind die Gebothe, die mit der Gewalt zu ſtrafen oder zu belohnen verſehen ſind, oft ſehr nützlich; ja ſie ſind mit in der Ordnung der Urſachen begriffen, welche machen, daß die That geſchieht. Und um dieſer Urſache willen, ſind nicht allein die Sorgen und die Arbeit, ſondern auch die Gebethe ſehr nützlich: weil Gott dieſe Gebethe vor Augen gehabt, und darauf geſehen, ehe er noch alle Dinge eingerichtet hat. Derowegen bleibt das Geboth; bete und arbeite! noch in ſeiner Gültigkeit: und es fallen nicht nur diejenigen die unter dem nichtigen Vorwande, daß alle Begebenheiten nothwendig ſind, vorgeben; man könne alle Sorgen für ſeine Sachen an den Nagel hängen, ſondern auch diejenigen, die das Gebeth verwerfen,

in den, von den Alten alſo genannten faulen Trugſchluß. Alſo iſt die Vorherbeſtimmung der Begebenheiten durch die Urſachen, gerade dasjenige, was zur Moralität hilft; an ſtatt daß ſie ſie umſtoßen ſollte: und die Urſachen neigen wohl den Willen, aber ſie nöthigen ihn nicht. Derowegen iſt die Beſtimmung, von der hier die Rede iſt, keine Nöthigung: und der alles weis, dem iſt es auch gewiß bekannt, daß auf dieſe Neigung die Wirkung erfolgen werde. Dieſe Wirkung aber fließt durch keine nothwendige Folge, das iſt, deren Gegentheil einen Widerſpruch in ſich faſſen würde, daraus: ja eben durch dergleichen innerliche Neigung lenket ſich der Willen, ohne einige Nothwendigkeit. Man ſetze den Fall, man befände ſich in der größeſten Leidenſchaft von der Welt, (z. E. man wäre ſehr durſtig): ſo wird man dennoch bekennen, daß die Seele vermögend ſey, eine Urſache zu finden, dieſer Leidenſchaft zu widerſtehen; wenn es auch gleich die einzige Urſache wäre, ihre Gewalt zu zeigen. Ob man alſo gleich niemals in einer vollkommenen Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes ſteht; und allemal eine überwiegende Neigung zu der Partey vorhanden iſt, die man ergreift: ſo machet doch dieſe Neigung den Entſchluß, den man faſſet, niemals nothwendig.

IV. Einwurf.

Derjenige, der die Sünde eines andern verhindern kann, und es nicht thut; ſondern noch vielmehr dazu hilft, wenn er gleichwohl davon unterrichtet iſt, der hat mit Theil an dieſer Sünde.

Nun kann Gott die Sünde der vernünftigen Creaturen hindern: allein er thut es nicht, ſondern ſteht noch wohl gar mit ſeiner Mitwirkung, und mit den Gelegenheiten,

die er verſchaffet, derſelben bey, ob er gleich eine vollkommene Erkenntniß davon hat:

Alſo ꝛc.

Antwort.

Der Oberſatz dieſer Schlußrede wird geläugnet. Denn es kann ſich wohl ein Fall eräugen, da man die Sünde hindern könnte: allein die Umſtände können auch ſo beſchaffen ſeyn, daß man es nicht thun darf; weil man es nicht thun könnte, ohne entweder ſelbſt eine Sünde zu begehen, oder (wenn von Gott die Rede iſt,) etwas unweiſes zu thun. Wir haben einige Exempel davon gegeben, und ſie auch auf Gott ſelbſt gedeutet. Bisweilen kann man auch dadurch, wenn man dasjenige thut, wozu man verbunden iſt, zu dem Böſen etwas beytragen, und ihm den Weg bahnen. Und wenn man ſeine Pflicht thut, oder auch wenn man (wo von Gott die Rede iſt) nachdem alles wohl überleget worden, dasjenige thut, was die höchſte Weisheit erfodert: ſo iſt man nicht gehalten, von dem Ausgange Rechenſchaft zu geben, wenn man ihn gleich vorherſieht. Man will dieſes Böſe nicht: allein man will es um eines größern Guten willen zulaſſen, das man andern Abſichten vernünftiger Weiſe unausbleiblich vorziehen muß. Und dieſes iſt ein **nachfolgender** Willen, der aus allen **vorhergehenden**, nach welchen man das Gute will, entſteht. Ich weis wohl, das einige, wenn ſie von dem göttlichen vorhergehenden und nachfolgenden Willen reden, unter dem **vorhergehenden** denjenigen Willen verſtanden haben, der alle Menſchen ſelig haben will; und unter dem **nachfolgenden** denjenigen, der zufolge einer beharrlichen Sünde will, daß einige ſollen verdammet werden. Allein dieſes ſind bloß Exempel von einem weit allgemeinern Begriffe; und man kann aus eben der Urſache ſagen: Gott wolle nach ſeinem vorher-

hergehenden Willen, daß gar niemand ſündige; und nach ſeinem folgenden oder endlichen und ſchlüßigen Willen, der allemal ſeine Wirkung hat, wolle er zulaſſen, daß ſie ſündigen, weil dieſe Zulaſſung aus höhern Urſachen erfolget. Und man hat Urſache überhaupt zu ſagen, der göttliche vorhergehende Willen gehe auf die Hervorbringung des Guten, und auf die Hinderung des Böſen: wenn ein jedes an und für ſich ſelbſt gleichſam abgeſondert (*particulariter & ſecundum quid*, Tom. I. qu. 19. art. 6.) nach dem Maaße und Grade jedes Guten und jedes Böſen genommen wird; der göttliche nachfolgende, oder endliche und gänzliche Willen aber, gehe auf die Hervorbringung ſo vieler Güter, als nur beyſammen ſtehen können; deren Verbindung dadurch beſtimmet wird, und auch die Zulaſſung einiger Uebel, und die Ausſchließung einiger Güter in ſich begreift, wie es der beſte Plan der Welt erfodert. Arminius hat in ſeinem *Antiperkinſus* gar wohl erkläret: daß der göttliche Willen nicht allein in Anſehung der Wirkung, der in dem göttlichen Verſtande zuvor betrachteten Creatur; ſondern auch in Anſehung anderer vorhergehender göttlicher Willen, ein nachfolgender Willen genennet werden könne. Allein wir dürfen nur die angeführte Stelle des Thomas von Aquino, und des Scotus I Diſt. 46. qu. XI. betrachten: ſo werden wir ſehen, daß ſie dieſe Unterſcheidung eben ſo verſtehen, wie wir ſie hier genommen haben. Wollte aber indeſſen jemand nicht zugeben, daß wir dieſe Wörter hier alſo brauchen ſollten: ſo ſetze er einen vorläufigen Willen, (*volonté preallable*) an ſtatt des vorhergehenden; und einen ſchließlichen, an ſtatt des nachfolgenden Willens. Denn wir wollen hier nicht um die Wörter ſtreiten.

V. Einwurf.

Derjenige, der alles, was die Sachen wirkliches und thät-

thätliches in ſich haben, hervorbringt, der iſt auch die Urſache deſſelben.

Nun bringet Gott alles, was in der Sünde wirklich iſt, hervor.

Alſo iſt Gott die Urſache der Sünde.

Antwort.

Man könnte zwar bloß den Oberſatz oder Unterſatz läugnen, weil man das Wort wirklich ſo erklären könnte, daß dieſe Sätze dadurch falſch werden würden. Damit wir uns aber beſſer erklären, ſo wollen wir einen Unterſcheid machen. Wirklich bedeutet entweder nur dasjenige, was etwas wirkliches (poſitivum quid) iſt; oder es begreift auch die (Entia privativa) mangelnde Weſen, unter ſich: im erſten Falle läugnet man den Oberſatz, und giebt den Unterſatz zu; im zweyten Falle thut man das Gegentheil. Wir hätten es wohl hiebey können bewenden laſſen: allein wir haben lieber noch weiter gehen wollen, um von dieſem Unterſchiede Grund zu geben. Wir haben uns alſo ein Vergnügen gemachet, zu erinnern, daß alle ſchlechterdings ausdruckliche oder unbedingte Realität eine Vollkommenheit iſt; die Unvollkommenheit aber von der Einſchränkung, das iſt, von dem Mangel herkömmt. Denn einſchränken, iſt nichts anders, als das Wachsthum oder die Zunahme hemmen oder aufhalten. Nun iſt aber Gott die Urſache aller Vollkommenheiten, folglich aller Realität; wenn man ſie als ſchlechterdings poſitiv anſieht. Die Einſchränkungen oder Beraubungen aber, entſpringen aus der urſprünglichen Unvollkommenheit der Creaturen, die ihre Fähigkeit einſchränket. Es iſt wie mit einem beladenen Schiffe beſchaffen, das auf dem Waſſer nach Beſchaffenheit der Laſt, die es führet, entweder langſamer oder geſchwinder fortkömmt. Alſo rühret die Geſchwindigkeit des Schiffs von dem Fluſſe; das Langſamgehen aber,

aber, das dieſe Geſchwindigkeit hemmet, von der Laſt her. So iſt auch in dieſem Buche gezeiget worden, wie die Creatur, indem ſie ſündiget, eine Cauſa deficiens ſey; wie die Irrthümer und böſen Neigungen aus der Beraubung oder Privation entſtehen; und wie die Beraubung zufälliger Weiſe kräftig und wirkend iſt. Und wir haben auch die Meynung des heil. Auguſtins lib. 1. ad Simpl. qu. 2. gerechtfertiget, als welcher erkläret, auf was Weiſe Gott z. E. verſtocke: nicht ſo, daß er etwas Böſes in die Seele lege; ſondern weil die Kraft und Wirkung ſeines guten Eindruckes, von dem Widerſtande der Seelen und von den Umſtänden, die zu dieſem Widerſtande beytragen, gehemmet wird: ſo, daß er ihm nicht alles das Gute giebt, welches das Böſe überwinden würde. **Gott leget nicht etwas in den Menſchen, dadurch er böſer wird; ſondern er legt nur dasjenige nicht in ihn, dadurch er beſſer werden kann.** (*Nec*, inquit, *ab illo erogatur aliquid, quo homo fit deterior; ſed tantum, quo fit melior, non erogatur.*) Wenn aber Gott ein mehrers hätte dabey thun wollen, ſo hätte er entweder den Creaturen andre Naturen geben, oder andre Wunderwerke thun müſſen, ihre Naturen zu ändern; welches aber der beſte Plan nicht hat zulaſſen können. Gleichwie entweder der Lauf eines Fluſſes ſchneller, als es ſeine Abſchüſſigkeit mit ſich bringet; oder das Schiff weniger beladen ſeyn müßte, wenn es geſchwinder fortgetrieben werden ſollte. Und die Einſchränkung und urſprüngliche Unvollkommenheit der Creaturen machet, daß ſelbſt der beſte Plan der Welt von gewiſſen Uebeln nicht befreyet ſeyn kann; jedoch daß ſie zu einem größern Guten gedeihen ſollen. Es ſind einige Unordnungen in den Theilen, die aber die Schönheit des Ganzen auf eine verwunderungswürdige Weiſe erhöhen: ſo wie gewiſſe wohl angebrachte Diſſonanzen, die Harmonie deſto ſchöner machen.

Allein das hängt von dem ab, was wir ſchon auf den erſten Einwurf geantwortet haben.

VI. Einwurf.

Wer diejenigen ſtrafet, die ſo viel Gutes gethan haben, als in ihren Kräften geſtanden, der iſt ungerecht.

Nun thut Gott ſolches.

Alſo ꝛc.

Antwort.

Der Unterſatz dieſes Schluſſes wird geläugnet. Wir glauben, Gott gebe allezeit ſo viel Hülfe und Gnade, als für diejenigen, die einen guten Willen hätten, das iſt, die dieſe Gnade nicht durch eine neue Sünde von ſich ſtießen, ſchon zulänglich ſeyn würde. Wir geben alſo weder die Verdammniß der ohne Taufe, oder außer der Kirche verſtorbenen Kinder, noch die Verdammung der Erwachſenen zu, die nach dem ihnen von Gott mitgetheilten Lichte gehandelt haben. Und wir glauben, daß wenn einer demjenigen Lichte gefolget wäre, das er gehabt hat, er ungezweifelt auch noch ein größeres empfangen würde, das er bedarf: wie der ſel. Hülſemann, ein berühmter und ſehr gelehrter Glaubenslehrer zu Leipzig, an einem gewiſſen Orte angemerket hat. Und wenn ein ſolcher Menſch in ſeinem Leben ſolches Licht nicht bekommen hätte, ſo würde er es wenigſtens noch in dem letzten Augenblicke ſeines Lebens bekommen.

VII. Einwurf.

Derjenige, der nur etlichen und nicht allen, die Mittel giebt, wodurch ſie wirklich einen guten Willen und den beharrlichen ſeligmachenden Glauben bekommen, der iſt nicht gütig genug.

Gott thut aber ſolches.

Alſo ꝛc.

Antwort.

Der Oberſatz wird geläugnet. Es kann zwar freylich Gott den größten Widerſtand des menſchlichen Herzens überwinden; er thut es auch bisweilen, entweder durch eine innerliche Gnade, oder durch äußerliche Umſtände, die viel an unſern Seelen ausrichten können: allein er thuts nicht allezeit. Woher kömmt aber dieſer Unterſcheid? möchte man ſagen; und warum ſcheint ſeine Gütigkeit eingeſchränkt zu ſeyn? Daher, daß es die Ordnung nicht zugelaſſen, allezeit außerordentlich zu wirken, und den Zuſammenhang der Sachen umzuſtoßen; wie wir bereits in der Antwort auf den erſten Einwurf angemerket haben. Die Urſachen dieſes Zuſammenhanges oder der Verbindung, wodurch einer in beſſere Umſtände geſetzt wird, als der andere, die ſind in der Tiefe der göttlichen Weisheit verborgen: ſie hängen von der allgemeinen Harmonie ab. Der beſte Entwurf der Welt, den Gott nicht unterlaſſen konnte zu wählen, hat es alſo mit ſich gebracht. Und dieſes ſchließt man ſelbſt aus dem Ausgange: weil es Gott gethan hat; ſo konnte es nicht beſſer gemacht werden. Man kann auch nicht ſagen, daß dieſes Verfahren wider die Güte Gottes laufe; vielmehr hat ihn die höchſte Gütigkeit dazu angetrieben. Dieſer Einwurf hätte mit ſeiner Auflöſung aus der Antwort auf den erſten Einwurf genommen werden können: allein es ſchien nicht ohne Nutzen zu ſeyn, wenn wir ihn ins beſondere berührten.

VIII. Einwurf.

Derjenige, der nicht unterlaſſen kann, das Beſte zu erwählen, der iſt nicht frey.

Nun kann Gott nicht anders, als das Beſte erwählen:

Alſo iſt Gott nicht frey.

Ant-

Antwort.

Der Oberſatz dieſes Schluſſes wird geläugnet. Das iſt vielmehr die rechte und vollkommenſte Freyheit, wenn man ſeinen freyen Willen aufs allerbeſte gebrauchen, und dieſe Gewalt allezeit ausüben kann; ohne daß man weder von einem äußerlichen Zwange, noch von den innern Leidenſchaften davon abgehalten wird, deren eines den Leib, das andere die Seele zum Sclaven machet. Es iſt nichts weniger als eine Knechtſchaft, wenn man beſtändig, und allezeit aus ſeiner eignen Neigung, ohne allen Zwang, und ohne einiges Misvergnügen, zum Guten geführet wird. Und es iſt ein ganz falſcher Schluß, wenn man einwendet: Gott hätte alſo der äußerlichen Dinge nöthig gehabt. Er ſchaffet ſie frey; weil er ſich aber einen Endzweck vorgeſetzet, nämlich ſeine Gütigkeit und Weisheit auszuüben: ſo hat ihn die Weisheit bewogen, die geſchickteſten Mittel zu ergreifen, wodurch er dieſen Endzweck erhalten konnte. Wollte man dieſes vonnöthen haben nennen: ſo würde man ſolche Redensart in einem ungewöhnlichen Verſtande nehmen, wodurch ſie von aller Unvollkommenheit befreyet wird; faſt ſo, wie man zu thun pfleget, wenn man vom Zorne Gottes redet.

Seneca ſaget an einem gewiſſen Orte: Gott habe nur einmal befohlen, allein er gehorche beſtändig; weil er den Geſetzen nachlebet, die er ſich vorſchreiben wollen: *Semel juſſit, ſemper paret.* Allein er hätte beſſer geſprochen, wenn er geſaget hätte: Gott beföhle allezeit; und es würde dieſem Befehle auch allezeit nachgelebet. Denn wenn er will, ſo folget er allezeit der Neigung ſeiner Natur, und alle übrige Sachen folgen ſeinem Willen. Und gleich wie dieſer immer einerley und unveränderlich iſt; ſo kann man nicht ſagen, daß er nur demjenigen Willen folge, den er vormals gehabt. Ob nun zwar ſein Willen niemals fehl ſchlagen kann, und allezeit aufs Beſte gerichtet iſt: ſo

bleibt doch das Böſe, oder das geringere Gute, das er verſtößt, allezeit an und für ſich ſelbſt möglich; ſonſt würde die Nothwendigkeit des Guten, ſo zu reden, geometriſch oder metaphyſiſch, und ganz unbedingt ſeyn; und die Zufälligkeit der Sachen würde wegfallen, und keine Wahl ſtatt finden. Allein dieſe Art der Nothwendigkeit, die die Möglichkeit des Gegentheils nicht umſtößt, führet dieſen Namen bloß auf eine analogiſche Art; ſie gereichet zu ihrer Wirkung, nicht durch das bloße Weſen der Dinge, ſondern durch das, was außer ihr und über ſie iſt, nämlich durch den Willen Gottes. Dieſes wird eine moraliſche Nothwendigkeit genennet, weil das was nothwendig iſt, und was ſich gehöret, bey einem Weiſen gleichgültige Sachen ſind: und wenn ſie allezeit ihre Wirkung hat, wie ſie denn ſolche beſtändig in dem vollkommenen Weiſen, das iſt, in Gott erreichet; ſo kann man es eine glückſelige Nothwendigkeit nennen. Je näher ihr die Creaturen beykommen, deſto mehr nähern ſie ſich der vollkommenen Glückſeligkeit. Und das iſt gar nicht die Nothwendigkeit, die man zu vermeiden ſuchet, und welche die Moralität, die Strafen und die Belohnungen, umſtößt. Denn was ſie mitbringet, das geſchieht nicht ſchlechterdings, man thue auch, was man wolle; man wünſche, was man wolle: ſondern es geſchieht, weil man es will. Und ein Willen dem es natürlich iſt, recht und wohl zu wählen, der verdienet am meiſten gelobet zu werden: ſo führet er auch ſeine Belohnung mit ſich, nämlich die höchſte Glückſeligkeit. Und gleichwie dieſe Beſchaffenheit der göttlichen Natur, demjenigen eine völlige

(*) Weil alſo dieſe Erwählung des Beſten, oder die Schöpfung des vollkommenſten Weltgebäudes, die Hauptlehre des ganzen leibnitziſchen Weltgebäudes iſt; ſo will ich nun auch dieſes dritte Buch der Theodicee, wie die vorigen, mit einem poetiſchen Stücke zu beſchließen, folgende Vertheidigung der beſten

lige Zufriedenheit giebt, der ſie beſitzt: ſo iſt ſie auch die Beſte, und über die, welche die Creaturen, die alle von Gott abhängen, am meiſten zu wünſchen haben. Hätte der göttliche Willen nicht den Grund des Beſten zu ſeiner Regel: ſo würde er entweder ſelbſt auf das Böſe, welches das ärgſte wäre, gehen; oder das Gute und das Böſe würde ihm einigermaßen gleich viel gelten, und er würde von ungefähr geführet werden: ein Willen aber, der ſich allezeit blindlings hinreißen ließe, der würde zu Regierung der Welt nicht viel beſſer ſeyn, als die ungefähre Zuſammenſtoßung der epikuriſchen Körperchen, ohne daß ein Gott wäre. Und wenn ſich auch gleich Gott nur in gewiſſen Fällen, und auf gewiſſe Weiſe dem blinden Glücke überließe; (wie er thun würde, wenn er nicht allezeit nach dem Beſten ſtrebte, und ein geringeres Gut einem größern, das iſt, ein Uebel einem Guten vorziehen könnte, weil das was Böſes iſt, das einem größern Guten im Wege ſteht:) ſo würde er eben ſo unvollkommen ſeyn, als der Gegenſtand ſeiner Wahl; er würde nicht verdienen, daß man ein gänzliches Vertrauen auf ihn ſetzte; er würde in einem ſolchen Falle ohne Weisheit handeln: und die Regierung der Welt würde gewiſſen, zwiſchen der Vernunft und dem Glücke halbgetheilten Spielen gleich ſeyn. Aus dieſem allen nun erhellet, daß dieſer Einwurf wider die Erwählung des Beſten, die Begriffe von der Freyheit und Nothwendigkeit verkehret; und uns ſelbſt das Beſte als was Böſes vorſtellet: welches aber entweder boshaftig oder lächerlich iſt. (*)

beſten Welt hier beyfügen, dadurch ich einem vornehmen deutſchen Dichter zu begegnen geſuchet, der dieſelbe vor ein paar Jahren, in einem ſehr wohl gerathenem Gedichte auf die Einäſcherung Wittenbergs, ſpöttiſch angetaſtet hatte. G.

Sendſchreiben an Sr. Hochedelgebohrnen Herrn Hofrath Trillern, der Arztneykunſt hochberühmten oberſten Lehrer in Wittenberg.

So kann das Unglück denn auch dich voll Kleinmuth machen,
Mein Triller, edler Freund? ſo ſtört der Bomben Krachen,
Metallner Donner Knall, auch die geſetzte Bruſt;
Die ſonſt bey aller Noth von keinem Gram gewußt?
Wie ändert ſich die Zeit! In hundert harten Fällen
Konnt deine Weisheit dich gar leicht zufrieden ſtellen.
Als Chriſt und Philoſoph verſchmerzteſt du gar bald,
Was manch verzärtelt Herz für unerträglich ſchalt.
Noch mehr! dein muntrer Geiſt beſiegte wohl die Schmerzen,
Der deutlichſten Gefahr mit Lachen und mit Scherzen.
Was andre niederſchlug, das war dir nur ein Spiel.
Dein ſtarkes Herz ertrug, was manchem ſchrecklich fiel,
Mit männlicher Geduld. Nur itzo willſt du wanken?
Nur itzt verlaſſen dich die ſiegenden Gedanken?
Nur itzo, da die Noth, dich kaum von weitem ſchreckt,
Da Gottes Allmacht dich ſo ſichtbarlich gedeckt,
Daß du ein Wunder biſt vor allen die es hören,
Läßt deine Großmuth ſich in ihrer Ruhe ſtören?

Noch mehr, beſtürzter Freund! denn was verhöl ichs viel?
Nicht Menſchen ſchiltſt du nur, Gott ſelbſt verklagt dein Kiel;
Des höchſten Meiſters Hand, den Erd und Himmel preiſen.
Gott ſelber? frageſt du. So iſts! ich wills beweiſen.
Dein Wittenberg durch Glut, und doch kaum halb verzehrt,
Iſt das, bedenk es nur, der harten Folge werth:
„Dieß weite Meiſterſtück der Himmel und der Erden
„Verdiene nicht von uns dafür erkannt zu werden,
„Wofür der Weiſen Zunft es längſtens dargeſtellt;
„Kurz, dieſes **Weltgebäu**, ſey nicht die **beſte Welt.**
Dieß iſt der kühne Satz, den uns dein Spott entdecket;
Ein Spott, der jedes Herz, das chriſtlich denkt, erſchrecket.

O Wer-

O Werther! zürne nicht. Hier ſchreibt kein Eifergeiſt,
Der durch den Bannſtral gleich in jenen Abgrund ſchmeißt.
Was anders denkt, als er. Verkätzern und verdammen,
Iſt das verhaßte Werk von Roms Verfolgungsflammen.
Hier blitzt kein Tribunal der Inquiſition;
Hier ſpricht kein Richterſtuhl Vernunft und Wahrheit Hohn.
Kein Unverſtand tritt hier der Einſicht Frucht mit Füßen,
Kein Galiläus darf Coperniks Weltbau büßen.
Warum? die Wiſſenſchaft und Wahrheit wird gehemmt,
Wo Aberglauben herrſcht, und Zwang den Geiſt umdämmt.
Und wie? ſollt Leipzig wohl, wo wir mit Freyheit denken,
Des Bannſtrals ſchnellen Blitz auf Leucoreen lenken,
Daher er ſonſten fuhr? Nein, Werther, zittre nicht:
Hier ſchreibt ein Philoſoph, der freundlich widerſpricht;
Der Gründe giebt und hört, ſie forſchend überwieget,
Und ſeinen Beyfall erſt nach langer Prüfung füget!

✣

Gleichwohl beſorg auch nicht ein frechgeſinntes Haupt,
Das Gott und Glauben haßt, und alles ſich erlaubt:
Mit thörichtem Bemühn nur Berg auf Berge thürmet,
Und, nach Giganten Art, des Himmels Veſte ſtürmet.
Nein! jedes Grashalm lehrt: es herrſch ein weiſer Gott!
Und wer den Schluß verfehlt, verdient den ärgſten Spott,
Ja Strafe noch dazu: dafern ein böſer Willen
Die Thorheit des Gehirns in Thaten will erfüllen.
Hier ſind wir alſo eins. Kein blinder Zufall lenkt
Dieß große Weltgebäu. Kein ſtälern Band verſchränkt
Der Weſen Reih und Zahl. Es herrſcht ein höchſtes Weſen,
Und dieß hat, als es ſchuff, die beſte Welt erleſen.

✣

„Durchaus nicht! rufeſt du: das letzte läugnen wir.
„Es folgt aus jenem nicht. Wirf deinen Blick allhier,
„Auf Kohlen, Schutt und Graus, auf Wittenbergs Ruinen,
„Die jedem, der ſie ſieht, zum Gräul und Schrecken dienen.
„Sieh, tauſend Menſchen arm und jammervoll gemacht;
„Viel Väter durch die Glut um Haab und Gut gebracht;
„Viel Mütter wehmuthsvoll bey Hunger und Verderben,
„Viel Kinder mitleidswerth, vor Noth und Mangel ſterben;

„Die halbe Stadt in Schutt, den Tempel eingeſtürzt,
„Die Muſen ganz verſcheucht, der Künſte Flor verkürzt:
„Schloß, Gaſſen und Pallaſt, ſamt Thürmen und Paſteyen
„Von Flammen aufgezehrt: Wer ſollte das nicht ſcheuen?
„Iſt das die beſte Welt? War das des Schöpfers Ziel,
„Als dieſer Weltbau ihm vor allen wohlgefiel?
Kann ſolch ein Augenmerk dem Meiſter noch gefallen,
„Von deſſen Majeſtät die Himmel wiederſchallen?

So ſprichſt du, wie mich dünkt. Allein erhole dich,
Dein allzuſchneller Schluß, o Freund befremdet mich.
Du biſt kein fremder Gaſt in alten Weltgeſchichten:
Wohlan denn! dein Verſtand ſoll unſern Zwiſt vernichten.
Blick in die graue Zeit, die uns Homer beſingt,
Sieh, wie der Grajer Wuth vor Trojens Mauern dringt,
Des alten Reiches Sitz, in Priams ſtolzer Feſten,
Die Burg der Dardaner mit Tempeln und Palläſten,
Die Pracht des Ilions in Graus und Aſche kehrt,
So daß die Pflugſchaar frey durch die Ruinen fährt,
Und pflügt, wo Troja ſtund. Komm mit, zu jenen Landen,
Wo Oſiris geherrſcht, und Theben ſonſt geſtanden,
Am Fall des breiten Nils; zur ungeheuren Stadt,
So dieſe Stunde noch nicht ihres gleichen hat.
Aus hundert Thoren ziehn auch ſoviel Bürgerſchaaren;
Zu tauſenden gezählt, die in ihr wohnhaft waren.
Von ihrer Bauart Pracht, an Marmel und Porphyr,
Und ewigem Granit, zeugt noch der Reſt allhier.
Wie manche Säulenreih, und ſtarkes Mauerſtücke
Bezaubert nicht annoch entzückter Wandrer Blicke!
Hier ſteht ein alter Sphinx; dort ſpitzer Säulen Pracht,
Die Zeit und Wetter noch nicht halb zunicht gemacht.
Und wo iſt Babylon mit ſeinen Wundermauern?
Den Gärten in der Luft, die nur in Büchern dauren?
Wo bleibt auch Ninive, Palmyra, Balbek, Rom,
Die Herrſcherinn der Welt, am ſtolzen Tyberſtrom?
Die alle kennſt du, Freund, viel beſſer als ich ſelber.
Und wo Jeruſalem, die heiligen Gewölber
Des Tempels, Gottes Sitz, den er zur Ruh erwählt,
Das Wunder Aſiens, den größten beygezählt?

Ach,

Ach, Freund! wo ſind ſie doch? O! tauſend Unglücksfälle
Entzogen unſerm Blick von vielen auch die Stelle.

Was gilt nun Wittenberg, bey ſolcher Städte Fall?
Sprich, iſt es mehr als Rom? Verdient es überall
Den Wundern alter Zeit, den Lichtern dieſer Erden,
Die längſt erloſchen ſind, nur beygeſetzt zu werden?
Und gleichwohl ſteht es noch, mehr als zur Hälfte, da!
Sein Bürger lebt und baut; ſein neuer Flor iſt nah.
Es ſteht ſein Helikon, den du ſo herrlichziereſt;
Die Wälle wachſen noch, wie du vor Augen ſpüreſt.
Sein Tempel ſteigt bereits aus Schutt und Staub empor,
Verjüngt ſich Adlern gleich, wird ſchöner als zuvor:
Wie einſt das Capitol, nach überſtandnen Flammen,
Aus Holz zu Marmor ward. Wer will mich nun verdammen?
Wenn mir bey allem dem mein alter Satz gefällt:
Auch in der Städte Graus ſeh ich die beſte Welt.

Jedoch ein alter Wahn erhebt ſich, mich zu ſchelten:
Sein Dünkel ſoll viel mehr, als Recht und Wahrheit gelten.
„Ja, ſpricht er, rede nur! da du in Leipzig biſt,
„Das ſolcher Feuers Noth beglückt entronnen iſt.
„O! hätteſt du nur auch die Gaſſen rauchen ſehen;
„Der Bürger Haab und Gut in lichten Flammen ſtehen;
„Die Tempel eingeſtürzt, ſein Schloß der Erden gleich,
„Der Muſen holde Schaar, an Wang und Lippen bleich,
„Um ihres Sitzes Schutt auf Glut und Aſche klimmen:
„Wie würde da dein Geiſt vor Gram und Wuth ergrimmen?
„Was gilts? da würde bald der allerbeſten Welt,
„Die man ſo ſehr erhebt, der Scheidebrief geſtellt.

Nein, Freund, das glaube nicht! zwar ſey die Hand geprieſen,
Die unſrer Lindenſtadt ſo viele Huld erwieſen;
Und unſre Mauren noch vor Glut und Brand geſchützt;
So nah der Feinde Stahl auch um uns her geblitzt.
Wir waren wie ein Ball in zweyer Heere Händen;

Dieß warf uns jenem zu. Man drohte gar mit Bränden!
Der Pechkranz ſchreckte ſchon, an Häuſern aufgehenkt,
Des blöden Bürgers Bruſt; und alles war verſenkt
In Kleinmuth, Gram und Furcht. Hier gieng es an ein Flüchten!
Doch wie entgeht man wohl den ſchrecklichen Gerichten?
Wo iſt die Sicherheit? Auf Dörfern? in der Stadt,
Wo dieſer, oder der, bey Freunden Zuflucht hat?
In Gärten? Auf dem Feld? Sehr viele ſah man fliegen
Zum Gottesacker hin, und auf den Gräbern liegen,
Aus Angſt vor naher Gluth. Auch Männer wurden weich,
Von drohender Gefahr; und Greiſe Kindern gleich.
Hier kriß ein ſchwanger Weib in Libitinens Armen,
Dort ſchrie ein ſaugend Kind, zu jedermanns Erbarmen.
Der kalten Nächte Dampf, der Grüfte ſieche Duft,
Von böſen Dünſten reich, verpeſtet faſt die Luft.
Und wie? der Vorſtadt Brand, und alle Wuth der Flammen
Schlug in Gedanken, auch ſchon über uns zuſammen.
Wer hemmt der Funken Flug, die eine Windsbraut hebt,
Daß ſie, in ſolcher Näh, nicht auch die Stadt begräbt?

✣

So bebte Leipzig, Freund! in mehr als einer Wochen.
Und wem ward nicht dadurch der ſtärkſte Muth gebrochen?
Dein Schickſal, Wittenberg! kam ſchnell und unverſehn:
Du ſelber glaubteſt nicht, daß ſolches würd geſchehn.
„Von Freunden unſers Haupts, von Heeren, die uns ſchützen,
„Wird ja kein Feuerball auf unſre Häupter blitzen!
So ward dein Unfall denn von keiner Angſt bemerkt,
Die alles Ungemach wohl hundertfach verſtärkt.
Beglückt! wer plötzlich fällt: wie Hirſche, die beym Knallen
Des unverſehnen Rohrs erlegt, zu Boden fallen;
Ein beſſer Schickſal trifft, als andre von der Art,
Die wilder Seelen Luſt zum Hetzen aufgeſpart;
Die halbe Tage lang die Todesangſt empfunden,
Wenn ſie mit matter Bruſt vor einem Heer von Hunden,
Und rauher Jäger Wuth, durch Buſch und Fichten fliehn,
Bis ſie erſchöpft im Sturz den letzten Athem ziehn.

So ſchien es, werther Freund, ſo ſchien es uns zu gehen,
Hier war ein langer Brand zehnmal zu überſtehen;
Ein oft gedrohter Tod, ein ſtets erneuter Ruff,
Der immer neuen Schmerz in matten Seelen ſchuff:
Wie, wenn von Glied zu Glied vom Henker abgenommen,
Des armen Sünders Bruſt nicht kann zu Athem kommen:
Dieweil die Grauſamkeit, die Mark und Bein verzehrt,
Sein Leben nicht verkürzt, nein, deſto länger nährt.

Genug, von dieſer Noth, die Leipzig überſtanden!
O wäre keine ſonſt, als dieſe, mehr vorhanden!
Es kennt ſie ja die Welt: drum glaube nicht ſo kühn,
Daß uns der Vorſicht Hand ein ſanft Geſchick verliehn.
Und gleichwohl denken wir den Himmel nicht zu ſchelten:
Sein Rathſchluß ſchuff gleichwohl die beſte von den Welten.

Komm, Freund und folge mir ins innre Heiligthum.
Da ſtralt der Weisheit Glanz, da ſchallt des Schöpfers Ruhm;
Wo Geiſter höchſter Art, in tauſend Meiſterſtücken,
Die unſer Gott erſchuff, des Künſtlers Macht erblicken.
Des Pöbels blöder Schwarm bleibt nur im Vorhof ſtehn;
Der Weiſe wagt es nur, was näher hinzugehn;
Ins Allerheiligſte mit kühnem Blick zu dringen,
Ein Schritt, der tauſendmal auch Prieſtern will mislingen.

Gott war, eh etwas war, vollkommen, groß, beglückt,
Allmächtig, weiſ' und gut, nur von ſich ſelbſt erblickt.
Zu eigner Seligkeit bedorſt er keiner Weſen;
Sein Trieb zum Wohlthun bloß, hat eine Welt erleſen.
Sein ewiger Verſtand ſtellt ihm das alles dar,
Was in der Dinge Reih nur irgend möglich war;
Erſt einzeln, dann verknüpft, durch weisliches Verbinden:
In Werken, wo ſich Zahl und Maaß und Ordnung finden;
Eins klein, ein anders groß; eins ſchlecht, das andre ſchön;
Nachdem die Regeln ſind, die jedes Werk erhöhn.
Hier zeigten ſich dem Blick viel Millionen Welten,
Die alles Mögliche verknüpfet vor ihn ſtellten.

In jeder Ordnung liegt die Quelle reiner Luſt,
Für den, der ſie erkannt, und ihren Werth gewußt.
Hier reizt ihn jedes Ding, nach ſeiner Schönheit Stuffen:
Es ſchien ihm jede Welt begierig zuzuruffen:
„Erſchaffe mich, o Herr! Erſchaffe mich allein!
Was ich erwählen ſoll, das muß das Schönſte ſeyn!„
War hier des Höchſten Wort. Das allerbeſte Weſen,
An Größe, Trefflichkeit und Ordnung auserleſen,
An Dauer unumſchränkt, an Schönheit ohne Zahl,
Dieß ſucht' und fand ſein Blick: er ſah es, und befahl:
„Es werde! hieß ſein Ruf! So mußt es wirklich werden!
Und ſieh! Es war der Bau des Himmels und der Erden.

✻

So ſtellt uns Leibnitz dort den frommen Theodor,
Minervens Unterricht, der Vorſicht Pallaſt vor;
Und lehrt, was Gottes Rath für Schlüſſe faſſen ſollen,
Wenn er der Weisheit nicht den Abſchied geben wollen.
Die ſtets ſein Leitſtern iſt. Doch wer das Beſte macht,
Bey deſſen Thun wird nie ein Vorwurf angebracht.
Die Thorheit meiſtert nur. Ein Sterblicher kann fehlen:
Der Weiſeſte vermag nichts ſchlechtes zu erwählen.
Dieß lehret die Vernunft, dieß predigt auch die Schrift.
Da Glauben und Natur nun ſo zuſammen trifft:
So ſteht der Lehrſatz feſt: Das allerhöchſte Weſen,
Hat in dem Weltgebäud' ein Meiſterſtück erleſen.

✻

Geh! ſchäme dich allhier, Menſch, dem ein Misverſtand
Das eingeſchränkte Maaß der Einſicht enger band:
Der alten Schulen Tand gebiehrt hier Zweifelsknoten,
Womit Scholaſtiker der Wahrheit ſelber drohten.
Ihr eingeſchränkter Witz entwarf die Welt ſehr klein;
Des Erdballs enger Punct ſoll bloß der Schauplatz ſeyn,
Der Gottes Größe zeigt. Die Körper in der Ferne,
Die Sonne, wie der Mond, Kometen, wie die Sterne
Sind ihm ein leerer Putz, am blauen Firmament;
Ein Feuer, das umſonſt in hohen Lüften brennt.
O wie viel weiter dringt die Ausſicht neuer Zeiten!
Seit dem Copernik uns gewußt darauf zu leiten.

Seit dem uns Kunſt und Witz des Sehrohrs Hülfe gab,
Steckt keines Weiſen Hand des Weltbaus Gränzen ab.
Hier ſchwinden, wie ein Rauch, die Sphären von Cryſtallen.
Viel tauſend Sonnen ſieht mein Blick ins Auge fallen,
Die niemand ſonſt erblickt. Und jeder Feuerquell
Scheint für ein ganzes Heer ihm eigner Welten hell.

Der einzge Sonnenball ernährt ſechs Hauptplaneten;
Und zehn Trabanten noch! Wo bleiben die Kometen?
Die doppelt an der Zahl, und drüber um ſie gehn,
Und ihres Schöpfers Macht höchſt wunderbar erhöhn.
Gib jedem Sterne nun dergleichen Zahl von Sphären,
Die Welten um ihn drehn; und laß die Zahl mich hören,
Zu welcher nun das Heer der Wunder Gottes ſteigt,
Darinnen ſich die Hand des Schöpfers mächtig zeigt.
Was gilts, du wirſt ſie nicht in Millionen ſchränken!
Dein Geiſt wird müd und matt ehr an ſein Nichts gedenken,
Als an den albern Bau, den vormals mit Verſtand
Alphonſus, Gottes Macht ſo unanſtändig fand.
Was iſt der Erdball hier? Ein Tropfen in dem Meere,
Ein unſichtbarer Punct vom ganzen Himmelsheere!
Was liegt dem Ganzen dran, wenn in der engen Welt
Ein Stäubchen dieſes Staubs durch Glut und Brand zerfällt?
Empfindets auch der Harz, wenn von vergilbten Blättern
Ein einziges vergeht? Wenn bey ergrimmten Wettern
Vieleicht ein kleiner Buſch, vieleicht ein fauler Aſt,
Den Blitz und Stral berührt, das Feuer hat gefaßt?

O Freund, drum faſſe dich! Laß Liſſabon verſinken,
Laß Lima, laß Peru in tiefer See ertrinken:
Die große Welt bleibt ſtehn! Dieß war der Zeiten Zoll,
Darinn der Wechſel herrſcht, nichts ewig bleiben ſoll!
Schau, wie verändern ſich die größten Reiche ſelber!
Noch mehr, es wechſeln gar die himmliſchen Gewölber!

Wie

Wie mancher Stern erloſch, der vormals heiter ſchien?
Wie manchen ſieht man itzt, als neu entſtanden, glühn!
Sieh, Freund, hier ſtürzen ja viel Welten ins Verderben!
Soll nur dein Wittenberg, nur du, und ich nicht ſterben?
O mache dich gefaßt, wenn unſre Stunde winkt!
Schau hin, wo Siptitz liegt. Wie manche Leiche ſinkt
Schon der Verweſung zu; die unlängſt da gefallen!
Die war beklagenswerth: nicht das von Feuerballen
Verheerte Wittenberg; wo unter Aſch und Brand,
Kaum noch ein einziger des Lebens Ende fand.
So wird Dein Mitleid zwar Dein menſchlich Weſen adeln;
Doch kein Geſpött forthin des Höchſten Werke tadeln.

Ende der Theodicee.

Leibnitziſche Zugaben
der Theodicee.

I. Vertheidigung Der guten Sache Gottes, aus ſeiner Gerechtigkeit,

Die mit allen übrigen Vollkommenheiten und Handlungen deſſelben vereiniget wird.

1 §.

Die Vertheidigung der guten Sache Gottes gereichet nicht allein zu unſern Ehren, ſondern auch zum Nutzen: damit wir ſo wohl ſeine Größe, das iſt, ſeine Macht und Weisheit ehren; als auch ſeine Güte, und die daraus fließende Gerechtigkeit und Heiligkeit lieben, auch ſolchen Vollkommenheiten, ſo viel an uns iſt, nachahmen mögen. Dieſe Abhandlung beſteht aus zween Theilen. Der erſte kann mehr für eine Zubereitung, der andre aber für das Hauptwerk gehalten werden. Der erſte betrachtet die göttliche Größe und Güte insbeſondere; der zweyte handelt von ſolchen Dingen, die beyde erwähnte Eigenſchaften zugleich angehen. Hieher gehöret die allge-

 meine

meine Vorſehung über alle Dinge, und die Regierung der vernünftigen Creaturen; ſonderlich im Abſehen auf ihre Frömmigkeit und Seligkeit.

2 §. Die ſtrenge Partey der Gottesgelehrten hat mehr auf die Größe, als auf die Güte Gottes geſehen; die gelindern aber haben das Gegentheil gethan. Die wahren Rechtgläubigen laſſen ſich beyde Vollkommenheiten angelegen ſeyn. Der Irrthum dererjenigen, die die Größe Gottes ſchmählern, kann der *Anthropomorphiſmus*; derjenigen aber, ſo die Güte aufheben, der *Deſpotiſmus* genennet werden.

3 §. Die Größe Gottes muß ſehr fleißig, ſonderlich wider die Socinianer, und einige Semiſocinianer, unter welchen Conrad Vorſtius hierinnen am meiſten verſtoßen, vertheidiget werden. Es kann aber dieſelbe füglich in zwey Hauptſtücke, in die Allmacht und Allwiſſenheit, eingetheilet werden.

4 §. Die Allmacht begreift ſo wohl die Unabhänglichkeit Gottes von andern, als die Abhängung aller andern Dinge von ihm.

5 §. Die Unabhänglichkeit Gottes leuchtet ſo wohl in ſeinem Daſeyn, als in ſeinem Thun hervor. In dem Daſeyn iſt er unabhänglich, indem er nothwendig und ewig, und wie man insgemein zu reden pflegt, von ſich ſelbſt iſt; woraus denn auch die Unendlichkeit fließt.

6 §. In ſeinem Thun iſt er ſowohl auf eine natürliche, als moraliſche Art unabhänglich: auf natürliche Art, indem er der allerfreyeſte iſt, und bloß und allein von ſich ſelbſt zum Wirken beſtimmet wird; auf moraliſche Weiſe aber, indem er (ἀνυπεύθυνος) ununterwürfig iſt, und keinen Höhern über ſich hat.

7 §. Die Abhänglichkeit der Dinge von Gott, erſtrecket ſich ſowohl auf alle mögliche Dinge, das iſt, die keinen

nen Widerſpruch in ſich faſſen; als auch auf alle wirklich vorhandene Dinge.

8 §. Selbſt die Möglichkeit der Dinge, wann ſie noch nicht wirklich da ſind, hat ihre Wirklichkeit; die in dem göttlichen Daſeyn gegründet iſt. Denn wenn Gott nicht wäre, ſo wäre nichts möglich; und die möglichen Dinge ſind von Ewigkeit her in den Ideen des göttlichen Verſtandes.

9 §. Die wirklichen Dinge hängen von Gott ſo wohl in ihrem Daſeyn, als in ihrem Wirken; und zwar nicht allein von ſeinem Verſtande, ſondern auch von ſeinem Willen ab. Sie hängen von Gott in ihrem Daſeyn ab, indem ſie alle von ihm freywillig erſchaffen ſind, und erhalten werden: und es wird gar recht gelehret, daß die göttliche Erhaltung eine fortgeſetzte Schöpfung ſey; wie etwan die Stralen beſtändig von der Sonne ausgehen: ob gleich die Geſchöpfe weder aus dem göttlichen Weſen, noch auch nothwendiger Weiſe hervorkommen.

10 §. Im Wirken hängen alle Dinge von Gott ab, indem Gott bey allen ihren Wirkungen mitwirket; in ſoweit einige Vollkommenheit darinnen iſt, die allerdings von Gott herkommen muß.

11 §. Die Mitwirkung Gottes aber, auch die gewöhnliche, oder die ohne Wunder geſchieht, iſt zugleich eine unmittelbare und beſondere. Sie iſt unmittelbar, indem die Wirkung nicht allein deswegen von Gott abhängt, weil die Urſache deſſelben von ihm herkömmt; ſondern auch weil Gott, in Hervorbringung der Wirkung ſelbſt, weder weniger, noch entfernter mitwirket, als in Hervorbringung der Urſache.

12 §. Die Mitwirkung Gottes iſt aber eine beſondere Mitwirkung: weil ſie nicht allein auf das Daſeyn der Sache, und auf ihr Wirken, ſondern auch auf die Art und Eigenſchaften des Daſeyns gerichtet iſt; in ſoweit

Uu 2 als

als in ſelbigem etwas Vollkommenes iſt: als welches alle, zeit von Gott, als dem Vater des Lichtes und dem Geber alles Guten, herkömmt.

13 §. Bisher haben wir von der göttlichen **Macht** gehandelt; nun wollen wir von ſeiner **Weisheit** reden, die wegen ihrer Unermeßlichkeit, die **Allwiſſenheit** genennet wird. Dieſe, da ſie eben ſowohl als die Allmacht, die Allervollkommenſte iſt; ſo begreift ſie alle Jdeen, und alle Wahrheiten: das iſt, alle Complexa und Incomplexa, die ein Gegenſtand des Verſtandes ſeyn können, in ſich; und hat ebenfalls ſo wohl mit dem **Möglichen**, als **Wirklichen** zu thun.

14 §. Die **Allwiſſenheit der möglichen Dinge**, wird die bloße **Einſicht Gottes** (Scientia ſimplicis intelligentiæ genennet, und hat ſo wohl mit den Sachen ſelbſt, als mit ihren Verbindungen zu thun. Beyde ſind ſo wohl nothwendig, als zufällig.

15 §. Die zufälligen möglichen Dinge, können ſo wohl beſonders betrachtet werden, als in ſo fern ſie in unendlich viele mögliche Welten zuſammen geordnet ſind. Von dieſen Welten iſt eine jede Gott vollkommen bekannt; ob gleich nur eine unter ihnen zur Wirklichkeit kömmt. Denn es iſt nicht nöthig, daß wir uns mehr als eine wirkliche **Welt** erdichten; indem eine einzige alle Creaturen, an allen Orten und zu allen Zeiten, in ſich faſſet. Und in dieſem Verſtande wird hier das Wort **Welt** genommen.

16 §. Die **Wiſſenſchaft der wirklichen Dinge**, oder der zur Wirklichkeit gebrachten Welt, und aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sachen in ihr, wird die **anſchauende Erkenntniß** (Scientia viſionis) genennet. Sie iſt von der bloßen Einſicht Gottes eben dieſer als möglich betrachteten Welt, weiter nicht unterſchieden, als daß noch die cognitio reflexiva dazu kömmt; vermöge welcher Gott ſeinen Rathſchluß, die Welt zur

Wirklichkeit zu bringen, erkennet. Das göttliche Vorherwiſſen brauchet auch keinen andern Grund als dieſen.

17 §. Die **Erkenntniß**, welche man insgemein die **mittlere** (mediam) zu nennen pflegt, wird unter der bloßen Einſicht Gottes, in dem Sinne, wie wir ſie erkläret haben, mit begriffen. Wenn aber jemand zwiſchen der bloßen Einſicht Gottes, und zwiſchen der anſchauenden Erkenntniß, noch eine mittlere **Erkenntniß** behaupten wollte, der könnte ſich dieſe Arten der Erkenntniß etwas anders vorſtellen, als insgemein geſchieht: nämlich ſo, daß die mittlere nicht allein von dem bedingten zukünftigen, ſondern auch durchgehends von den möglichen zufälligen Dingen verſtanden würde. So würde aber die bloße **Einſicht Gottes** etwas mehr eingeſchränkt werden: nämlich ſo, daß ſie bloß auf die möglichen und nothwendigen; die mittlere Erkenntniß auf die möglichen und zufälligen; die anſchauende Erkenntniß auf die zufälligen und wirklichen Wahrheiten gienge. Und die mittlere würde mit der erſten dieß gemein haben, daß ſie von zufälligen Wahrheiten handelte.

18 §. Bisher haben wir von der göttlichen **Größe** gehandelt, nun wollen wir auch von der **Güte Gottes** etwas gedenken. Gleichwie aber die Weisheit oder die Erkenntniß des Wahren eine Vollkommenheit des Verſtandes iſt: alſo iſt die **Güte**, oder das Verlangen nach dem Guten eine **Vollkommenheit** des **Willens**. Nun hat zwar jeder Willen das **Gute** zum Gegenſtande, zum wenigſten ein Scheingut; der göttliche aber geht einzig und allein aufs wahre **Gute**.

19 §. Wir wollen alſo ſo wohl den **Willen**, als auch deſſen Gegenſtand, nämlich das **Gute** und **Böſe**, welches den Grund zum Wollen und Nichtwollen giebt; im Willen aber, ſo wohl ſeine **Natur**, als auch ſeine **Arten**, betrachten.

20 §. Zur **Natur** des Willens wird die **Freyheit** erfodert, die darinnen beſteht, daß alle Handlungen des Willens,

ungezwungen und mit Ueberlegung geſchehen; als wodurch die Nothwendigkeit, die alle Berathſchlagungen und alles Ueberlegen aufhebt, gänzlich ausgeſchloſſen wird.

21 §. Nämlich die metaphyſiſche Nothwendigkeit wird ausgeſchloſſen, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder einen Widerſpruch in ſich faſſet; nicht aber die moraliſche, deren Gegentheil nur ungeſchicklich iſt. Denn obgleich Gott in ſeiner Wahl nicht irren kann, ſondern allezeit dasjenige erwählet, was ſich am beſten ſchicket: ſo ſteht doch dieſes ſeiner Freyheit nicht im Wege, ſondern es machet ſie vielmehr noch vollkommener. Es würde aber ſeiner Freyheit allerdings im Wege ſtehen, wenn nur ein einziger möglicher Gegenſtand des Willens, oder nur eine einzige Ordnung der möglichen Dinge da geweſen wäre. In dieſem Falle würde die Wahl aufhören, und die Weisheit und Güte des wirkenden Weſens nicht gelobet werden können.

22 §. Deswegen irren diejenigen, oder reden zum wenigſten nicht gar zu wohl, die allein dasjenige möglich heißen, was wirklich geſchieht, oder, was Gott erwählet hat; welches eben der Irrthum des ſtoiſchen Diodors beym Cicero, und unter den Chriſten Abälards, Wiclefs und des Hobbeſius geweſen. Wir werden unten ein mehrers von der Freyheit gedenken, wenn wir die Freyheit des Menſchen behaupten werden.

23 §. Dieſes mag von der Natur des Willens genug ſeyn; nun folget die Eintheilung deſſelben, die zu unſerm gegenwärtigen Endzwecke ſonderlich zweyerley iſt: die eine, da er in den vorhergehenden, (antecedentem) und den nachfolgenden (conſequentem); die andere, da er in den wirkenden (productivam) und den zulaſſenden, (permiſſivam) eingetheilet wird.

24 §. Nach der erſten Eintheilung iſt der Willen entweder vorhergehend, oder nachfolgend und ſchlüßlich; oder welches auf eines hinaus kömmt, entweder neigend, (inclinatoria)

ria) oder ſchlüßig (decretoria): dieſer iſt völlig, (plena) oder unbedingt; jener aber nicht völlig (minus plena). Dieſe Eintheilung pflegt zwar von einigen, dem erſten Anſehen nach, anders erkläret zu werden, nämlich alſo: daß der vorhergehende göttliche Willen, z. E. alle ſelig zu machen, vor der Betrachtung des Thuns der Creatur vorhergehe; der nachfolgende aber, z. E. einige zu verdammen, darauf folge. Allein jener geht auch vor andern göttlichen Willen vorher, und dieſer folget nach; allermaßen ſelbſt die Betrachtung des Thuns und Laſſens der Creaturen, nicht allein von einigen göttlichen Willen vorausgeſetzet wird; ſondern auch einige göttliche Willen vorausſetzet, ohne welche die Handlung der Creatur nicht vorausgeſetzet werden kann. Es nehmen daher Thomas, Scotus, und andre, dieſe Eintheilung in eben dem Verſtande, wie wir: nämlich, daß der vorhergehende Willen auf ein Gutes an und für ſich ſelbſt, ins beſondere, nach eines jeden Würde und Grade geht; daher iſt dieſes nur ein Willen ſecundum quid: der nachfolgende aber das Ganze betrachte, und die endliche Entſchließung in ſich halte; daher er auch unbedingt und ſchlüßig iſt, und wenn man von dem göttlichen Willen redet, allemal ſeine vollkommene Wirkung erreichet. Wenn im übrigen jemand unſre Erklärung nicht annehmen will, mit dem mögen wir uns in keinen Wortſtreit einlaſſen. Er mag, wenns ihm beliebt, für den vorhergehenden und nachfolgenden, den vorläufigen und ſchlüßlichen Willen ſetzen.

25 §. Der vorhergehende Willen iſt allerdings ernſtlich und lauter; und iſt weder mit der Velleität (da jemand gern wollte, wenn er könnte, oder da er wünſchte zu können) die in Gott keinesweges ſtatt findet; noch mit dem bedingten Willen, von dem hier nicht die Rede iſt, zu vermengen. Es geht aber der vorhergehende Willen Gottes dahin, daß er alles und jedes Gute, und alles und jedes Böſe, in ſo weit es böſe oder gut iſt, und nach Beſchaffenheit des Grades,

nachdem es böſe oder gut iſt, verſchaffen oder abwenden mö-ge. Wie ernſtlich aber dieſer Willen ſey, hat Gott ſelbſt erkläret, da er ſo eifrig und mit ſo großer Verſicherung geſaget: er wolle nicht den Tod des Sünders; er wolle alle Menſchen ſelig haben; er haſſe die Sünde.

26 §. Der **nachfolgende Willen** entſteht aus allen vorhergehenden Willen zuſammen genommen: ſo, daß wenn die Wirkungen von allen dieſen Willen nicht beyſammen ſtehen können, dennoch die größte Wirkung erhalten werde, die man durch ſeine Macht und Weisheit erhalten kann. Dieſer Willen pflegt auch der **Rathſchluß** oder die **Entſchließung** (Decretum) genennet zu werden.

27 §. Hieraus erhellet, daß auch die vorhergehenden Willen nicht ganz vergebens ſind; ſondern daß ſie ihre Wirkung haben, ob ſchon die Wirkung die erhalten wird, nicht allemal völlig, ſondern durch den Beytritt anderer vorhergehenden Willen eingeſchränkt iſt. Der ſchlüßliche Willen aber, der aus allen neigenden Willen entſteht, hat allemal eine völlige Wirkung; ſo oft es dem wollenden nicht an Macht fehlet: woran es aber Gott niemals fehlen kann. Es findet nämlich allein in dem ſchlüßlichen Willen der Grundſatz ſtatt: **Wer kann und will, der thut es auch.** Denn weil die erfoderte Wiſſenſchaft unter der Gewalt mit begriffen wird: ſo kann weder von innen noch von außen etwas fehlen, das zum Thun nöthig wäre. Es geht aber der Glückſeligkeit und der Vollkommenheit Gottes deswegen gar nichts ab: wenn gleich nicht jeder Willen eine völlige Wirkung erlanget. Denn weil er das Gute, nur nach dem Grade der Güte, die darinnen iſt, verlanget: ſo geſchieht ſeinem Willen das allervollkommenſte Genügen, wenn nur das Beſte, ſo daraus entſpringt, erhalten wird.

28 §. Nach der andern Eintheilung iſt der **Willen** entweder **wirkend** oder **zulaſſend**: jener hat mit ſeinen

eige-

eigenen, dieſer mit fremden Handlungen zu thun. Denn man kann bisweilen etwas zulaſſen, das iſt, nicht verhindern, was nicht erlaubt iſt zu thun; wie z. E. die Sünde, von der wir itzt gleich handeln wollen. Und der eigentliche Gegenſtand des zulaſſenden Willens iſt nicht dasjenige, was erlaubet wird; ſondern die Erlaubung oder Zulaſſung ſelbſt.

29 §. Bisher haben wir vom Willen gehandelt; nun wollen wir auch von der Urſache des Wollens, oder von dem Guten und Böſen handeln. Beydes iſt dreyerley, das metaphyſiſche, phyſikaliſche und moraliſche.

30 §. Das metaphyſiſche beſteht überhaupt in der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, ſo wohl der vernünftigen als vernunftloſen Dinge. Chriſtus ſaget: ſein himmliſcher Vater ſorge auch für die Lilien auf dem Felde, und für die Sperlinge; und Gott bezeuget beym Jonas, daß er ſich auch über die vernünftigen Thiere erbarme.

31 §. Das phyſikaliſche Böſe wird insbeſondre von dem Glücke und Unglücke der vernünftigen Creaturen genommen, wohin das Strafübel (malum pœnæ) gehöret.

32 §. Das moraliſche aber verſteht man von den tugendhaften und laſterhaften Thaten derſelben, wohin das Schuldübel (malum culpæ) zu rechnen iſt. Und in dieſem Verſtande pflegt das phyſikaliſche Uebel aus dem moraliſchen (Strafe und Leiden aus der Sünde) zu entſtehen; ob ſchon nicht allemal in einerley Perſonen. Dieſes aber, was hier eine Irrung (aberratio) zu ſeyn ſcheinen möchte, wird mit großem Vortheile verbeſſert: ſo, daß die Unſchuldigen niemals wünſchen würden, daß ſie nichts gelitten hätten. Siehe unten im 55 §.

33 §. Gott will das Gute an und für ſich ſelbſt, wenigſtens vorläufig (antecedenter): nämlich ſo wohl die Vollkommenheiten der Dinge überhaupt, als insbeſondre die Glückſeligkeit und Tugend aller vernünftigen Geſchöpfe;

und ein jedes Gutes, nach dem Grade ſeiner Güte, wie ſchon gedacht worden.

34 §. Ob zwar der göttliche **vorhergehende Willen** mit dem Böſen nichts zu thun hat, außer nur in ſo weit er auf die Tilgung deſſelben zielet: ſo will es doch bisweilen der nachfolgende, aber nur mittelbar, wenn die Tilgung des Böſen größere Güter verhindert; in welchem Falle dieſe Tilgung nicht völlig zu Stande gebracht wird: und weil ſie in dem vorhergehenden Willen verbleibt, ſo bricht ſie nicht in den nachfolgenden aus. Daher hat Thomas von Aquino, nach dem Auguſtin, nicht unrecht geſaget: Gott laſſe etwas Böſes geſchehen, damit nicht viel Gutes verhindert werde.

35 §. Bisweilen werden auch die **metaphyſiſchen** und **phyſikaliſchen Uebel**, als die **Unvollkommenheiten** in den Dingen, und die **Strafübel** in den Perſonen, zu Hülfsgütern, (bonis ſubſidiariis) gleichſam als Mittel größere Güter zu erlangen.

36 §. Das moraliſche Böſe, oder das Schuldübel aber, kann niemals als ein Mittel angeſehen werden: denn man ſoll, nach der Ermahnung des Apoſtels, niemals etwas Böſes thun, daß etwas Gutes daraus komme. Doch kann es bisweilen als eine Bedingung (ſine qua non) angeſehen werden, oder als etwas mit dem Guten Verbundenes; das iſt, ohne welches das nöthige Gute nicht erlanget werden kann. Unter dem nöthigen Guten aber, wird auch die nöthige Tilgung des Böſen mit begriffen. Es wird aber das Böſe nicht aus dem Grunde einer unbedingten Nothwendigkeit, ſondern aus dem Grunde der Geſchicklichkeit zugelaſſen. Denn es muß doch eine Urſache ſeyn, warum es Gott vielmehr zuläßt, als nicht zuläßt? Die Urſache aber des göttlichen Willens kann von nichts anderm, als vom Guten hergenommen werden.

37 §. Es iſt auch das Schuldübel niemals der Gegenſtand des wirkenden Willens in Gott; ſondern nur dann und wann des zulaſſenden; weil er ſelbſt niemals die Sünde thut, ſondern aufs höchſte nur bisweilen zuläßt.

38 §. Es iſt aber die allgemeine Regel bey Zulaſſung der Sünde, die Gott und dem Menſchen gemein iſt: daß niemand eine fremde Sünde zulaſſen ſoll; wenn er nicht durch Verhinderung derſelben, ſelbſt etwas Böſes begehen würde. Und damit ich es mit einem Worte ſage: es iſt niemals erlaubt die Sünde zuzulaſſen, außer wenn es ſeyn muß; wovon unten im 66 §. deutlicher ſoll gehandelt werden.

39 §. Alſo hat Gott, unter den Gegenſtänden des Willens, das Beſte, als den letzten Zweck, vor Augen; das Gute aber als eine Abſicht, die auch wohl ein Mittel ſeyn kann; die gleichgültigen Sachen, imgleichen auch die Strafübel, zum öftern als Mittel; das Schuldübel aber nicht anders, als eine nothwendige Bedingung einer billigen und nöthigen Sache; nämlich in dem Verſtande, wie Chriſtus ſaget, daß Aergerniſſe ſeyn müßten.

40 §. Bisher haben wir von der Größe und Gütigkeit dasjenige insbeſondere angemerket, was man als eine Vorbereitung zu der Hauptſache anſehen möchte. Nunmehr wollen wir von ſolchen Dingen handeln, die beyde Vollkommenheiten zugleich angehen, und nicht allein aus der Güte, ſondern auch aus der Größe, das iſt, aus der Weisheit und Macht, herfließen: Denn die Größe machet, daß die Gütigkeit ihre Wirkung erreichet: und die Gütigkeit bezieht ſich entweder auf die Creaturen überhaupt, oder insbeſondere auf die vernünftigen Geſchöpfe. Auf die erſte Art macht ſie, nebſt der Größe, die Vorſehung in Erſchaffung und Regierung der Welt aus; ſonderlich aber in Regierung der mit Vernunft begabten Subſtanzen.

41 §. Weil die Weisheit, die in den Creaturen überhaupt ſich äußernde Gütigkeit lenket; ſo folget, daß ſich die göttliche Vorſehung in der ganzen Ordnung und Verbindung des Weltgebäudes äußert; und man muß ſagen: daß Gott aus unendlich vielen möglichen Verbindungen der Dinge die beſte erwählet, und daß dieſes diejenige ſey, die wirklich vorhanden iſt. Denn es ſtimmet in der Welt alles mit einander überein; und der Weiſeſte machet eher keinen Schluß, als bis er alles überſehen hat: und folglich geht dieſer Schluß auf das Ganze. In einzeln Stücken kann der Willen vorläufig ſeyn; im Ganzen muß er als ſchließlich angeſehen werden.

42 §. Daher iſt, ſo zu reden, in den göttlichen Rathſchlüſſen keine Ordnung nöthig, ſondern man kann ſagen: es ſey nur ein einziger göttlicher Rathſchluß geweſen, nämlich; daß dieſe gegenwärtige Verbindung der Dinge zur Wirklichkeit kommen ſolle: nachdem vorher alles was in dieſe Verbindung gehöret, iſt betrachtet, und mit denen Dingen, die in andere Verbindungen gehöreten, verglichen worden.

43 §. Derowegen iſt auch der göttliche Rathſchluß unveränderlich; weil alle Gründe, die ihm vorkommen können, ſchon in Betrachtung gezogen worden. Allein daraus entſteht bloß eine folgliche Nothwendigkeit, die wegen des Vorherſehens und der Vorherverordnung, hypothetica oder bedingt genennet wird; keinesweges aber eine unbedingte Nothwendigkeit, oder neceſſitatis conſequentis: weil ſo wohl im Ganzen, als in beſondern Stücken, eine andre Ordnung der Dinge möglich geweſen, und Gott in Erwählung der Ordnung der zufälligen Dinge, ihre Zufälligkeit nicht geändert hat.

44 §. Es iſt aber, wegen der Gewißheit der Dinge, das Gebeth und die Arbeit, zu Erlangung desjenigen, was

wir wünſchen, keinesweges vergebens und unnütze. Denn in der Vorſtellung dieſer, annoch bloß als möglich angeſehenen Ordnung der Dinge, ehe ſie noch beſchloſſen worden, ſind auch die Gebethe, und überhaupt die Urſachen von allem was geſchehen würde, wofern dieſe Ordnung erwählet werden ſollte, allbereit mit begriffen geweſen; und haben zu wirklicher Erwählung derſelben, und folglich zu allen Begebenheiten darinnen, wie billig war, das ihrige, beygetragen. Und dasjenige, was anitzo Gott zum Thun oder zum Zulaſſen bewegt, das hat ihn ſchon damals bewogen, zu beſchließen, was er thun oder was er zulaſſen wollte.

45 §. Und dieſes haben wir ſchon oben erwähnet: daß die Dinge aus dem göttlichen Vorherwiſſen, und aus der Vorſehung zwar beſtimmet ſind; aber nicht ſchlechterdings, man thue und laſſe was man wolle, ſondern wegen ihrer Urſachen und Gründe. Wenn demnach jemand das Gebeth, oder die Arbeit und den Fleiß, für unnöthig und vergebens halten wollte; der würde in den Trugſchluß verfallen, welchen ſchon die Alten den faulen, genennet haben. Siehe unten im 106. 107 §.

46 §. Die unendliche Weisheit aber des Allmächtigen, nebſt deſſen unermeßlicher Gütigkeit, hat gemachet; daß nach Ueberlegung und Betrachtung aller Dinge zuſammen, nichts beſſers hervorgebracht werden können, als was von Gott hervorgebracht worden: alſo, daß alles vollkommen harmoniſch iſt, und aufs herrlichſte mit einander übereinſtimmet: die Cauſæ formales, oder die Seelen, mit den Cauſis materialibus, oder den Körpern; die Cauſæ efficientes, oder die wirkenden und natürlichen Urſachen, mit den Cauſis finalibus, oder mit den moraliſchen und Endurſachen; das Reich der Gnade, mit dem Reiche der Natur.

47 §. So oft demnach in den Werken Gottes etwas vorkömmt, das tadelhaft zu ſeyn ſcheint; ſo müſſen wir gedenken: es ſey uns nicht genugſam bekannt. Und ein Weiſer, der es recht verſtünde, würde urtheilen; daß man nicht einmal etwas beſſers wünſchen könnte.

48 §. Daraus fließt ferner, daß keine größere Glückſeligkeit ſey, als einem ſo guten Herrn zu dienen; und daß alſo Gott über alles zu lieben, und ihm gänzlich zu vertrauen ſey.

49 §. Die vornehmſte Urſache aber, warum die beſte Ordnung der Dinge, nämlich dieſe gegenwärtige, erwählet worden, iſt Chriſtus θεάνθρωπος, der Gottmenſch, geweſen: der aber, in ſo weit er eine Creatur iſt, die aufs höchſte erhoben worden, mit in dieſer edelſten Ordnung mußte begriffen werden, nämlich als ein Stück der erſchaffenen Welt; ja als das Haupt, dem endlich alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben worden; in dem alle Völker mußten geſegnet werden, und durch den alle Creaturen, aus der Knechtſchaft der Verderbniß, in die herrliche Freyheit der Kinder Gottes, verſetzet werden.

50 §. Bisher haben wir von der Vorſehung, nämlich von der allgemeinen Vorſehung gehandelt. Ferner entſteht aus der Gütigkeit, wenn ſie ſonderlich auf die vernünftigen Creaturen gezogen wird, nebſt der Weisheit, die Gerechtigkeit, deren höchſter Grad die Heiligkeit iſt. Derowegen begreift die Gerechtigkeit, in einem ſo weitläuftigen Verſtande, nicht allein das ſtrenge, oder eigentlich alſo genannte Recht; ſondern auch die Billigkeit und lobenswürdige Barmherzigkeit in ſich.

51 §. Man kann aber die Gerechtigkeit überhaupt, in die eigentliche oder insbeſondere genommene Gerechtigkeit, und in die Heiligkeit, eintheilen. Die insbeſondere genommene Gerechtigkeit geht mit dem phyſikaliſchen Guten und Böſen anderer, und zwar verſtändiger Creaturen; die

die Heiligkeit aber, mit dem moraliſchen Guten und Böſen, um.

52 §. Das natürliche oder phyſikaliſche Gute und Böſe eräuget ſich ſo wohl in dieſem, als in dem künftigen Leben. In dieſem Leben beſchweren ſich viele überhaupt, daß die menſchliche Natur ſo vielem Böſen unterworfen ſey: und bedenken nicht, daß ein großer Theil deſſelben aus der Menſchen Schuld herfließt; und daß gewißlich die göttlichen Wohlthaten gegen uns, nicht dankbar genug erkannt werden, wenn wir unſere Aufmerkſamkeit mehr auf das Böſe, als auf das Gute, richten.

53 §. Andern misfällt ſonderlich dieſes, daß das phyſikaliſche Gute und Böſe nicht nach dem moraliſchen eingetheilet iſt; oder daß es den Guten oft übel, und den Böſen wohl ergeht.

54 §. Auf dieſe Klagen muß zweyerley geantwortet werden: erſtlich, was der Apoſtel geſaget: daß dieſer Zeit Leiden der künftigen Herrlichkeit nicht werth ſey, die an uns offenbaret werden ſoll; zweytens, was Chriſtus ſelbſt unter einem ſchönen Gleichniſſe an die Hand gegeben: nämlich wenn das Saamkörnlein, das in die Erde fällt, nicht erſterbe, ſo könne es auch keine Frucht bringen.

55 §. Derowegen wird das Leiden nicht allein reichlich belohnet werden, ſondern es wird auch ſelbſt zu Vermehrung der Glückſeligkeit vieles beytragen: und dieſes Böſe hat nicht nur ſeinen Nutzen, ſondern es wird auch allerdings erfodert. Siehe oben im 32 §.

56 §. Bey dem zukünftigen Leben ſind noch größere Schwierigkeiten. Denn da wendet man ein, es werde auch in ſelbigem das Gute von dem Böſen übertroffen, weil nur wenige erwählet ſind. Origenes hat zwar die ewigwährende Verdammung gänzlich geläugnet. Einige von den Alten, unter welchen auch Prudentius war, haben geglaubet: es würden ſehr wenige ewig verdammt werden. Andere

haben

haben dafür gehalten, es würden zuletzt alle Chriſten ſelig werden: wohin der heil. Hieronymus ſich einigermaßen zu lenken geſchienen.

57 §. Allein wir haben nicht nöthig, zu dieſen paradoxen und verwerflichen Meynungen unſre Zuflucht zu nehmen. Die rechte Antwort iſt: die völlige Größe und **Weitläuftigkeit des himmliſchen Reiches müſſe nicht nach unſrer Erkenntniß abgemeſſen werden.** Denn es kann ja wohl die Herrlichkeit der Seligen durch das göttliche Anſchauen, ſo groß ſeyn, daß das Böſe aller Verdammten mit dieſem Guten gar nicht zu vergleichen iſt. Die heilige Schrift erkennet unzählich viele ſelige Engel: und die Natur ſelbſt, die durch neue Entdeckungen erläutert worden, zeiget uns überaus viele und mancherley Arten der Geſchöpfe; daher wir weit bequemer als Auguſtinus und andere Alten erkennen können, wie weit das Gute das Böſe überwiegt.

58 §. Unſre Erde iſt nur ein Trabant oder Beyläufer einer Sonne: und es giebt ſo viel Sonnen als Fixſterne; es iſt auch glaublich, daß noch über allen Fixſternen ein ſehr großer Raum ſey. Derowegen kann es wohl ſeyn, daß entweder in den Sonnen, oder ſonderlich in den Gegenden über den Sonnen, glückſelige Creaturen wohnen: wiewohl auch die Planeten glückſelige Paradieſe ſeyn, oder werden können. Daß in unſers Vaters Hauſe viele Wohnungen ſind, hat Chriſtus eigentlich von dem Himmel der Seligen geſprochen, welchen einige Glaubenslehrer Empyreum nennen, und über die Sterne oder Sonnen ſetzen; ob ſchon von dem Orte der Seligen nichts gewiſſes geſaget werden kann. Inzwiſchen iſt es gar wahrſcheinlich, daß es auch in der ſichtbaren Welt, viele Wohnungen vernünftiger Creaturen giebt, da immer einige glückſeliger ſind, als die andern.

59 §.

59 §. Der Schluß von der Menge der Verdammten iſt alſo nur in unſrer Unwiſſenheit gegründet; und kann durch eine einzige Antwort, die wir bereits oben angezeiget haben, zunichte gemachet werden. Wenn alles bekannt wäre, ſo würde es erhellen: daß wir ſo gar nichts beſſers wünſchen könnten, als das was Gott gemachet hat. Die Strafen der Verdammten halten, wegen ihrer anhaltenden Bosheit, auch an. Derowegen widerlegt der berühmte Theologe, Johann Fecht, in einem ſchönen Buche von dem Zuſtande der Verdammten, diejenigen gar wohl; die nicht zugeben wollen, daß die Sünde in dem zukünftigen Leben eine Strafe verdiene: gerade als wenn die Gott weſentliche Gerechtigkeit jemals aufhören könnte.

60 §. Endlich fallen auch die größten Schwierigkeiten bey der Heiligkeit Gottes, oder bey derjenigen Vollkommenheit vor, die auf das moraliſche Gute und Böſe anderer vernünftiger Subſtanzen geht. Dieſe machet, daß er die Tugend auch an andern lieben, und die Laſter haſſen muß; und daß er nicht das geringſte mit der Sünde zu ſchaffen haben kann. Und dennoch herrſchen mitten in dem Reiche des mächtigen Gottes, allerhand Sünden und Laſter. Alle dieſe Schwierigkeiten aber werden, mit Hülfe des göttlichen Lichtes, auch ſchon in dieſem Leben, dergeſtalt überwunden: daß ſich die Frommen, und die Gott lieben, ſo viel als nöthig iſt, ein Genügen thun können.

61 §. Es wird nämlich der Einwurf gemachet, Gott trage allzuviel zur Sünde bey, der Menſch aber zu wenig: **Gott wirke mit zu dem moraliſchen Böſen**, ſo wohl auf phyſikaliſche als moraliſche Art und Weiſe; und ſein Willen ſey dießfalls nicht allein ein zulaſſender, ſondern auch ein wirkender Willen (voluntas permiſſiva & productiva.)

62 §. Man merket dabey an, daß die **moraliſche Mitwirkung** ſtatt finden würde, wenn gleich Gott wirk-

lich und thätig nichts zur Sünde beytrüge; ſondern ſie bloß zuließe, oder nicht verhinderte, wenn er gleich könnte.

63 §. Er wirkte aber in der That nicht nur auf moraliſche, ſondern zugleich auch auf phyſikaliſche Art und Weiſe mit: weil er nicht allein die Sünder nicht verhindere, ſondern ihnen auch einiger maßen behülflich wäre, indem er ihnen Kräfte und Gelegenheit an die Hand gäbe. Daher kämen auch die Redensarten der heiligen Schrift, daß Gott die Böſen verhärtete, und zum Böſen antriebe.

64 §. Hieraus unterſtehen ſich einige zu ſchließen: daß Gott entweder auf beyderley Weiſe, oder doch auf eine von dieſen beyden, ein Mitgehülf der Sünde, ja wohl gar der Urheber davon ſey; und werfen alſo die Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte Gottes übern Haufen.

65 §. Andere wollen lieber die göttliche Allwiſſenheit und Allmacht, mit einem Worte, ſeine Größe, etwas ſchmälern; als wenn er entweder das Böſe nicht erkennete, oder nicht achtete, oder dem Strome des Böſen nicht widerſtehen könnte; welches der Epikuräer und Manichäer Meynung geweſen. Dergleichen lehren auch, wiewohl auf etwas andere und gelindere Art, die Socinianer: die zwar wohl Behutſamkeit brauchen, daß ſie die göttliche Heiligkeit nicht beflecken wollen; aber doch ſonſt andre göttliche Vollkommenheit fahren laſſen, und aus den Augen ſetzen.

66 §. Damit wir zuerſt auf die moraliſche Wirkung, und auf die Zulaſſung antworten; ſo müſſen wir dasjenige, was wir oben angefangen, fortſetzen, und ſagen: die Zulaſſung der Sünde ſey erlaubet, oder ſittlicher weiſe möglich, wenn ſichs befindet, daß ſie rechtmäßig, oder ſittlicher weiſe nothwendig iſt; wenn man nämlich eine fremde Sünde, ohne ſelbſt einen Fehler zu begehen, das iſt, ohne Verletzung desjenigen, was man andern, oder ſich ſelbſt ſchuldig iſt, nicht verhindern kann. Ein Soldat z. E. der ſonderlich in gefährlichen Zeiten, auf der Wache ſteht, darf die Wache

nicht

nicht verlaſſen, um zween Freunde, die ſich ſchlagen wollen, davon abzuhalten Siehe oben den 36 §. Daß aber in Gott eine gewiſſe Art einer Pflicht oder Schuldigkeit ſtatt finde, das verſtehen wir nicht menſchlicher Weiſe, ſondern θεοπρεπῶς: weil er ſonſten ſeinen Vollkommenheiten einen Abbruch thun würde.

67 §. **Nun aber, wofern Gott die beſte Ordnung und Verbindung der Welt,** darinnen auch die Sünde mit begriffen iſt, **nicht erwählet hätte; ſo würde dieſes ein weit größerer Fehler ſeyn, als alle Sünde der Creaturen:** denn er würde ſeiner eignen, und, welches hieraus folget, auch eines andern Vollkommenheit, einen Abbruch gethan haben. Denn die **göttliche Vollkommenheit kann unmöglich etwas anders, als das beſte erwählen;** allermaßen das geringere Gute ſchon als etwas Böſes anzuſehen iſt. Und es würde gar kein Gott, ja gar nichts mehr ſeyn; wenn es Gott entweder an Kräften fehlte, oder wenn er im Verſtande irrte, oder im Willen ſtrauchelte.

68 §. Die göttliche **phyſikaliſche Mitwirkung** zur Sünde hat einige bewogen, ihn zur Urſache und zum Urheber der Sünde zu machen. Auf ſolche Weiſe würde auch das **Schuldübel,** ein Gegenſtand des wirkenden Willens (voluntatis productivæ) in Gott ſeyn; wobey uns ſonderlich die **Epikürer** und **Manichäer** ſehr hart auf den Leib gehen. Allein auch hierinnen vertheidiget ſich Gott, der die Gemüther erleuchtet, in einer frommen und der Wahrheit ergebenen Seele, gar leichtlich. Wir wollen demnach erklären, was das heißt: daß Gott zwar bey dem materialiſchen der Sünde, oder bey dem was in dem Böſen gut iſt, aber nicht zu dem **weſentlichen** mitwirket.

69 §. Man muß nämlich antworten: daß in den Creaturen und ihren guten und böſen Thaten nichts vollkommenes, und nichts wirkliches zu finden ſey, das nicht Gott zuzuſchreiben wäre: die **Unvollkommenheit aber der That be-**

ſtünde in der Privation, und entſtünde aus der urſprünglichen Einſchränkung der Creaturen, die ſie bereits im Stande der bloßen Möglichkeit, das iſt, in der Gegend der ewigen Wahrheiten, oder in den Ideen des göttlichen Verſtandes, aus ihrem Weſen haben; denn wenn etwas unumſchränket wäre, ſo würde es keine Creatur mehr, ſondern ein Gott ſeyn. Die Creatur aber iſt eingeſchränket, weil ihre Größe, Macht, Wiſſenſchaft, und alle andere Vollkommenheiten, Gränzen und Schranken haben. Daher iſt der Grund des Böſen nothwendig, der Urſprung aber zufällig: das iſt, es iſt eine nothwendige Sache, daß das Böſe möglich ſey; allein man muß es bloß für etwas zufälliges halten, daß wirklich Böſes vorhanden iſt. Das Zufällige aber kömmt nur durch die Harmonie der Dinge, wegen der Uebereinſtimmung mit der beſten Ordnung der Welt, deſſen Theil es ausmachet, von der Möglichkeit zur Wirklichkeit.

70 §. Was wir aber, nach dem Auguſtin, Thomas, Lubinus, und andern Alten und Neuern, von der Natur und eigentlichen Beſchaffenheit des Böſen anführen, daß es nämlich bloß in der Privation beſtehe; das wollen wir, weil es vielen entweder falſch oder doch ſehr dunkel vorkömmt, aus der Natur der Sache ſelbſt alſo erklären; daß verhoffentlich erhellen wird, wie nichts gründlichers könne geſaget werden. Und zwar wollen wir zu einem Gleichniſſe etwas empfindliches und materialiſches nehmen, welches ebenfalls in der Privation beſteht, und von Keplern, einem berühmten Naturkündiger, den Namen der natürlichen Trägheit der Körper (Inertiæ corporum naturalis) bekommen hat.

71 §. Wenn ein Fluß, damit wir uns eines leichten Exempels bedienen, Schiffe mit ſich fortführet; ſo giebt er ihnen eine Geſchwindigkeit; die aber von ihrer eignen natürlichen Trägheit (Inertia) eingeſchränkt wird: ſo daß diejenigen, die ſchwerer und mehr beladen ſind, wenn im übrigen

gen alles gleich iſt, langſamer fortgehen. Alſo geſchieht es, daß die Geſchwindigkeit vom Fluſſe, das Langſamgehen von der Laſt; das Poſitiviſche von der Kraft des Antreibenden, das Privativiſche aber von der Trägheit des Angetriebenen, herkömmt.

72 §. Eben ſo kann man ſagen, daß Gott den Creaturen die Vollkommenheit giebt; die aber von ihrer Fähigkeit, (Receptivität) eingeſchränket wird. Folglich wird das Gute von der Kraft Gottes; das Böſe aber von der Trägheit der Creaturen, herkommen.

73 §. Alſo wird der Verſtand, aus Mangel der Aufmerkſamkeit irren: der Willen aber wird aus Mangel der Munterkeit zurück gehalten werden; ſo oft das Gemüth, wenn es nach Gott, oder nach dem höchſten Gute ſtreben ſoll, aus Trägheit an den Creaturen hängt.

74 §. Bisher haben wir denenjenigen geantwortet, welche vermeynen: Gott trage allzuviel zu dem Böſen bey. Anitzo wollen wir diejenigen abfertigen, welche ſagen: der Menſch wirke nicht genugſam, oder er ſey nicht ſtrafbar genug im Sündigen; damit ſie nämlich die Schuld wiederum auf Gott ſchieben mögen. Sie wollen dieſes zum Theile aus der Schwachheit der menſchlichen Natur, und zum Theile aus dem Mangel der benöthigten göttlichen Gnade, um unſrer Natur aufzuhelfen, beweiſen. Derowegen wollen wir in der Natur des Menſchen, ſo wohl die Verderbniß, als auch den Ueberreſt des göttlichen Ebenbildes, vom Stande der Unſchuld her, betrachten.

75 §. Bey dem menſchlichen Verderbniſſe haben wir ſo wohl auf den Urſprung, als auch auf die Beſchaffenheit deſſelben zu ſehen. Der Urſprung rühret theils von dem Falle unſrer erſten Aeltern; theils von der Fortpflanzung dieſer anſteckenden Seuche her. Bey dem Falle

haben wir anfangs die **Urſache**, und dann auch die **Natur** deſſelben zu erwegen.

76 §. Die **Urſache des Falles**, oder warum der Menſch, mit Wiſſen, mit Zulaſſung, und mit Beyhülfe Gottes gefallen, iſt nicht in einer deſpotiſchen Gewalt Gottes zu ſuchen; als wenn die Gerechtigkeit und Heiligkeit keine göttliche Eigenſchaften wären: welches in der That alſo ſeyn würde, wenn weder Recht noch Billigkeit bey ihm in Betrachtung käme.

77 §. Die **Urſache des Falles** iſt auch in keiner göttlichen Gleichgültigkeit gegen das Böſe und Gute, gegen das Gerechte und Ungerechte, zu ſuchen; als wenn er ſolches bloß nach ſeinem Gefallen gemachet hätte. Wenn dieſes ſtatt finden ſollte, ſo würde folgen, daß er alles mit gleichem, das iſt, mit keinem Rechte, ſetzen könnte; welches wiederum alle Gerechtigkeit und allen Ruhm der Weisheit vernichten würde: maßen entweder in ſeinem Thun keine Wahl, oder in der Wahl kein Grund ſeyn würde.

78 §. Eben ſo wenig iſt die **Urſache des Falles** in einem Gott angedichteten Willen, der gar nicht heilig noch liebenswürdig wäre, zu ſuchen: als wenn er nämlich, weil er nur den Ruhm ſeiner Größe ſuchete, und ohne alle Gütigkeit wäre, aus einer grauſamen Barmherzigkeit, elende Creaturen gemachet hätte, damit er jemanden haben möchte, deſſen er ſich erbarmen könnte; und als wenn er aus einer verkehrten Gerechtigkeit wollte, daß die Menſchen ſündigen ſollten, damit er jemanden hätte, den er ſtrafen könnte. Welches alles tyranniſch, und von der wahren Ehre und Vollkommenheit aufs allerweiteſte entfernet iſt: deren Zierde nicht allein in der Größe, ſondern auch in der Gütigkeit geſuchet werden muß.

79 §. Sondern die **wahre Urſache des Falles** beſteht in der urſprünglichen Unvollkommenheit oder Schwäche

der

der Creaturen: welche verurſachet hat, daß die Sünde in der beſten Ordnung der möglichen Dinge mit begriffen geweſen; wovon oben gehandelt worden. Daher iſt es denn geſchehen: daß der Fall, der göttlichen Güte und Weisheit ungeachtet, mit Recht zugelaſſen werden müſſen, wenn dieſe Vollkommenheiten nicht ſollten verletzet werden.

80 §. Die **Natur des Falles** muß man ſich mit dem Hrn. **Bayle** nicht ſo vorſtellen, als wenn Gott den Adam, zur Strafe ſeiner Sünde mit ſeiner ganzen Nachkommenſchaft, zum beharrlichen Sündigen verdammet; und ihm, gleichſam um ſeinen Entſchluß vollführen zu können, ein gewiſſes ſündliches Weſen oder eine Sündhaftigkeit eingegoſſen hätte: indem vielmehr die Sündhaftigkeit aus der erſten Sünde natürlicher Weiſe erfolget iſt; wie etwan aus der Trunkenheit viele andre Sünden zu entſtehen pflegen.

81 §. Nun folget die **Fortpflanzung** dieſer, von dem Falle unſrer erſten Aeltern enſtandenen **Seuche**, auf die Seelen aller Nachkommen. Es ſcheint, daß ſie nicht beſſer könne erkläret werden, als wenn man ſetzet: daß die Seelen der Nachkommen allbereit in Adam angeſtecket geweſen. Damit man dieſes deſto beſſer verſtehen möge, ſo iſt aus den Anmerkungen und Gründen der neuern Naturkündiger zu wiſſen, daß die Bildung der Thiere und Pflanzen nicht aus einer vermiſchten Materie; ſondern aus einem einigermaßen ſchon vorher zubereiteten, im Saamen verborgen liegenden, und ſchon lange belebten Körper, geſchehe. Woraus denn folget, daß, kraft des erſten göttlichen Segens, ſo wohl einige organiſche Grundriſſe oder Anfänge aller lebendigen Dinge, und zwar, bey den Thieren, unter der ob ſchon unvollkommenen Geſtalt und Form der Thiere ſelbſt; als auch gewiſſer maßen die Seelen, ſchon vorlängſt in den erſten Thieren ihrer Art vorhanden geweſen, um mit der Zeit hervor zu kommen

und gleichſam ausgewickelt zu werden. Was aber die Seelen und die Saamenthierchen anlanget, daraus Menſchen werden ſollen, davon muß man ſagen: daß ihre Natur, ſo wohl als der Saamenthierchen von anderer Art, ſich über die bloße Empfindungskraft nicht erſtrecke: bis ſie durch die letzte Empfängniß von den übrigen abgeſondert, die organiſchen Körper zu einer menſchlichen Geſtalt zubereitet, und die Seelen zu der höhern Stufe der Vernunft erhoben werden. Ob aber dieſes durch eine ordentliche oder außerordentliche göttliche Wirkung geſchehe, das will ich eben nicht ausmachen.

82 §. Hieraus erhellet auch zugleich, daß man zwar kein vorläufiges Daſeyn der Vernunft lehre; doch aber gar billig dafür halten könne: daß in denen voraus ſchon vorhandenen Dingen, auch die Dinge, die mit der Zeit darinnen hervorkommen ſollen; und folglich nicht allein der körperliche Bau, ſondern auch die Vernunft des Menſchen, von Gott vorher verordnet und zubereitet worden; und daß die Fähigkeit (actus ſignatus) vor der wirklichen Ausübung (actu exercito) vorher gehe: imgleichen, daß die durch den Fall Adams eingeführte Verderbniß der noch nicht menſchlichen Seele, nachgehends, wenn der Grad der Vernunft dazu kömmt, zur urſprünglichen Sündhaftigkeit, oder Erbſünde, werde. Im übrigen erhellet aus den neueſten Erfindungen: daß ſo wohl der beſeelte Leib, als die Seele, allein vom Vater herkomme; von der Mutter aber in der Empfängniß gleichſam ein Ueberzug, in der Forme eines Eyes, wie man dafür hält, und die benöthigte Nahrung, zum Wachsthume und zur Vollkommenheit des organiſchen Körpers, hergegeben werde.

83 §. Alſo fallen ſo wohl die philoſophiſchen Schwierigkeiten von dem Urſprunge der Formen und der Seelen, als die von ihrer Immaterialität und Untheilbarkeit, hinweg;

weg; welche letztere machet, daß keine Seele von der andern kann gebohren werden.

84 §. Jngleichen verſchwinden auch die theologiſchen, von der Verderbniß der Seelen: damit nicht geſaget werden könne, daß die vernünftige, entweder präexiſtirende oder neu geſchaffene, ganz reine Seele, in die verderbte Maſſe von Gott geſtoßen werde, damit ſie auch ſelbſt verderbet werden möge.

85 §. Demnach bleibt zwar allerdings ein Tradux, aber ein bequemerer als derjenige, den Auguſtin, und andere wackere Männer geglaubet haben: nicht ein Tradux einer Seele aus der andern, der, wie aus dem Prudentius erhellet, von den Alten verworfen worden, und der Natur der Dinge zuwider iſt; ſondern ein Sprößling (Tradux) einer beſeelten Subſtanz, aus einer andern beſeelten Subſtanz.

86 §. Bisher haben wir von der Urſache unſrer Verderbniß geredet; nun wollen wir auch von der Natur und Beſchaffenheit derſelben handeln. Sie beſteht theils in der urſprünglichen oder Erbſünde, theils in der daraus herkommenden Sünde. Die Erbſünde hat ſolche Gewalt, daß ſie die Menſchen in natürlichen Dingen ſchwach, in geiſtlichen aber vor der Wiedergeburt todt machet; daß der Verſtand nur zu ſinnlichen, der Willen zu fleiſchlichen Sachen geneigt iſt, und daß wir von Natur Kinder des Zornes ſind.

87 §. Unterdeſſen muß man dem Hrn. Bayle und andern, welche die göttliche Gütigkeit anfechten, oder doch mit ihren Einwürfen verdunkeln, nicht einräumen: daß die, welche bloß der Erbſünde unterworfen geweſen, und vor dem zulänglichen Gebrauche der Vernunft, ohne wirkliche Sünde, wie die Kinder, ohne Taufe und außer der Kirche, ſterben, nothwendig zum ewigen Feuer verdammet wer-

den. Denn es iſt viel beſſer, daß man ſie der göttlichen Barmherzigkeit überläßt.

88 §. Hierinnen lobe ich auch die Gelindigkeit Joh. Hülſemanns, Joh. Adam Oſianders, und einiger andrer berühmten Lehrer der augſpurgiſchen Bekenntniß; die ebenfalls zu dieſer Meynung geneigt geweſen ſind.

89 §. Es ſind auch nicht alle Funken des göttlichen Ebenbildes, davon wir hernach reden werden, verloſchen; ſondern können durch die göttliche zuvorkommende Gnade (per gratiam prævenientem) auch zu geiſtlichen Dingen, wieder aufgewecket werden; doch ſo, daß allein die Gnade die Bekehrung wirket.

90 §. So ſondert auch die Erbſünde, die verdorbne Maſſe des menſchlichen Geſchlechtes nicht ganz und gar von der allgemeinen göttlichen Gnade ab. Denn deſſen ungeachtet hat doch Gott die im Argen liegende Welt alſo geliebet, daß er ſeinen eingebohrnen Sohn für die Menſchen gegeben.

91 §. Die von der Erbſünde herkommende Sünde iſt wiederum zweyerley: die wirkliche und die angewöhnte, (peccatum actuale & habituale.) Hierinnen beſteht die Ausübung der Verderbniß, als welche nach gewiſſen Graden und Abänderungen wechſelt, und auf unterſchiedliche Art in die That ausbricht.

92 §. Die wirkliche Sünde beſteht ſo wohl in innerlichen Wirkungen allein, als auch in ſolchen, die aus innerlichen und äußerlichen zuſammengeſetzet ſind; und iſt ſo wohl begehend (commiſſionis,) als unterlaſſend (omiſſionis,) kömmt auch ſo wohl aus der Schwachheit der Natur (culpoſum,) als aus der Bosheit des Gemüthes (malitioſum.)

93 §. Die angewöhnte Sünde entſteht aus böſen, entweder ſtarken, oder öfters wiederholten Handlungen, wegen der Menge oder Größe der Eindrückungen. Und alſo

kömmt

kömmt durch die Gewohnheitſünde noch etwas Böſes zu der urſprünglichen Verderbniß hinzu.

94 §. Ob ſich aber gleich dieſe Knechtſchaft der Sünde auf das ganze Leben eines Unwiedergebohrnen erſtrecket, ſo iſt ſie doch nicht ſo weit auszudehnen: als wenn gar keine Werke der Unwiedergebohrnen wahrhaftig tugendhaft, ja gar keine unſchuldig, ſondern allezeit dem Weſen nach ſündlich wären.

95 §. Denn es können ja bisweilen die Unwiedergebohrnen, in bürgerlichen Dingen, etwas aus Liebe zur Tugend und zu dem gemeinen Beſten thun, aus Antriebe der geſunden Vernunft; ja auch in Anſehung Gottes, ohne Vermiſchung einer böſen Abſicht des Ehrgeizes, des Privatnutzens oder einer fleiſchlichen Begierde.

96 §. Unterdeſſen kömmt doch alles, was ſie thun, aus einer verderbten Quelle her, und es wird immer, was Böſes mit eingemiſchet; obgleich nur bisweilen aus Gewohnheit.

97 §. Im übrigen machet dieſe Verderbniß der menſchlichen Natur, ſo groß ſie auch iſt, dennoch nicht, daß der Menſch entſchuldiget, oder von aller Schuld losgeſprochen werden könnte; als wenn ſein Thun nicht frey und willkührlich genug wäre. Denn es ſind noch einige Ueberbleibſel des göttlichen Ebenbildes vorhanden, welche machen, daß die göttliche Gerechtigkeit in Beſtrafung der Menſchen unverletzt bleibt.

98 §. Dieſe Ueberreſte des göttlichen Ebenbildes beſtehen theils in dem angebohrnen Lichte des Verſtandes, theils in der angebohrnen Freyheit des Willens. Beydes iſt ſo wohl zu einer tugendhaften, als laſterhaften That nöthig: damit wir wiſſen und wollen was wir thun; auch von der Sünde, die wir begehen, abſtehen können, wenn wir nur Fleiß genug anwenden.

99 §. Das angebohrne Licht beſteht ſo wohl in einfachen Begriffen (Ideis incomplexis,) als auch in zuſammengeſetzten Erkenntniſſen (Notitiis complexis,) die daraus erwachſen. Alſo iſt Gott und das ewige göttliche Geſetz in unſer Herz geſchrieben; ob ſie ſchon durch Nachläßigkeit der Menſchen, und von den ſinnlichen Affecten, öfters verdunkelt werden.

100 §. Es wird aber dieſes Licht, wider einige neuere Scribenten, ſo wohl aus der heiligen Schrift bewieſen, welche bezeuget, daß das göttliche Geſetz in unſer Herz geſchrieben iſt; als auch aus der Vernunft, weil die nothwendigen Wahrheiten bloß und allein aus denen in das Gemüth gepflanzten Grundwahrheiten, nicht aber aus dem Eindrucke der Sinne, bewieſen werden können. Denn die Anführung einzelner Dinge (Inductio,) machet niemals eine allgemeine Nothwendigkeit.

101 §. Die Freyheit bleibt auch bey der größten menſchlichen Verderbniß unverletzt: ſo daß der Menſch, ob er ſchon außer allem Zweifel ſündigen wird, dennoch dieſe ſündliche Handlung, die er begeht, niemals nothwendig begeht.

102 §. Die Freyheit iſt ſo wohl von der Nothwendigkeit, als vom Zwange frey. Es machet aber weder das Zukünftigſeyn (Futuritio) der Wahrheiten, noch das göttliche Vorherwiſſen, noch die Vorherverordnung und Vorherbeſtimmung der Dinge, eine Nothwendigkeit.

103 §. Das Zukünftigſeyn machet ſie nicht: denn ob ſchon die Wahrheit der zukünftigen zufälligen Dinge ausgemachet und beſtimmet iſt: ſo muß man doch ihre objectiviſche Gewißheit, oder die untrügliche Beſtimmung der Wahrheit, die in ihnen iſt, keinesweges mit der Nothwendigkeit vermengen.

104 §. Es machet auch das göttliche **Vorherwiſſen und Vorherverordnen keine Nothwendigkeit**; ob es gleich ebenfalls untrüglich iſt. Denn Gott hat in der idealiſchen Ordnung der möglichen Dinge, die Sachen, wie ſie zukünftig geweſen, und darunter den Menſchen, wie er frey ſündiget, geſehen. Eben ſo wenig hat er auch, da er beſchloſſen dieſe Ordnung zur Wirklichkeit zu bringen, die Natur der Sachen geändert, oder dasjenige nothwendig gemachet, was zuvor zufällig geweſen.

105 §. So ſchadet auch die **Vorherbeſtimmung oder Einrichtung der Dinge**, das iſt, die Ordnung und Verbindung der Urſachen, der Freyheit keinesweges. Denn ob wohl niemals etwas geſchieht, davon nicht ein Grund könnte gegeben werden; und ob es ſchon keine vollkommene Gleichgültigkeit, oder indifferentiam æquilibrii giebt; als wenn nämlich in- und außerhalb einer freyen Subſtanz ſich alles zu zwey entgegen geſetzten Dingen gleich verhielte; indem vielmehr allezeit ſo wohl in der wirkenden, als in den mitwirkenden Urſachen gewiſſe Zubereitungen vorhanden ſind, die von einigen, Vorherbeſtimmungen genennet werden: ſo muß man doch ſagen, daß dieſe Beſtimmungen bloß neigen, aber nicht zwingen; und daß noch allemal einige Gleichgültigkeit oder Zufälligkeit übrig bleibt. So haben wir auch niemals eine ſo große Begierde oder Leidenſchaft, daß die That nothwendig daraus erfolgen müßte. Denn ſo lange der Menſch noch bey ſich ſelbſt iſt; ſo kann allezeit, wenn ihn gleich der Zorn, der Durſt, oder ſonſt eine dergleichen Urſache auf das heftigſte antreibt, ein Grund gefunden werden, dieſen Trieb zu hemmen: und zuweilen iſt der einzige Gedanken, ſeine Freyheit auszuüben, und über die Leidenſchaften zu herrſchen, ſchon zulänglich.

106 §. Derohalben führet die aus der Ordnung der Urſachen entſtehende Vorherbeſtimmung, die wir angegeben,

keines-

keineswegeſ eine der Zufälligkeit, oder der Freyheit, oder der Sittenlehre zuwiderlaufende Nothwendigkeit ein: vielmehr wird das mahometaniſche Schickſal von dem Chriſtlichen, das ungereimte von dem vernünftigen, eben hierdurch unterſchieden; weil die Türken ſich um keine Urſache bekümmern, die Chriſten aber, und alle die klug ſind, eine jede Wirkung aus ihrer Urſache herleiten.

107 §. Denn wie man ſaget, ſo halten die Türken dafür, ob ich wohl nicht glaube, daß ſie alle ſo närriſch ſind: es ſey eine vergebliche Sache, wenn man der Peſt und andern Unfällen zu entgehen ſuche; unter dem Vorwande, die zukünftigen oder einmal beſchloſſenen Sachen geſchähen, man thue, oder laſſe was man wolle. Dieſes aber iſt falſch; weil die geſunde Vernunft ſaget: daß derjenige, der einmal gewiß an der Peſt ſterben wird, auch gewiß den Urſachen der Peſt nicht entgehen werde. Der Tod will, wie in dem deutſchen Sprüchworte gar recht geſaget wird, eine Urſache haben. Und dieſes hat auch in allen andern Fällen ſtatt. Siehe oben den 45 §.

108 §. Es iſt auch kein Zwang in den willkührlichen Handlungen. Denn ob wohl die Vorſtellung der äußerlichen Dinge in unſerm Gemüthe ſehr viel vermag: ſo iſt doch unſre willkührliche Handlung allezeit uugezwungen, ſo daß die Quelle und der Grund davon in demjenigen iſt, der da wirket; welches durch die von Gott vorherbeſtimmte Harmonie zwiſchen der Seele und dem Leibe viel deutlicher, als bisher erkläret wird.

109 §. Bisher iſt von der Schwachheit der menſchlichen Natur gehandelt worden: nunmehr wird auch etwas von der Hülfe der göttlichen Gnade zu ſagen ſeyn, deren Mangel uns die Widerſacher vorwerfen; um abermals die Schuld von dem Menſchen ab, und auf Gott zu wälzen. Man kann ſich aber eine zweyfache Gnade vorſtellen: die eine, die für denjenigen zulänglich iſt, der

bereits

bereits das Wollen hat; und die andere, welche ſelbſt das Wollen verurſachet.

110 §. Man muß bekennen, daß die zulängliche Gnade niemanden, der nur will, abgeſchlagen werde. Es iſt ein alter Spruch, daß demjenigen, der nur thut, was an ihm iſt, die nöthige Gnade niemals fehle: und Gott verläßt niemanden, außer der ihn verläßt; wie nach den Alten Auguſtinus ſelbſt angemerket hat. Dieſe zulängliche Gnade iſt entweder ordentlich, durchs Wort und die Sacramente; oder außerordentlich, die Gott zu überlaſſen iſt, dergleichen er dem Paulus erwieſen hat.

111 §. Denn obgleich viele Völker die heilſame Lehre Chriſti niemals empfangen haben; es auch nicht glaublich iſt, daß die Predigt deſſelben bey allen denjenigen, die ſie nicht gehabt, würde vergebens geweſen ſeyn; da zumal Chriſtus ſelbſt von Sodom das Gegentheil ſaget: ſo iſt deswegen doch nicht nöthig, daß entweder jemand ohne Chriſtum ſelig werde; oder daß jemand verdammet werde, wenn er gleich alles gethan hat, was er von Natur thun können. Denn es ſind uns nicht alle göttliche Wege bekannt; auch wiſſen wir nicht, ob nicht denen Sterbenden etwas auf eine außerordentliche Weiſe erzeiget werde. Denn es iſt ſelbſt aus dem Exempel des Cornelius, gewiß zu glauben: daß wenn jemand das empfangene Licht wohl angewendet; ſo werde ihm auch das benöthigte, das er noch nicht empfangen, gegeben werden, und wenn es gleich allererſt in der letzten Todesſtunde geſchehen ſollte.

112 §. Denn gleichwie die Gottesgelehrten der augſpurgiſchen Confeßion, in den getauften Kindern der Gläubigen, einen Glauben zulaſſen, ob ſchon kein Anzeichen davon vorhanden iſt: alſo ſehe ich nicht, warum nicht Gott denjenigen, deren wir gedacht, ob ſie gleich noch keine Chriſten ſind, in der letzten Todesſtunde außerordentlich

ein nöthiges Licht geben könne, das ſie durch ihr ganzes Leben nicht gehabt haben.

113 §. Derowegen ſind auch diejenigen, die draußen ſind, denen die bloße äußerliche Predigt verſaget worden, der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit des Schöpfers zu überlaſſen: ob wir ſchon nicht wiſſen, welchen unter ihnen, und auf was für Art und Weiſe, er ihnen zu Hülfe komme.

114 §. Da aber zum wenigſten dieſes gewiß iſt: daß nicht alle die Gnade zum **Wollen**, ſonderlich die, welche mit einem glücklichen Ende gekrönet wird, erlangen: ſo beſchuldigen die Feinde der Wahrheit hierinnen Gott entweder einer Feindſchaft gegen die Menſchen, oder doch eines Anſehens der Perſonen; daß er das Elend der Menſchen befördere, und daß er nicht alle ſelig mache, da er doch könne; oder doch nicht diejenige erwähle, die es verdienen.

115 §. Und gewiß, wenn Gott die meiſten Menſchen bloß zu dem Ende erſchaffen hätte, daß er aus ihrer beharrlichen Bosheit und ewigem Elende ſich den Ruhm der Gerechtigkeit zuwege bringen möchte: ſo würde weder die Gütigkeit, noch die Weisheit, noch die wahre Gerechtigkeit an ihm gelobet werden können.

116 §. Es wird vergebens geantwortet, daß wir vor ihm wie nichts, und nicht mehr, als für uns ein Wurm, zu achten ſeyn. Denn dieſe Entſchuldigung würde die Härtigkeit nicht mindern, ſondern vermehren: maßen alle Liebe Gottes für die Menſchen wegfallen würde, wenn er nicht mehr für ſie ſorgte, als wir für die Würmer; für die wir weder ſorgen können, noch wollen. Der Vorſehung Gottes aber iſt nichts, wegen ſeiner Kleinigkeit, verborgen; es kann ſie auch nichts, wegen ſeiner großen Menge, verwirren. Er ernähret die Sperlinge, er liebet die Menſchen: jenen verſchafft er Nahrung, dieſen aber bereitet er, ſo viel an ihm iſt, eine Glückſeligkeit.

117 §.

117 §. Wenn aber jemand weiter gehen, und behaupten wollte: die göttliche Macht wäre ſo unumſchränket, und ſeine Regierung ſo gar keiner Regel unterworfen, daß er auch einen Unſchuldigen, und zwar mit Recht, verdammen könnte: ſo würde man nicht ſehen, was bey Gott für eine Gerechtigkeit gälte; oder wie ein ſolcher Regent der Welt von dem böſen Urweſen, wenn ſolches über alle Sachen herrſchete, unterſchieden wäre: daher man ihm auch den Menſchenhaß und die Tyranney mit Recht würde zuſchreiben können.

118 §. Denn dieſer Gott würde wegen ſeiner Größe wohl zu fürchten, aber nicht wegen ſeiner Güte zu lieben ſeyn. Es iſt bekannt, daß die tyranniſchen Thaten keine Liebe, ſondern Haß erregen; wenn gleich die Macht desjenigen, der ſolche Thaten verrichtet, noch ſo groß iſt: ja je größer die Macht iſt, deſto größer iſt auch der Haß; ob ſchon die Bezeigung des Haſſes von der Furcht unterdrücket wird.

119 §. Und wenn die Menſchen einen ſolchen Herrn hätten; ſo würden ſie, durch Nachahmung deſſelben, von der Liebe, zur Härte und Grauſamkeit verleitet werden. Derowegen haben ſich diejenigen gar ſchlecht verantwortet, die Gott ſolche Thaten, unter dem Verwande eines unumſchränkten Rechtes, zugeſchrieben haben, daß ſie geſtehen müſſen; ein Menſch würde übel handeln, wenn er es alſo machte: wie ſich denn einige verleiten laſſen zu ſagen: was bey einem andern unrecht und böſe wäre, das ſey bey Gott nicht unrecht; weil ihm kein Geſetz vorgeſchrieben ſey.

120 §. Allein die Vernunft, die Gottesfurcht und Gott ſelbſt, heißen uns ein anders von ihm glauben. Die bey ihm mit der größten Gütigkeit verknüpfte höchſte Weisheit machet, daß er die Geſetze der Gerechtigkeit, der Billigkeit und Tugend, überflüßig in acht nimmt; daß er für alles, ſonderlich aber für die vernünftigen Creaturen ſorget, die er

nach ſeinem Ebenbilde erſchaffen hat; daß er ſo viel Glück und Tugend hervorbringt, als das allerbeſte Weltgebäud in ſich faſſen kann; und daß er das Laſter und Elend nicht anders zuläßt, als es, in der beſten Ordnung der Dinge zuzulaſſen, erfodert worden.

121 §. Und ob wir ſchon gegen den unendlichen Gott nichts zu ſeyn ſcheinen: ſo iſt doch eben dieſes das Vorrecht ſeiner unendlichen Weisheit; daß er auch die unendlich geringern Dinge auf das vollkommenſte beſorgen kann. Denn, ob ſie gleich gegen ihn keine ſolche Verhältniß haben, die anzuzeigen möglich wäre; ſo halten ſie doch eine Verhältniß unter einander, und erfodern eine Ordnung, die Gott in ſie geleget hat.

122 §. Und in dieſem Stücke ahmen die Meßkünſtler, durch die neue Infiniteſimalrechnung, Gott nach: indem ſie aus der Vergleichung unendlich kleiner Größen, die man nicht angeben kann, in den Größen, die man angeben kann, mehrere und nützlichere Dinge heraus bringen, als man glauben möchte.

123 §. Wir verwerfen alſo billig den verhaßten Menſchenhaß, und behaupten dargegen die höchſte Menſchenliebe in Gott: als welcher nicht allein ernſtlich gewollt, daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, alle von der Sünde zur Tugend bekehret, und alle ſelig werden möchten; ſondern auch dieſen Willen, durch vielfältige Hülfe der Gnade, ſattſam zu erkennen gegeben hat. Daß aber nicht allemal geſchehen iſt, was er auf ſolche Art gewollt, das iſt freylich der widerſtrebenden Bosheit der Menſchen zuzuſchreiben.

124 §. Allein dieſe Bosheit, möchte man ſagen, hat er ja durch ſeine höchſte Gewalt überwinden können. Ich geſtehe es: allein er war auf keinerley Weiſe dazu verbunden; und dieſes brachte auch ſeine Weisheit nicht mit ſich.

125 §. Man möchte vieleicht ferner einwenden: eine ſo große Gütigkeit, als diejenige iſt, die wir Gott mit Recht zuſchreiben, würde weiter gegangen ſeyn, als wozu ſie verbunden geweſen; ja der beſte Gott ſey auch gehalten, das Beſte zu thun, ſelbſt aus der Güte ſeiner Natur.

126 §. Hier muß man ſich endlich mit Paulo zu dem Reichthume der höchſten Weisheit wenden: die freylich nicht zugegeben, daß Gott der Ordnung der Dinge und der Natur ohne Ziel und Maaß Gewalt angethan, die allgemeine Harmonie geſtöret, und für die beſte Ordnung eine andre erwählet hätte. In dieſer beſten Ordnung aber war enthalten: daß jeder ſeiner Freyheit, und alſo auch einige ihrer Bosheit ſollten überlaſſen werden; welches wir eben daraus ſchließen, weil es geſchehen iſt. Siehe den 142 §.

127 §. Unterdeſſen erhellet die allgemeine Menſchenliebe Gottes, oder der Willen alle ſelig zu machen, aus der Hülfe ſelbſt, die allen, auch den Schlimmſten und Boshafteſten, zulänglich, ja öfters überflüßig ertheilet worden: ob ſchon die Gnade nicht bey allen den Sieg davon trägt.

128 §. Im übrigen ſehe ich nicht, warum die Gnade, wo ſie die völlige Wirkung erreichet, denſelben eben allemal ihrer Natur nach, oder an und für ſich ſelbſt, erreichen müſſe: da es doch geſchehen kann, daß einerley Maaß der Gnade, in einem, wegen des Widerſtandes oder um gewiſſer Umſtände willen, den Endzweck nicht erreichet, den ſie in einem andern erlanget. So ſehe ich auch nicht, wie entweder aus der Vernunft, oder aus der Offenbarung könne bewieſen werden; daß die überwindende Gnade ſo groß ſey, daß ſie auch jeden Widerſtand, und alle und jede Umſtände überwinden würde. Ein Weiſer brauchet nicht überflüßige Kräfte.

129 §. Unterdeſſen läugne ich nicht, daß es nicht auch bisweilen zu geſchehen pflege: da Gott wider die größten Hinderniſſe und den härteſten Widerſtand, eine triumphirende Gnade brauche: damit man nicht meyne, als wenn jemals an jemanden zu verzweifeln wäre; ob ſchon keine Regel daraus zu machen iſt.

130 §. Noch weit mehr irren diejenigen, die allein den Erwählten die Gnade, den Glauben, die Rechtfertigung, die Wiedergeburt zueignen: als wenn nämlich die Zeitgläubigen, welches doch der Erfahrung zuwider iſt, lauter Häuchler wären, und weder von der Taufe, noch vom Abendmahle, weder von dem Worte, noch von den Sacramenten eine geiſtliche Hülfe empfingen; oder als wenn kein Erwählter, und einmal wahrhaftig Gerechtfertigter, in eine vorſetzliche Sünde verfallen könnte; oder wie andere lieber ſagen wollen: als wenn ein Erwählter, mitten in den größten Laſtern die Gnade der Wiedergeburt nicht verlöhre. Eben dieſe pflegen von einem Gläubigen die gewiſſe Ueberzeugung von einem bis ans Ende beharrlichen Glauben zu erfodern: daher ſie entweder läugnen müſſen, daß den Verworfnen der Glauben anbefohlen werde; oder ſie müſſen behaupten, daß ſie geheißen werden, etwas falſches zu glauben.

131 §. Allein dieſe willkührlich angenommene, ungegründete, und von der Meynung der alten Kirche, und ſelbſt Auguſtins, ganz entfernete Lehre, könnte, wenn ſie nach der Schärfe genommen wird, in die Ausübung einfließen; und entweder eine verwägene Beredung und Einbildung der künftigen Seligkeit, auch bey den Gottloſen; oder einen ängſtlichen Zweifel, auch bey den Frommen, wegen der gegenwärtigen Aufnehmung in die Gnade, beydes aber nicht ohne Gefahr der Sicherheit oder der Verzweiflung, verurſachen. Derowegen wollte ich nächſt der Herſchſucht in Gott, dieſe Art des Particularismus, gar ſehr widerrathen.

132 §. Es geſchieht aber zu allem Glücke, daß die meiſten die Schärfe einer ſo wunderlichen Neuerung mäßigen; und daß die noch übrigen Vertheidiger dieſer ſo ſchlüpfrigen Lehre in den Schranken der bloßen Theorie verbleiben, und keine böſe in der Ausübung ſchädliche Folgerungen daraus ziehen; indem die Frommen unter ihnen, ſo wie es die rechte Lehre erfodert, mit kindlicher Furcht und liebvollem Vertrauen ſich angelegen ſeyn laſſen, ſelig zu werden.

133 §. Wir können von dem gegenwärtigen Glauben, der Gnade und Rechtfertigung, gewiß ſeyn; in ſo weit als wir uns der Dinge bewußt ſind, die ſich jetzt in uns zutragen: von der zukünftigen Beharrung aber haben wir eine gute Hoffnung, die gleichwohl nicht ohne Sorge iſt: nach der Ermahnung Pauli: daß, der da ſteht, wohl zuſehen möge, daß er nicht falle. Wir ſollen aber wegen der gewiſſen Einbildung unſrer Erwählung, von dem Werke der Gottſeligkeit nicht ablaſſen, und uns keinesweges auf die zukünftige Buße verlaſſen.

134 §. Dieſes mag alſo wider den Gott ſchuldgegebenen Menſchenhaß genug ſeyn. Nun müſſen wir zeigen, daß ihm auch das Anſehen der Perſonen mit Recht nicht könne vorgeworfen werden, als ob nämlich ſeine Wahl keinen Grund hätte. Der Grund der Wahl iſt Chriſtus: daß aber einige Chriſti weniger theilhaftig werden, daran iſt ihre bis ans Ende beharrliche Bosheit Schuld; die Gott, der ſie verſtößt, vorhergeſehen hat.

135 §. Allein es wird hier wiederum gefraget: warum unterſchiedenen Menſchen unterſchiedene innerliche oder äußerliche Hülfsmittel gegeben werden, die in einem die Bosheit überwinden, bey dem andern aber von der Bosheit überwunden werden? Hierüber ſind unterſchiedene Meynungen entſtanden. Einige haben ſich eingebildet, als wenn Gott denenjenigen, die nicht ſo böſe ſind, oder die zum

wenigſten nicht ſo ſehr widerſtehen würden, mehr geholfen. Andere glauben, daß eine gleiche Hülfe in dieſen mehr ausgerichtet habe. Noch andere hingegen wollen nicht zugeben, daß ſich der Menſch bey Gott, durch den Vorzug einer beſſern, oder doch nicht ſo ſchlimmen Natur, einiger maßen unterſcheide.

136 §. Zwar iſt es wohl außer Streit, daß bey einem Weiſen, unter den Urſachen der Wahl, die Betrachtung der Beſchaffenheit des Gegenſtandes mit begriffen ſey. Allein dieſe überhaupt genommene Würdigkeit des Gegenſtandes, iſt nicht allemal der Grund der Wahl; ſondern es wird öfters, in einer gewiſſen Einrichtung der Dinge, mehr darauf geſehen, wie ſich eine Sache zu einem gewiſſen Endzwecke ſchicket.

137 §. Alſo pflegt es z. E. zu geſchehen, daß in einem gewiſſen Baue, oder in einer Verzierung, nicht allemal der ſchönſte oder koſtbarſte Stein erwählet wird; ſondern vielmehr derjenige, der den leeren Platz am beſten ausfüllet.

138 §. Am ſicherſten aber iſt es, wenn man behauptet: daß zwar alle Menſchen, weil ſie geiſtlich todt ſind, gleich böſe; aber nicht auf gleiche Art, böſe ſind. Derowegen werden ſie in böſen Neigungen von einander unterſchieden ſeyn, und diejenigen werden vorgezogen werden, die nach der Ordnung der Dinge, in beſſere Umſtände gerathen, darinnen ſie (wenigſtens im Anfange) weniger Gelegenheit finden, eine beſondere Bosheit auszuüben; und hergegen mehrere Gelegenheit antreffen, die gehörige Gnade anzunehmen.

139 §. Derohalben haben auch unſre Schriftgelehrten, die der Erfahrung gefolget, in den äußerlichen Hülfsmitteln der Gnade, wenn auch ſchon die innerliche Gnade gleich wäre, einen ſehr großen Unterſchied unter den Menſchen zugelaſſen; und nehmen in der Oeconomie der äußerlichen

lichen uns angehenden Umſtände, zu dem *βάθος*, zu der Tiefe des heiligen **Paulus**, ihre Zuflucht: indem öfters die Menſchen, durch die Umſtände der Geburt, der Auferziehung, des Umganges, der Lebensart, und der ungefähren Zufälle, entweder gebeſſert oder verderbet werden.

140 §. Alſo iſt uns außer Chriſto, und der vorhergeſehenen endlichen Beharrung in dem ſeligen Zuſtande, womit wir ihm anhangen, kein Grund der Wahl, oder des Glaubens, welchen wir empfangen ſollen, bekannt: und wir können keine Regel geben, deren Anwendung wir zu erkennen vermögend wären, und durch die ſich die Menſchen entweder ſchmäucheln, oder andere verachten könnten.

141 §. Denn bisweilen überwindet Gott die eingewurzelte Bosheit, und den höchſten und größten Vorſatz zu widerſtehen, damit niemand an der Gnade verzweifle, wie Paulus von ſich ſelbſt ſaget. Bisweilen fallen auch diejenigen, die eine lange Zeit gut geweſen, mitten in dem Laufe ab, damit niemand ein gar zu großes Vertrauen auf ſich ſetze. Insgemein aber empfinden die, ſo im Widerſtehen nicht ſo boshaftig ſind, und größere Liebe zum Wahren und zum Guten haben, eine größere Frucht der göttlichen Gnade; damit niemand auf die Gedanken gerathe, als wenn die Aufführung der Menſchen zur Seligkeit ganz gleichgültig wäre. Siehe den 112 §.

142 §. Das *βάθος* aber, oder die Tiefe, iſt in den Schätzen der göttlichen Weisheit, oder in dem verborgenen Gott; und welches auf eines hinaus läuft, in der allgemeinen Harmonie der Dinge, verborgen. Denn dieſe hat gemachet, daß die gegenwärtige Ordnung und Verbindung der Welt, die dieſe Fälle, die wir bewundern, dieſe Urtheile die wir verehren, in ſich hält, von Gott für die beſte, und allen andern vorzuziehenden gehalten worden. Siehe den 126 §.

143 §. Der Schauplatz der körperlichen Welt zeiget uns auch in dieſem Leben, durch das natürliche Licht, mehr und mehr ſeine Schönheit, nachdem die Kunſtgebäude der großen und kleinen Welt, durch die Erfindungen der Neuern, entdecket zu werden angefangen.

144 §. Allein der herrlichſte Theil der Dinge, nämlich die Stadt Gottes, iſt eine Schaubühne, deren Schönheit wir näher werden betrachten können, wenn wir einſtens von dem Lichte der göttlichen Herrlichkeit werden erleuchtet ſeyn. Jetzt aber kann ſie nur mit den Augen des Glaubens, das iſt, mit dem gewiſſeſten Vertrauen auf die göttlichen Vollkommenheiten, erreichet werden: da wir denn deſto mehr zu ſeiner Liebe und zur Nachahmung ſeiner Gütigkeit und Gerechtigkeit angetrieben und entzündet werden; je mehr wir die Ausübung, nicht allein der Macht und Weisheit, ſondern auch der Gütigkeit des höchſten Gottes erkennen lernen.

E N D E.

Gedan-

Gedanken
über die Schrift des Herrn Hobbes, von der Freyheit, der Nothwendigkeit, und dem ungefähren Zufalle.

1 §.

Weil die Frage von der Nothwendigkeit und Freyheit, nebſt denen, die davon abhängen, vormals zwiſchen dem berühmten Hrn. Hobbes, und dem Hrn. Joh. Bramhall, Biſchof von Derry, in Schriften die von beyden Seiten herausgekommen, unterſuchet worden; ſo habe ich für gut befunden, einen deutlichen Begriff davon zu geben: wiewohl ich bereits ſchon mehr als einmal derſelben gedacht, um ſo viel mehr, weil dieſe Schriften des Hrn. Hobbes bisher nur in engliſcher Sprache zum Vorſcheine gekommen; und alles was von dieſem Schriftſteller herkömmt, insgemein etwas Gutes und Sinnreiches in ſich hält. Als der Biſchof von Derry und Hr. Hobbes einander in Paris 1646. bey dem Marquis, hernach Herzoge von Newcaſtle antrafen, ſo geriethen ſie über dieſe Materie in Streit. Der Streit wurde mit gnugſamer Beſcheidenheit geführet: allein der Biſchof ſchickte einige Zeit darauf eine Schrift an den Mylord Newcaſtle, und wünſchte, er möchte den Hrn. Hobbes bewegen, darauf zu antworten. Er antwortete zwar, allein er

bezeugte zugleich: er ſähe es ſehr gern, wenn man ſeine Antwort nicht an den Tag gäbe; weil er glaubete, es könnten übelunterrichtete Leute dergleichen Lehre, als die ſeinige war, misbrauchen; ſo richtig als ſie auch ſeyn möchte. Unterdeſſen geſchah es, daß Hobbes ſie ſelbſt einem Freunde, der ein Franzos war, gab, und erlaubete, daß ſie ein junger Engelländer, dieſem Freunde zu gefallen, ins Franzöſiſche überſetzte. Dieſer junge Menſch behielt eine Abſchrift von dem Grundtexte und gab ſie hernachmals, ohne Vorbewußt des Verfaſſers, in England heraus. Dieſes nöthigte den Biſchof darauf zu antworten; Hobbeſen aber, hierauf etwas zu erwiedern, und alle dieſe kleine Schriften zuſammen in einem Buche von 348. Seiten 1656 in 4. zu London herauszugeben, unter dem Titel: **Einige Fragen von der Freyheit, der Nothwendigkeit, und dem Zufalle, die zwiſchen dem Doctor Bramhall, Biſchofe von Derry, und Thomas Hobbes von Malmesbury, abgehandelt worden.** Man hat noch eine andere Ausgabe vom 1684 Jahre, in einem Werke unter dem Titel Hobb's Tripos, darinnen ſein Buch von der menſchlichen Natur, ſein Tractat vom Staatskörper und ſeine Schrift von der Freyheit und Nothwendigkeit, zu finden ſind: allein es iſt weder die Antwort des Biſchofes, noch die Erwiederung des Verfaſſers darinnen anzutreffen. Hobbes ſchreibt über dieſe Materie mit ſeinem gewöhnlichen Verſtande und vieler Scharfſinnigkeit: allein es iſt ſchade, daß man ſich auf beyden Seiten bey vielen geringen Zänkereyen aufhält; wie es zu geſchehen pflegt, wenn man ſich im Spiele erhitzet und böſe wird. Der Biſchof redet mit großer Heftigkeit, und führet ſich ein wenig hochmüthig auf. Hobbes ſeinerſeits pflegt ihm nichts zu ſchenken, und läßt ein wenig zu große Verachtung gegen die Theologie und Schulwörter blicken, an denen der Biſchof zu hangen ſcheint.

2 §. Man muß geſtehen, daß die Meynung des Herrn Hob-

Hobbes etwas fremdes und wunderliches in ſich hat, das ſich keinesweges vertheidigen läßt. Er behauptet, die Lehre von der Gottheit hienge einzig und allein von der Vorſchrift des Landesfürſten ab: und Gott ſey ſo wenig die Urſache der guten, als der böſen Thaten der Creaturen. Er ſetzet, daß alles dasjenige gerecht ſey, was Gott thut: weil niemand über ihm iſt, der ihn ſtrafen und zwingen könne. Inzwiſchen redet er bisweilen ſo, als wenn dasjenige, was man von Gott ſaget, nur Complimente; das iſt, ſolche Redensarten wären, durch die man ihn zwar ehren, aber nicht erkennen könnte. Er hält es auch für wahrſcheinlich, daß die Strafen der Böſen mit ihrem gänzlichen Untergange aufhören werden: das iſt nun beynahe die Meynung der Socinianer; allein ſeine Sätze ſcheinen noch viel weiter zu gehen. Seine Philoſophie, nach welcher die Körper allein Subſtanzen ſind, ſcheint der Lehre von der Vorſehung Gottes, und der Unſterblichkeit der Seelen, nicht ſehr geneigt zu ſeyn. Sonſt trägt er über andere Materien ſehr vernünftige Sachen vor. Er zeiget überaus wohl, daß nichts von ungefähr geſchehe; oder vielmehr, daß der ungefähre Zufall nichts, als die Unwiſſenheit der Urſachen andeute, die die Wirkung hervorbringen; und daß zu jeder Wirkung alle zulängliche Bedingungen, die vor der Sache vorhergehen, zuſammen kommen müſſen; daß nicht eine einzige davon fehlen dürfe, wenn die Wirkung erfolgen ſolle, weil es Bedingungen ſind; und daß die Wirkung ganz gewiß erfolge, wenn ſie alle beyſammen ſind, weil es zulängliche Bedingungen ſind. Dieſes läuft auf dasjenige hinaus, was ich ſchon oft geſaget, daß nämlich alles aus gewiſſen beſtimmenden Urſachen geſchieht; deren Erkenntniß, wofern wir ſolche hätten, uns zugleich zeigen würde, warum die Sache geſchehen, und warum ſie nicht anders gegangen iſt.

3 §. Allein die Gemüthsbeſchaffenheit dieſes Schriftſtellers, die ihn zu wunderlichen Meynungen verleitet, und andern zu widerſprechen bewogen, hat ihn auch angetrieben, aller-

allerhand verhaßte und zu hoch getriebene Folgerungen und Redensarten daraus zu ziehen; als wenn alles aus einer unumſchränkten Nothwendigkeit geſchähe. Der Biſchof von Derry hingegen hat in ſeiner Antwort auf den 35. Artikel, der 327 S. ſehr wohl angemerket, daß weiter nichts, als eine bedingte Nothwendigkeit daraus erfolge, wie wir einer jeden Sache, in Anſehung des göttlichen Vorherwiſſens, zuzuſchreiben pflegen: da immittelſt Hobbes behauptet, daß auch das göttliche Vorherwiſſen bloß und allein zulangte, eine unumgängliche Nothwendigkeit jeder Sache einzuführen; welches auch Wiclefs, ja ſelbſt Luthers Meynung geweſen, als er *de ſervo arbitrio* geſchrieben; wenigſtens haben ſie ſo geredet (*). Allein man iſt heut zu Tage genugſam überzeuget, daß dieſe Art der Nothwendigkeit, die man bedinget nennet, und die von dem Vorherwiſſen oder von andern vorläufigen Urſachen entſpringt, nichts in ſich habe, darüber man ſich entrüſten dürfe: hingegen aber würde es ganz anders ſeyn, wenn die Sache an und für ſich ſelbſt und dergeſtalt nothwendig wäre, daß das Gegentheil einen Widerſpruch mit ſich brächte. Eben ſo wenig will Hobbes etwas von einer moraliſchen Nothwendigkeit hören: weil in der That alles aus phyſikaliſchen Urſachen geſchehe. Unterdeſſen hat man doch allerdings Urſache, einen Unterſcheid zu machen, unter der Nothwendigkeit, die einen

(*) Ich habe ſchon oben in der Anm. zum 37 §. a. d. 146 S. aus D. Luthern ſelbſt die Worte angeführet, darinn er ſich deswegen ſehr gut erkläret hat: Optarim, ſaget er, ſane aliud melius vocabulum dari in hac diſputatione, quam hoc uſitatum neceſſitas; quod non recte dicitur, neque de divina, neque humana voluntate. Eſt enim nimis ingratæ et incongruæ ſignificationis pro hoc loco, quandam velut coactionem, et omnino id, quod contrarium eſt voluntati, ingerens intellectui: quum tamen hoc non velit cauſa iſta, quæ

einen Weiſen verbindet, wohl und gut zu verfahren, die man moraliſch nennet, und die auch ſelbſt in Anſehung Gottes ſtatt findet; und unter dieſer blinden Nothwendigkeit, nach welcher, wie Epikur, Strato, Spinoza und vieleicht auch Hobbes geglaubet, die Sachen ohne Verſtand und ohne Wahl und folglich ohne Gott, entſtehen; als wozu man, ihrer Meynung nach, ihn in der That nicht vonnöthen hätte: maßen vermöge dieſer Nothwendigkeit, alles aus ſeinem eignen Weſen eben ſo nothwendig entſtehen würde, als 2 und 3 fünf ſeyn müſſen. Und dieſe Nothwendigkeit iſt unumgänglich; weil alles dasjenige geſchehen muß, was ſie mit ſich bringet, man thue was man wolle: dasjenige hingegen, was aus einer bedingten Nothwendigkeit geſchieht, geſchieht zu Folge der Vorausſetzung, daß dieſes oder jenes vorher geſehen, oder beſchloſſen, oder zum voraus gemachet worden iſt; und die moraliſche Nothwendigkeit ſchließt eine Verbindlichkeit der Vernunft ein, die in einem Weiſen allezeit ihre Wirkung hat. Dieſe Art der Nothwendigkeit iſt glücklich, und man hat Urſache ſie zu wünſchen; da man durch gute Gründe bewogen wird, ſo zu verfahren, wie man verfährt: die blinde und unumgängliche Nothwendigkeit aber, würde die Frömmigkeit und Sittenlehre gänzlich übern Haufen werfen. (*)

4 §. Die Schriften des Hobbes ſind weit gründlicher, wenn er zugiebt: daß unſere Handlungen in unſerer Gewalt ſtehen,

quæ agitur &c. &c. Man giebt ihm alſo unbillig die Lehre von der Nothwendigkeit Schuld. G.

(*) Hier ſieht man augenſcheinlich, daß Hr. von Leibnitz weit davon entfernet geweſen, eine unumgängliche Nothwendigkeit in die menſchl. Handlungen einzuführen. Er ſtreitet ja ſelbſt wider den Hobbes, und zeiget, daß ſeine Lehre, die Frömmigkeit und Sittenlehre über einen Haufen werfe. Was wollen denn die heutigen Conſequenzenmacher, die ihm wider ſeinen Willen Folgen aufdringen wollen, die ihm nie in den Sinn gekommen, und mit ſeinem Lehrbaue nicht beſtehen können? G.

ſtehen, alſo daß wir dasjenige thun, was wir wollen; wenn wir das Vermögen haben, und keine Hinderniſſe vorhanden ſind. Jedoch behauptet er, daß unſer Wollen ſelbſt nicht dergeſtalt in unſrer Gewalt ſtehe; daß wir uns ohne Schwierigkeit, und nach unſerm Gefallen, Zuneigungen und Willen geben könnten, die wir nur wünſchen und verlangen möchten. Der Biſchof ſcheint auf dieſe Anmerkung, die auch Hobbes ſelbſt nicht deutlich genug vorträgt, nicht acht gegeben zu haben. Wir haben zwar allerdings noch einige Gewalt über unſer Wollen, aber nur durch Umwege, und nicht ſchlechterdings und gleichgültig; welches an verſchiedenen Orten dieſes Werkes erkläret worden. Endlich zeiget Hobbes nebſt andern: daß die Gewißheit der Dinge, und die Nothwendigkeit ſelbſt, wenn einige in der Art und Weiſe, vorhanden wäre; nach welcher unſre Handlungen von den Urſachen abhängen, uns dennoch nicht hindern würde, daß wir nicht Rathſchläge faſſen, ermahnen, tadeln und loben, ſtrafen und belohnen könnten; maßen die Menſchen hierdurch bewogen und angetrieben werden, gewiſſe Verrichtungen zu thun oder zu laſſen. Wenn alſo die menſchlichen Verrichtungen nothwendig wären, ſo würden ſie es durch dieſe Mittel ſeyn. Allein weil dieſe Verrichtungen nicht ſchlechterdings nothwendig ſind, man thue was man wolle: ſo thun auch dieſe Mittel weiter nichts, als daß die Wirkungen durch ſie gewiß und feſtbeſtimmt gemachet werden, wie ſie es auch in der That ſind; indem ihre Natur zeiget, daß ſie einer unumgänglichen Nothwendigkeit nicht fähig ſind. Er giebt auch einen ziemlichen guten Begriff von der Freyheit, in ſoweit ſie in einem allgemeinen Verſtande genommen wird, der ſowohl den vernünftigen als vernunftloſen Subſtanzen gemein iſt, wenn er ſpricht: eine Sache werde für frey gehalten, wenn die Kraft und das Vermögen, ſo ſie hat, von einer andern äußerlichen Sache nicht verhindert wird. Alſo hat das Waſſer, das von einem

Dam-

Damme eingeſchloſſen und zurück gehalten wird, zwar die Kraft ſich auszubreiten; aber nicht die Freyheit. Hingegen aber hat es nicht die Kraft ſich über dem Damm zu erheben; ob ſchon alsdann nichts es verhindern würde, ſich auszubreiten: ja es verhindert es auch keine äußerliche Urſache, daß es nicht ſo hoch ſteigen könnte; allein zu dem Ende müßte es entweder von einem höhern Orte herkommen, oder es müßte durch einiges Anwachſen des Waſſers erhöhet werden. So hat ein Gefangener keine Freyheit; ein Kranker aber keine Kraft, fortzugehen.

5 §. Es iſt in der Vorrede des Hrn. **Hobbes** ein kurzer Auszug von den ſtreitigen Punkten enthalten, den ich hieher ſetzen und ein kurzes Urtheil beyfügen will. **Einerſeits**, ſpricht er, **behauptet man, es ſtehe nicht in des Menſchen gegenwärtiger Gewalt, ſich den Willen zu erwählen, den er haben ſoll.** Das iſt wohl geſprochen, ſonderlich in Anſehung des gegenwärtigen Willens: die Menſchen erwählen die Gegenſtände durch den Willen, allein ſie erwählen nicht ihren gegenwärtigen Willen; dieſer kömmt von gewiſſen Gründen und Beſtimmungen her. Inzwiſchen kann man ſich doch neue Gründe ſuchen, und mit der Zeit neue Anſtalten machen: und hiedurch kann man ſich auch einen Willen anſchaffen, den man nicht gehabt, und den man ſich auch nicht augenblicklich geben können. Um mich des Gleichniſſes des Hrn. **Hobbes** ſelbſt zu bedienen; ſo iſt es mit dem Hunger oder mit dem Durſte beſchaffen. Itzt ſteht es nicht in meinem Willen, zu hungern oder nicht zu hungern; allein es ſteht in meinem Willen, zu eſſen oder nicht zu eſſen. Unterdeſſen ſteht es, was die künftige Zeit anlanget, bey mir, zu hungern; oder zu verhindern, daß mich zu einer gewiſſen Stunde des Tages hungere, wenn ich nämlich zum voraus eſſe. Alſo giebt es Mittel, öfters böſe Willen zu vermeiden; und ob zwar Hr. **Hobbes** in ſeiner Gegenantwort n. 14. p. 138. ſpricht: die Redensart der

der Geſetze ſey dieſe: du ſollſt dieſes oder jenes thun oder nicht thun; aber nicht, du ſollſt es wollen oder nicht wollen: ſo iſt es doch klar, daß er in Anſehung der göttlichen Geſetze irret, welches ſaget: du ſollſt nicht begehren. Doch betrifft dieſes Verboth nicht die erſten Bewegungen, die keinesweges willkührlich ſind. Man behauptet 2. der Zufall (*Chance* im Engliſchen, *Caſus* im Lateiniſchen) bringe nichts hervor; das iſt ohne Grund und Urſache. Ganz wohl! ich halte es auch dafür, wenn man es von einem wahrhaften Zufalle verſteht. Denn das Glück und der Zufall ſind nur Scheindinge, die von der Unwiſſenheit oder der Abſtraction herkommen, die man davon machet. 3. Alle Begebenheiten haben ihre nothwendigen Urſachen. Das iſt übel geredet; ſie haben ihre beſtimmenden Urſachen, aus denen man Grund davon geben kann; allein es ſind nicht nothwendige Urſachen. Das Gegentheil könnte nämlich ohne allen Widerſpruch gleichfalls geſchehen. 4. Der Willen Gottes mache die Nothwendigkeit aller Dinge. Das iſt unrecht: der Willen Gottes bringt nichts als zufällige Dinge hervor, die auch anders hätten gehen können; weil die Zeit, der Raum und die Materie, allerhand Figuren und Bewegungen bekommen können, davon ihnen keine nothwendig ſind.

6 §. Auf der andern Seite behauptet man, wie er ſaget: 1. Der Menſch ſey nicht allein ſchlechterdings frey, daß er erwählen könne, was er thun wolle; ſondern er ſey auch frey, daß er erwählen könne, was er wollen wolle. Das iſt unrecht: man iſt kein ſo unumſchränkter Herr über ſeinen Willen, daß man ihn augenblicklich ändern könnte; ohne einiges Mittel, oder ohne einige Geſchicklichkeit anzuwenden. 2. Wenn der Menſch eine gute That wolle, ſo wirke der göttliche Willen mit ſeinem Willen; ſonſt aber nicht. Das iſt wohl geſprochen, wenn man es ſo verſteht, daß Gott die böſen

Tha-

Thaten nicht wolle, ob er ſie gleich zulaſſen wolle; damit nicht noch etwas ärgers geſchehe, als dieſe Sünden ſind. 3. **Der Willen könne erwählen, ob er wollen wolle, oder nicht.** Das iſt in Anſehung des gegenwärtigen Wollens falſch. 4. **Die Sachen geſchehen ohne Nothwendigkeit, von ungefähr.** Das iſt unrecht: was ohne Nothwendigkeit geſchieht, geſchieht deswegen nicht von ungefähr, das iſt, ohne Grund und Urſache. 5. **Ohngeachtet Gott vorherſehe, daß etwas erfolgen werde: ſo ſey es doch nicht nothwendig, daß es erfolge; indem Gott die Sachen nicht als zukünftig, und als in ihren Urſachen vorherſehe, ſondern als gegenwärtig.** Hier wird gut angefangen, aber übel beſchloſſen. Man läßt die Nothwendigkeit des Erfolges billig zu: allein man hat hier nicht Urſache auf die Frage zu kommen, wie das Zukünftige Gott gegenwärtig ſey: denn die Nothwendigkeit des Erfolgs ſteht nicht im Wege, daß der Ausgang, oder das was erfolget, nicht an und für ſich ſelbſt zufällig ſey.

7 §. Unſer Schriftſteller hält dafür, weil die Lehre, die Arminius wieder aufgebracht, in England von dem Erzbiſchofe Laud und dem Hofe unterſtützet worden; und weil die geiſtlichen Beförderungen auch nur denenjenigen gegeben worden, die dieſer Partey zugethan geweſen: ſo habe dieſes die Unruhen befördert, die Gelegenheit gegeben, daß der Biſchof und er, in ihrer Flucht einander bey dem Mylord Newcaſtle angetroffen, und in Streit gerathen. Ich meines Ortes begehre keinesweges alles Verfahren des Erzbiſchofs Laud zu billigen, der ſeine Verdienſte, und vieleicht auch einen guten Willen gehabt; aber allem Anſehen nach die Presbyterianer zu ſehr gedrücket. Inzwiſchen kann man doch ſagen, daß die Verwirrungen, ſowohl in den Niederlanden, als in Großbrittannien, zum Theil von der allzugroßen Verfolgung der ſtrengen Partey hergekommen: und die Verfechter des unumſchränkten und unbedingten Rath-

ſchluſſes ſind wenigſtens eben ſo ſtreng geweſen, als die andern; indem ſie in Holland, durch die Gewalt und das Anſehen des Prinzen Moritz, ihre Gegner unterdrücket, und die Unruhen in England wider König Carlen den I. unterhalten haben. Allein das ſind Fehler der Menſchen, und nicht der Lehren: ihre Gegner ſchenken ihnen auch nichts; wie hievon die Schärſe, die man in Sachſen wider den Nikolaus Crell gebraucht, und das Verfahren der Jeſuiten wider den Biſchof von Ypern, zeigen kann.

8 §. Hr. Hobbes merket nach dem Ariſtoteles an, daß die Beweisgründe zweyerley Urſprung haben: die Vernunft und das Anſehen. Was die Vernunft anlanget, ſo ſpricht er: er laſſe die aus den Eigenſchaften Gottes hergeholten Gründe, die er argumentativiſch nennet, und deren Sinn begreiflich iſt, zu; allein er giebt vor, es gebe noch andere, von denen man nichts begreiſe, und die nur Redensarten wären, mit denen wir Gott zu ehren vermeynten. Allein ich ſehe nicht, wie man Gott durch Redensarten ehren könne, die nichts bedeuten. Vieleicht ſind beym Hobbes, wie beym Spinoza, Weisheit, Gütigkeit, Gerechtigkeit, in Anſehung Gottes und der ganzen Welt, nur Gedichte: weil die erſte Urſache, ihrer Meynung nach, aus der Nothwendigkeit ihrer Macht, und nicht aus der Wahl ihrer Weisheit wirket: allein ich habe bereits zur Genüge gezeiget, daß dieſe Meynung falſch ſey. Es ſcheint, als habe Hobbes nicht genugſam heraus gewollt; weil er befürchtet, die Leute möchten ſich daran ärgern; worinnen er auch zu loben iſt. Deswegen hatte er auch, wie er ſelbſt geſteht, gewünſchet, daß man dasjenige nicht öffentlich bekannt machen möchte, was zu Paris zwiſchen ihm und dem Biſchofe vorgegangen. Er ſetzet hinzu, man thäte nicht wohl, wenn man ſagte: es geſchehe eine That, die Gott nicht wolle; weil es wahrhaftig eben ſo viel wäre, als wenn man ſagte: Gott habe nicht Macht und Gewalt genug. Allein er ſetzet auch

noch

noch dieſes zu gleicher Zeit hinzu: man thäte nicht beſſer, wenn man das Widerſpiel ſagte, und Gott zuſchriebe, daß er das Böſe wollte; weil dieſes nicht rühmlich wäre, und das Anſehen hätte, als beſchuldigte man ihn, daß er nicht gütig genug ſey. Er glaubet alſo, es wäre nicht gut, wenn man in dieſem Stücke die Wahrheit ſagte; und er würde auch recht haben, wenn die Wahrheit in den wunderlichen Meynungen beſtünde, die er behauptet. Denn nach ſeiner Meynung, ſcheint es in der That, als wenn Gott gar keine Güte hätte; oder vielmehr, als wenn das, was er Gott nennet, nur die blinde Natur des Klumpens der materialiſchen Dingen wäre, die nach den mathematiſchen Geſetzen, zufolge einer unbedingten Nothwendigkeit wirkete: wie die Stäubchen in Epikurs Lehrgebäude. Wenn Gott ſo beſchaffen wäre, wie bisweilen die Großen auf dieſer Erden: ſo würde es nicht allemal gut ſeyn, alle die Wahrheiten zu ſagen, die ihn betreffen. Allein Gott iſt nicht wie ein Menſch, deſſen Abſichten und Handlungen man oft verhelen muß; vielmehr iſt es im Gegentheile allemal erlaubt und vernünftig, die göttlichen Rathſchlüſſe und Thaten kund zu machen, weil ſie allezeit ſchön und löblich ſind. Alſo ſind auch die Wahrheiten, die die Gottheit angehen, allezeit gut zu ſagen, wenigſtens in Anſehung des Aergerniſſes: und wir haben meines Erachtens, dasjenige, wie man ſich vorſtellen müſſe, daß der Willen Gottes ſeine Wirkung habe und zur Sünde mitwirke, ohne das ſeine Weisheit und Güte darunter leide, auf ſo eine Art erkläret, die der Vernunft ein Genügen thut, und der Frömmigkeit keinesweges zu nahe tritt.

9 §. Was die Stellen anlanget, die aus der heiligen Schrift genommen werden, ſo theilet Hobbes ſie in dreyerley Arten ein. Einige Stellen, ſpricht er, ſind für mich; die andern ſind neutral, und die dritten ſcheinen meinen Gegnern das Wort zu reden. Die Stellen von denen er glaubet, daß ſie ſeiner Meynung geneigt ſeyn, ſind die, die Gott die Ur-

ſache unſers Willens zuſchreiben. „Als wie z. E. 1 B.
„Moſ. XLV, 5. da Joſeph zu ſeinen Brüdern ſaget:
„bekümmert euch nicht, und denket nicht, daß ich darum
„zürne, daß ihr mich hieher verkaufet habet: denn um
„eures Lebens willen hat mich Gott vor euch hergeſandt;
„Und v. 8. ihr habet mich nicht hieher geſandt, ſondern
„Gott. Und Gott ſpricht, 2 B. Moſ. VII, 3. Ich
„will des Pharao Herz verhärten. Und Moſes ſaget
„5 B. Moſ. II, 30. Aber Sihon, der König zu Hes-
„bon, wollte uns nicht durchziehen laſſen. Denn der Herr
„dein Gott verhärtete ſeinen Muth, und verſtockte ihm ſein
„Herz, auf daß er ihn in deine Hände gäbe; wie es itzt
„am Tage iſt. Und David ſaget vom Simei, 2 Sam.
„XVI, 20. Laßt ihn fluchen, denn der Herr hat es ihn ge-
„heißen: fluche dem David! Wer kann nun ſagen: war-
„um thuſt du alſo? Und 1 B. der Kön. XII, 15. Der
„König (Jerobeam) gehorchte dem Volke nicht, denn es
„war alſo gewandt von dem Herrn. Hiob XII, 16. Sein
„iſt der da irret, und der da verführet; v. 17. Er ma-
„chet die Richter toll: v. 24. Er nimmt den Muth der
„Oberſten des Volkes im Lande, und machet ſie irre auf
„einem Umwege: v. 25. Er machet ſie irre wie die Trun-
„kenen. Gott ſaget von dem Könige der Aſſyrer,
„Eſ. X, 6. Ich will ihn ſenden wider ein Häuchelvolk,
„und ihm Befehl thun, wider das Volk meines Zornes,
„daß ers beraube und austheile, und zertrete es wie Koth
„auf der Gaſſen. Und Jeremias ſaget, Jer. X, 23.
„Ich weis, Herr, daß des Menſchen Thun nicht in ſeiner
„Gewalt ſteht, und es ſtehe in niemandes Macht, wie er
„wandele, oder ſeinen Gang richte. Und Gott ſaget,
„Ezechiel III, 20. Wenn ſich ein Gerechter von ſeiner
„Gerechtigkeit wendet, und thut Böſes, ſo werde ich ihn
„anlaufen laſſen, daß er ſterben muß. Und der Hei-
„land ſaget, Joh. VI, 44. Es kann niemand zu mir
„kom-

„kommen, es ſey denn, daß ihn der Vater ziehe. Und „St. Petrus ſpricht Ap. Geſch. II, 23. Jeſum, nach„dem er aus bedachtem Rathe und durch Vorſehung Got„tes ergeben ward, den habet ihr genommen. Und „Cap. VII, 27. 28. Sie haben ſich verſammlet, Herodes „und Pontius Pilatus, mit den Heyden und dem Volke „Jſrael, zu thun, was deine Hand und dein Rath zu„vor bedacht hat, daß es geſchehen ſollte. Und S. Paulus „Röm. IX, 16. So liegt es nun nicht an jemandes „Wollen oder Laufen, ſondern an Gottes Erbarmen. „Und v. 18. So erbarmet er ſich nun weſſen er will, „und verſtocket welchen er will. v. 19. So ſageſt du zu mir: „Was ſchuldiget er uns? Wer kann ſeinem Willen wider„ſtehen? v. 20. Ja, lieber Menſch, wer biſt du denn, „daß du mit Gott rechten willſt? Spricht auch ein Werk „zu ſeinem Meiſter: Warum macheſt du mich alſo? Und „1 Cor. IV, 7. Wer hat dich vorgezogen? Was haſt „du aber, das du nicht empfangen haſt? Und im XII. „Cap. v. 6. Es ſind mancherley Wirkungen, aber es iſt „ein Gott, der da wirket alles in allem. Und Epheſ. „II, 10. Wir ſind ſein Werk in Chriſto Jeſu zu guten „Werken geſchaffen, zu welchen uns Gott zuvor bereitet „hat, daß wir darinnen wandeln ſollen. Und Philipp. „II, 13. Gott iſt es, der in euch wirket, beyde das Wol„len und Vollbringen.„ Dieſen Stellen kann man noch alle diejenigen beyfügen, die Gott zu dem Urheber aller Gnade, und aller guten Neigungen machen; wie auch alle die, welche ſagen, daß wir gleichſam in Sünden todt ſind.

10 §. Nun wollen wir die Stellen anführen, die nach des Hobbes Meynung neutral ſind. Das ſind diejenigen, da die heilige Schrift ſaget: der Menſch habe die Wahl etwas zu thun, wenn er wolle; oder nicht zu thun, wenn er nicht wolle. „Zum Exempel, 5 B. Moſ. XXX, 19. Ich „nehme Himmel und Erden über euch heute zu Zeugen; ich „habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgeleget, daß

„du das Leben erwähleſt, und du und dein Saamen leben „mögeſt. Und Joſua XXIV, 15. Erwählet euch heute, „welchem ihr dienen wollet. Und Gott ſaget zu dem „Propheten Gad, 2 Sam. XXIV, 12. Gehe hin, und rede „mit dem David. So ſpricht der Herr: Dreyerley brin„ge ich zu dir, erwähle dir eines, das ich dir thue; Und „Eſ. VII, 16. bis der Knabe lerne Böſes verwerfen, und „Gutes erwählen.„ Die Stellen endlich, von denen Hobbes glaubet, daß ſie wider ſeine Meynung zu ſeyn ſcheinen, ſind die, wo geſaget wird: daß der menſchliche Willen nicht mit dem göttlichen überein komme, wie „Eſ. V, 4. Was ſollte man doch an meinem Weinberge „mehr thun, das ich nicht gethan habe? Warum hat er „denn Heerlinge gebracht, da ich wartete, daß er Trau„ben brächte? Und Jerem. XIX, 5. Sie haben dem „Baal Höhen gebauet, ihre Kinder zu verbrennen, dem „Baal zu Brandopfern, welches ich ihnen weder gebo„then noch davon geredet habe, dazu in mein Herz nie ge„kommen iſt. Und Hoſeas XIII, 9. Iſrael, du bringeſt „dich ſelbſt in Unglück, denn dein Heil ſteht allein bey mir. „Und 1 Tim. II, 4. Gott will, daß allen Menſchen ge„holfen werde, und daß ſie zur Erkenntniß der Wahrheit „kommen.„ Er geſteht, er hätte noch viel andere Stellen anführen können; als z. E. diejenigen, die da ſagen: Gott wolle nicht das Unrecht; er wolle die Seligkeit des Sünders; und durchgehends alle diejenigen, die da zeigen, daß Gott das Gute gebiethe, und das Böſe verbiethe.

11 §. Er antwortet auf dieſe Stellen, Gott wolle nicht allezeit dasjenige, was er gebiethe; als wie z. E. da er dem Abraham befahl, daß er ſeinen Sohn aufopfern ſollte; und ſein geoffenbarter Willen ſey nicht allezeit ſein völliger Willen, oder ſein Schluß: wie z. E. als er dem Jonas offenbarte, daß Ninive in vierzig Tagen untergehen würde. Er ſetzet hinzu, daß, wenn geſaget würde, Gott wolle das Heil aller Menſchen, ſo bedeute dieſes nur ſo viel: daß Gott gebiethe,

daß

daß alle das thun ſollen, was man thun muß, wenn man ſelig werden will: und wenn die heilige Schrift ſage, Gott wolle die Sünde nicht; ſo bedeute dieſes ſo viel, daß er ſie ſtrafen wolle. Und was das übrige anlanget, ſo beziehet es Hobbes auf menſchliche Redensarten. Allein man kann ihm antworten: es ſey Gott unanſtändig, daß ſein geoffenbarter Willen, ſeinem wahrhaftigen Willen zuwider ſeyn ſolle; das was er den Niniviten durch den Jonas ſagen ließe, ſey vielmehr eine Dräuung, als eine Vorherverkündigung, und alſo die Bedingung der Buße mit drunter verſtanden geweſen; und in dieſem Verſtande haben es auch die Niniviten genommen. Man kann auch ſagen, es ſey freylich wahr: daß Gott, als er dem Abraham befohlen, ſeinen Sohn aufzuopfern, nur den Gehorſam, nicht aber die That begehret; die er ohne das verhindert, nachdem er den Gehorſam erhalten: indem dieſes keine That war, die an und für ſich ſelbſt werth geweſen wäre, daß man ſie gewollt hätte. Mit denjenigen Thaten aber, die er anzeiget, daß er ſie ausdrücklich wolle, und die wahrhaftig würdig ſind, der Gegenſtand ſeines Willens zu ſeyn, verhalte es ſich ganz anders. Dergleichen ſind die Frömmigkeit, die Liebe, und alle tugendhafte Handlungen, die Gott gebeut; dergleichen iſt die Unterlaſſung der Sünde, die von den göttlichen Vollkommenheiten weit mehr entfernet iſt, als irgend eine andre Sache. Es iſt demnach weit beſſer, daß man den göttlichen Willen ſo erkläre, wie wir ihn in dieſem Werke erkläret haben. Alſo werden wir ſagen: Gott habe, kraft ſeiner höchſten Gütigkeit, vorläufig eine ernſte Meynung, alles Gute und alle löbliche Thaten zu thun, oder zu verſchaffen, daß ſie gethan werden; und zu verhindern, oder zu ſorgen und zu veranſtalten, daß alles Böſe und jede böſe That wegbliebe, und nicht geſchehe: er werde aber auch von eben dieſer höchſten Gütigkeit, die mit einer unendlichen Weisheit verknüpfet iſt, und ſelbſt durch die Zuſammenkunft aller vorläufigen und beſondern Neigungen, gegen jedes Gute, und gegen die Verhinderung eines

jeden Böſen, beſtimmet, die beſtmöglichſte Einrichtung der Dinge hervorzubringen; welches ſeinen endlichen und ſchlüßigen Willen ausmachet. Und da dieſe allerbeſte Einrichtung von ſolcher Beſchaffenheit iſt, daß das Gute in ſelbiger, von einigem Böſen, das aber weit geringer und kleiner iſt, als dieſes Gute, wie das Licht von dem Schatten erhöhet und herrlicher gemachet werden muß: ſo habe Gott weder dieſes Böſe ausſchließen, noch gewiſſe aus dieſem Entwurfe ausgeſchloſſene gute Dinge einführen können, ohne ſeiner höchſten Vollkommenheit Gewalt zu thun: und deswegen müſſe man eben ſagen, er habe die Sünde eines andern zugelaſſen, weil er ſonſt ſelbſt eine ſchlimmere That würde begangen haben, als alle Sünden der Creatur ſind.

12 §. Ich befinde, daß der Biſchof von Derry Urſache hat, im XV. Art. ſeiner Gegenantwort p. 153. zu ſagen: die Meynung ſeiner Gegner ſey wider die Gottſeligkeit, weil ſie alles auf die bloße Macht und Gewalt Gottes ankommen laſſen; und Hobbes habe nicht ſagen wollen, die Ehre oder der Dienſt wäre bloß eine Bezeigung der Macht desjenigen, den man verehret: allermaßen man überdieß auch die Weisheit, die Gütigkeit, und andere Vollkommenheiten, erkennen und verehren könne und ſolle. Die Großen lobet man leicht; die Guten aber lobet man gern. (*Magnos facile laudamus, bonos libenter.*) Dieſe Meynung, die Gott alle Gütigkeit und wahrhafte Gerechtigkeit abſpricht, und ihn als einen Tyrannen vorſtellet, der ſich einer unumſchränkten Gewalt gebrauchet, die keinem Rechte und keiner Billigkeit unterworfen iſt; und viele Millionen Creaturen ſchaffet, daß ſie ewig unglücklich ſeyn ſollen, ohne einige andere Abſicht, als nur ſeine Macht und Gewalt zu zeigen: dieſe Meynung, ſage ich, ſey geſchickt die Menſchen ſehr böſe und ſchlimm zu machen, und wenn ſie eingeführet wäre, ſo hätte man in der Welt, keinen andern Teufel vonnöthen, die Menſchen unter einander und mit Gott in Streit und Uneinigkeit zu ſetzen; wie die Schlange, als ſie die Eva überredete, Gott habe durch das

Ver-

Verboth der Frucht des Baumes, nicht ihr Beſtes geſuchet. Hobbes ſuchet dieſen Streich in ſeiner nochmaligen Antwort p. 160. abzulehnen, wenn er ſaget: die Gütigkeit wäre ein Stück der göttlichen Macht, das iſt, ſie wäre die Macht, ſich liebenswürdig zu machen. Allein er misbraucht durch dieſen Schlupfwinkel die Wörter, und vermiſchet mit einander, was doch ſoll unterſchieden werden. Und in Wahrheit, wenn Gott das Beſte der Creaturen nicht ſuchet, wenn er keine andre Regeln der Gerechtigkeit hat, als ſeine bloße Gewalt; durch die er entweder dasjenige, was ihm ein ungefährer Zufall an die Hand giebt, nach eigner Willkühr, oder alles, was ſeyn kann, nothwendig, ohne einige auf das Gute gegründete Wahl, hervorbringt: wie kann er ſich denn liebenswürdig machen? Es iſt alſo die Lehre entweder von der blinden Gewalt, oder ganz willkührlichen Macht, die die Frömmigkeit über den Haufen wirft. Denn die eine ſtößt das Principium intelligens, oder die Vorſehung Gottes, übern Haufen: und die andere ſchreibt ihm ſolche Handlungen zu, die einem böſen Urweſen zukommen. Die Gerechtigkeit, ſpricht Hobbes, p. 161. iſt in Gott nichts anders, als die Gewalt die er hat, und die er ausübt, indem er Segen und Fluch austheilt. Dieſe Erklärung kömmt mir ſehr fremde vor: denn die Gewalt Gutes und Böſes auszutheilen, machet nicht die Gerechtigkeit aus, ſondern der Willen, es vernünftig auszutheilen; das iſt, die von der Weisheit geführte Gütigkeit. Allein, ſpricht er, die Gerechtigkeit iſt nicht in Gott, wie in einem Menſchen; der nur deswegen gerecht iſt, weil er die Geſetze beobachtet, die von ſeinem Oberherrn ſind gegeben worden. Hobbes irret auch hierinnen, ſo wohl als Pufendorf, der ihm gefolget iſt. Die Gerechtigkeit hänget gar nicht von den willkührlichen Geſetzen der Obern ab: ſondern von ewigen Regeln der Weisheit und Gütigkeit ſo wohl in dem Menſchen, als in Gott. Hobbes giebt an eben dem Orte vor: die Weisheit, die man Gott zuſchreibt, beſtünde nicht in einer logiſchen Unterſuchung des Verhältniſſes

der Mittel zu dem Endzwecke; ſondern in einer unbegreiflichen Eigenſchaft, die einer unbegreiflichen Natur zugeeignet worden, um ſie zu ehren. Es ſcheint, als wolle er ſagen, es ſey ein ich weis nicht was, das einem ich weis nicht was, zugeeignet worden: ja es ſey eine chimäriſche Eigenſchaft, die einem chimäriſchen Weſen gegeben worden, den Leuten eine Furcht einzujagen, und ihnen mit dem Dienſte, den ſie ihm erzeigen, etwas zu thun zu ſchaffen. Denn im Grunde kann Hobes von Gott und ſeiner Weisheit wohl ſchwerlich eine andre Meynung haben, weil er nichts als materialiſche Subſtanzen zuläßt. Wenn Hobbes noch lebte, ſo wollte ich ihm nicht dergleichen Meynung zuſchreiben, die ihm ſchaden könnte; man kann ihn aber auch ſchwerlich davon losſprechen. Es kann ſeyn, daß er ſich nach der Zeit mag eines beſſern bedacht haben, denn er hat ein hohes Alter erreichet: alſo hoffe ich, daß ihm ſeine Irrthümer nicht werden verdammlich geweſen ſeyn. Allein gleichwie ſie andern gar ſehr ſchaden könnten; ſo iſt es gut, daß man diejenigen, die einen Schriftſteller leſen werden, der im übrigen ſich ſehr verdient gemachet, und von dem man auf vielerley Art und Weiſe etwas lernen kann, vorher warne *). Eigentlich zu reden machet zwar Gott freylich keine Vernunftſchlüſſe, dazu er Zeit brauchte, wie wir; um von einer Wahrheit auf die andere zu kommen: gleichwie er aber alle ihre Verbindungen auf einmal begreift; ſo erkennet er auch alle Folgerungen, und begreift auf eine erhabnere Art alle Vernunftſchlüſſe, die wir nur machen können, in ſich, und eben deswegen iſt ſeine Weisheit die vollkommenſte.

Anmer-

*) Dieß iſt die wahre Geſinnung eines großen und wohlgeſinnten Mannes, der nicht wider Perſonen, ſondern wider falſche Meynungen ſtreitet; u. andre vor ſchädlichen Irrthümern zu warnen ſuchet. Hier mögen ſich alle ſtreitende Schriftſteller ein Muſter nehmen. G.

Anmerkungen

über das Buch

Von dem Urſprunge des Böſen,

das kürzlich in Engelland heraus gekommen *).

1 §.

Es iſt Schade, daß Hr. Bayle dieſes ſchöne Werk nur in den Tagebüchern angemeldet geſehen: denn wenn er es ſelbſt geleſen und gehörigermaßen unterſuchet hätte; ſo würde er uns eine ſchöne Gelegenheit gegeben haben, viele Schwierigkeiten zu erläutern, die, wie die Köpfe der Hydra, immer wieder von neuem wachſen und hervorkommen; in einer ſolchen Materie, in der man leicht in Verwirrung gerathen kann, wenn man nicht das ganze Lehrgebäud vor Augen hat, und wenn man ſich nicht die Mühe giebt, nach der Schärfe zu urtheilen. Denn man muß wiſſen, daß in ſolchen Materien, die über die Einbildungs-

*) Es führet den Titel: De Origine Mali, Auctore D. Joanne King. in 8.

dungskraft ſind, die Schärfe der Vernunftſchlüſſe eben das ausrichtet, was die Figuren der Geometrie thun; weil man allezeit etwas haben muß, das uns bey der Aufmerkſamkeit, und das Nachdenken in der Verbindung, erhalten kann. Derowegen als mir dieſes lateiniſche Buch in die Hand kam, das durchgängig ſchön und gelehrt geſchrieben iſt, und erſtlich zu London, hernach aber zu Bremen, gedrucket worden: ſo hielt ich dafür, die Würdigkeit der Materie, und die Verdienſte des Verfaſſers, erfoderten dergleichen Anmerkung zu machen, die ein Leſer ſelbſt mit gutem Rechte von mir begehren könnte; maßen wir nur in der Hälfte der Sache eines ſind. Und in der That, da das ganze Werk aus 5. Capiteln beſteht, und das fünfte mit dem Anhange ſo groß iſt, als die andern zuſammen genommen: ſo habe ich angemerket, daß die erſten viere, in denen vom Böſen überhaupt, und von dem phyſikaliſchen insbeſondere gehandelt wird, mit meinen Lehrſätzen zur Gnüge übereinkommen, außer einigen beſondern Stellen; und bisweilen etliche Puncte recht nachdrücklich, und mit beſonderer Beredſamkeit ausmachen, die ich bloß berühret habe, weil Hr. Bayle ſich nicht dabey aufgehalten hat. Das fünfte Capitel aber, mit ſeinen Eintheilungen, deren einige ſo groß ſind, als ganze Capitel, da von der Freyheit und dem davon abhängenden moraliſchen Uebel gehandelt wird, iſt auf ſolche Lehren gebauet, die wider meine, und oft ſelbſt wider des Hrn. Bayle Grundſätze laufen; wenn man ihm nur gewiſſe und beſtändige Grundſätze zuſchreiben könnte. Denn in dieſem fünften Capitel will man erweiſen, wenn es anders möglich wäre: daß die rech-

*) Eben das haben zu unſern Zeiten Hr. Premontval zu Berlin, und P. Liberatus Faſſonius, ein gelehrter Piariſt zu Rom, in ſeinem Buche de Principio rationis ſuffi-

rechte Freyheit von einer unbeſtimmten gänzlichen und unumſchränkten indifferentia æquilibrii abhänge; ſo daß weder in dem, der erwählet, noch in der erwählten Sache, einige Urſache ſich zu entſchließen vorhanden ſey: die vor der Entſchließung ſelbſt vorhergienge, und man erwähle nicht das was gefalle, ſondern indem man ohne Urſache erwähle; ſo mache man, daß uns dasjenige gefalle, was man erwählet.

2 §. Dieſer Lehrſatz von einer Wahl ohne Urſache, und ohne Grund; von einer Wahl, ſage ich, die ohne den Endzweck der Weisheit und Gütigkeit geſchieht, wird von vielen, als das eigentliche und beſondere Vorrecht Gottes und der vernünftigen Geſchöpfe, und gleichſam als die Quelle ihrer Freyheit, ihrer Zufriedenheit, ihrer Sittenlehre, und ihres Guten und Böſen, angeſehen *). Und die Einbildung, ſich nicht allein von aller Neigung, ſondern auch innerlich ſelbſt von der Vernunft, und äußerlich von dem Guten und Böſen, frey und unabhängend nennen zu können, wird zuweilen mit ſo ſchönen Farben abgemalet, daß man ſie für die vortrefflichſte Sache auf der Welt halten könnte: und inzwiſchen iſt es doch bloß eine leere Einbildung, eine eigenſinnige Unterdrückung der Vernunftgründe, damit man ſich viel weis. Es iſt unmöglich, was man verlanget, und wenn es ſtatt hätte, wäre es höchſt ſchädlich. Dieſer eingebildete Character könnte einem Don Juan in einer Komödie des Moliere zugeſchrieben werden: und ein ſeltſamer wunderlicher Kopf könnte den Schein deſſelben annehmen, und ſich bereden, daß er ihn wirklich hätte. Allein in der Natur wird

ficientis, behaupten wollen. Aber ſie haben dieſe leibnitziſchen Anmerkungen über D. Kings Buch nicht vorher ſattſam erwogen. G.

wird man niemals eine Wahl antreffen, zu der man nicht durch eine vorhergegangene Vorſtellung des Guten oder Böſen, durch Neigungen oder Vernunftgründe, bewogen und angetrieben worden: und ich habe allezeit von den Vertheidigern dieſer gänzlichen Gleichgültigkeit gefodert, daß ſie ein Exempel davon anführen ſollten. Wenn ich inzwiſchen dieſe Wahl, da man von nichts gelenket wird, für eine eingebildete und chimäriſche Wahl ausgebe: ſo halte ich deswegen die Vertheidiger dieſer Lehre, ſonderlich unſern geſchickten Schriftſteller keinesweges für ſchimäriſche Leute. Lehren doch die Peripatetiker bisweilen auch einige Meynungen von dergleichen Art: allein das würde die größte Unbilligkeit von der Welt ſeyn, wenn man deswegen einen **Occam**, einen **Suiſſet**, einen **Cäſalpin**, einen **Conring**, verachten wollte; als die gleichfalls bisweilen noch einige ſcholaſtiſche Meynungen behaupten, die man heute zu Tage abgeſchaffet hat.

3 §. Eine dergleichen Meynung, die aber in den ſchimäriſchen Zeiten, von den Scholaſtikern wiederum aufgebracht und eingeführet worden, iſt auch die unbeſtimmte Gleichgültigkeit in der Wahl; oder ein wirklich ungefährer Zufall, den man ſich in den Seelen eingebildet hat: als wenn uns nichts neigte, wenn man es nicht deutlich gewahr wird; und als wenn eine Wirkung ohne Urſachen ſeyn könnte, wenn dieſe Urſachen nicht empfunden werden; faſt als wie einige die unempfindlichen Körperchen geläugnet haben, weil ſie ſie nicht ſahen. Allein gleichwie die neuern Weltweiſen die Schulmeynungen abgeſchaffet haben, indem ſie nach den **Geſetzen der körperlichen Natur** gezeiget; daß ein Körper bloß durch die Bewegung eines andern Körpers, der ihn fortſtößt, könne in Bewegung geſetzet werden: alſo muß man auch ſchließen, daß unſre Seelen, vermöge der **Geſetze der geiſtigen**

Na-

Natur, nicht anders, als durch einen Bewegungsgrund des Guten oder Böſen, können beweget werden; wenn wir gleich, wegen der vielen kleinen Empfindungen, die uns bisweilen luſtig, verdrießlich, und unterſchiedlich aufgeräumt machen, und die uns eine Sache angenehmer als die andere, vorſtellen, gar nicht ſagen können, warum wir zu einer deutlichen Erkenntniß deſſelben nicht gelangen können. Plato, Ariſtoteles, und ſelbſt Thomas von Aquino, Durandus, und andere von den gründlichſten Scholaſtikern mehr, urtheilen von dieſer Sache wie das gemeine Volk, und wie jederzeit Leute zu thun pflegen, die nicht eingenommen ſind. Sie ſetzen die Freyheit in den Gebrauch der Vernunft, und der Neigungen, nach denen wir Sachen erwählen oder verwerfen; und halten das für eine ausgemachte Sache: daß unſer Willen vom wahren oder Scheinguten und Böſen, das man ſich in den Sachen vorſtellet, zu ſeiner Wahl angetrieben werde. Endlich haben einige ein wenig allzu ſubtile Weltweiſen, aus ihrem Diſtillirofen, einen Begriff einer von allen Dingen ganz unabhänglichen Wahl heraus gezogen; der ſich aber gar nicht erklären läßt, und doch auf eine recht wunderthätige Art alle Schwierigkeiten auflöſen ſoll. Dieſer Begriff verfällt bald ſelbſt in eine der größten Schwierigkeiten; indem er wider die wichtige Grundlehre unſrer Vernunft verſtößt: daß nichts ohne eine Urſache, oder einen zulänglichen Grund geſchieht. Gleichwie die Schulen die Deutung dieſer wichtigen Grundlehre oft vergeſſen haben, indem ſie gewiſſe urſprüngliche verborgene Eigenſchaften (qualitates occultas primitivas zugegeben: alſo darf man ſich nicht wundern, daß dieſes Gedicht von einer unbeſtimmten Gleichgültigkeit, daſelbſt Beyfall gefunden, ja daß ſo gar die vortrefflichſten Leute damit eingenommen geweſen. Unſer Verfaſſer, der ſonſt viele gemeine ſcholaſtiſche Irrthü-

thümer erkannt und abgeleget hat, hält es doch noch mit dieſem Gedichte. Allein er iſt außer Streit einer von den Geſchickteſten, die es jemals noch behauptet haben:

Si Pergama dextra
Defendi poſſent, etiam hac defenſa fuiſſent.

Wärs, Trojen zu beſchützen,
Nur eine Möglichkeit: ſo hätt ers auch gethan.

Er trägt es auf die beſtmöglichſte Art vor, und zeigt es nur auf ſeiner ſchönen Seite. Er weis der Willkühr und Vernunft ihre Vortheile ſehr artig aus den Händen zu winden, und leget ſie alle der unbeſtimmten Gleichgültigkeit bey. Vermittelſt dieſer Gleichgültigkeit allein wirket man; mit dieſer Gleichgültigkeit widerſteht man den Leidenſchaften. Man hat an ſeiner Wahl einen Gefallen, und man iſt glücklich: ja es ſcheint, als würde man höchſt elend ſeyn, wenn uns eine glückliche Nothwendigkeit nöthigte, eine gute Wahl zu treffen. Unſer Schriftſteller hat von dem Urſprunge und den Urſachen der natürlichen Uebel ſchöne Sachen vorgebracht; er durfte nur eben dieſe Grundlehren auf das moraliſche Böſe deuten: zumal da er ſelbſt dafür hält, das moraliſche Uebel werde bloß durch die phyſikaliſchen Uebel, die es verurſachet, oder zu verurſachen trachtet, zu einem Uebel. Allein ich weis nicht, wie es gekommen, daß er ſich eingebildet: man würde Gott und die Menſchen erniedrigen, wenn ſie der Vernunft unterworfen werden ſollten; ſie würden dadurch zu ganz leidenden Sachen werden, und nicht mit ſich ſelbſt zufrieden ſeyn: ja die Menſchen würden endlich denen ihnen von außen zuſtoßenden Unfällen, nichts entgegen zu ſetzen haben, wenn ſie nicht dieſes ſchöne Vorrecht in ſich hätten; daß ſie die Sachen durch ihre Wahl gut und erträglich machen, und alles, durch das Anrühren dieſer erſtaunenswürdigen Kraft, in Gold verwandeln könnten.

4 §. Wir wollen ſie im Folgenden deutlicher unterſuchen; allein vorher wollen wir uns die vortrefflichen Gedanken unſers Verfaſſers, von der Natur der Dinge und den natürlichen Uebeln, zu Nutze machen; zumal da einige Stellen vorkommen, wo wir ein wenig weiter werden gehen können: und auf dieſe Weiſe werden wir auch die ganze Ordnung dieſes Lehrgebäudes beſſer verſtehen lernen. Im erſten Capitel ſind die Grundlehren enthalten. Der Verfaſſer nennet eine Subſtanz ein Ding, deſſen Begriff die Exiſtenz eines andern nicht einſchließt. Ich weis nicht, ob, wegen des Zuſammenhangs der Dinge, unter den Creaturen dergleichen zu finden iſt; und das Exempel von einer Wachsfackel, iſt ſo wenig ein Exempel von einer Subſtanz, als ein Bienenſchwarm. Allein man kann die Wörter in einem weitläuftigen Verſtande nehmen. Er merket gar wohl an, daß wenn man die Materie ſo ſehr verändert, als nur möglich iſt, und von ihr alle Eigenſchaften wegnimmt, die man nur wegnehmen kann: ſo bleibe die Ausdehnung, die Beweglichkeit, die Theilbarkeit und der Widerſtand übrig. Er erkläret auch die Natur der Begriffe, (*Notionum*) und ſaget: die allgemeinen Begriffe (*Univerſalia*) zeigten bloß die Aehnlichkeit an, die zwiſchen den einzeln Dingen (*individuis*) wäre: wir begriffen nur dasjenige durch Ideen, was durch eine unmittelbar ſinnliche Empfindung erkannt würde; das übrige erkennten wir bloß, durch Beziehung auf dieſe Begriffe. Allein wenn er zugiebt, daß wir von Gott, vom Geiſte, und von der Subſtanz, keine Idee haben; ſo ſcheint er nicht zur Genüge bemerket zu haben, daß wir die Subſtanz und den Geiſt unmittelbar erkennen, wenn wir uns ſelbſt empfinden, und daß der Begriff von Gott, durch Aufhebung der Gränzen unſrer Vollkommenheiten, in unſrer eignen Idee enthalten iſt; wie die überhaupt genommene Ausdehnung in der Idee einer Kugel. Er behauptet auch gar recht, daß uns wenigſtens

unſre einfachen Jdeen angebohren ſind, und verwirft daher billig des Ariſtoteles und Locks *Tabulam raſam.* Allein das kann ich ihm nicht einräumen, daß unſere Begriffe mit den Sachen ſelbſt nicht mehr Aehnlichkeit haben ſollten, als die Worte, die man in die Luft redet, oder die Schrift die man aufs Papier zeichnet, mit unſern Begriffen haben; und daß die Vorſtellungen der ſinnlichen Empfindungen willkührlich und *ex inſtituto* ſeyn, wie die Bedeutungen der Wörter. Jch habe ſchon anderswo angemerket, warum ich es in dieſem Stücke nicht mit den Carteſianern halte.

5 §. Damit wir auf die erſte Urſache kommen können, ſo ſuchet der Verfaſſer ein Kennzeichen (*criterium*) der Wahrheit. Er ſuchet es in derjenigen Gewalt, womit unſere innerlichen Sätze, wenn ſie deutlich ſind, den Verſtand zum Beyfalle nöthigen: hiedurch, ſpricht er, geben wir den Sinnen Glauben; und er zeiget, daß das Kennzeichen der Carteſianer, nämlich ein klarer und deutlicher Begriff, ein neues Kennzeichen nöthig habe; damit man unterſcheiden könne, was klar und deutlich ſey: und daß die Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung der Begriffe, oder vielmehr der Hauptwörter, wie man vormals zu reden pflegte, betrüglich ſeyn könne; weil es wirkliche und Scheinübereinſtimmungen gebe. Es ſcheint, als erkennte er ſelbſt, daß der innerliche Zwang, der uns unſern Beyfall abnöthiget, noch einige Behutſamkeit erfodere, und von eingewurzelten Vorurtheilen herkommen könne. Derowegen geſteht er, daß derjenige eine dem menſchlichen Geſchlechte ſehr nützliche Sache erfinden würde, der ein ander Kennzeichen angeben könnte. Jch habe dieſes Kennzeichen in einer kleinen Abhandlung von der Wahrheit und den Begriffen, die 1684. heraus gekommen, zu erklären geſuchet: und ob ich mir zwar nicht ſchmäuchle, als hätte ich etwas Neues entdecket; ſo hoffe ich dennoch, dergleichen Sachen vorgetragen und

erklä-

erklärt zu haben, die bisher nur verwirrt bekannt geweſen. Ich mache unter den Wahrheiten der Geſchichte, und unter den Wahrheiten der Vernunft (inter veritatem facti & rationis) einen Unterſcheid. Die Wahrheiten der Geſchichte können nicht anders dargethan werden, als wenn man ſie gegen die Wahrheiten der Vernunft hält, und auf die unmittelbaren Empfindungen bringet; die in uns ſind, und an denen man, wie der heilige **Auguſtin** und **Carteſius** gar wohl angemerket, nicht zweifeln kann; das iſt, wir können nicht zweifeln, daß wir gedenken, ja, daß wir dieß und dieß gedenken. Wenn wir aber erkennen wollen, ob unſre innerlichen Vorſtellungen in den Sachen eine Realität haben, und wenn wir von den Gedanken auf die Sachen ſelbſt gehen wollen: ſo müſſen wir, meiner Meynung nach, wohl bedenken, ob unſre Empfindungen unter einander, und mit andern, die wir bereits gehabt haben, wohl verknüpfet ſind, ſo daß die Regeln der Mathematik, und andre Wahrheiten der Vernunft, dabey ſtatt finden. In dieſem Falle muß man ſie für wirklich halten: und ich halte dieß für das einzige Mittel, ſie von den Einbildungen, den Träumen, und den Erſcheinungen zu unterſcheiden. Alſo kann die Wahrheit derer Dinge, die außer uns ſind, nicht anders, als aus der Verbindung und dem Zuſammenhange der Begebenheiten erkannt werden. Das **Kennzeichen** der Wahrheiten der Vernunft, oder die von den Begriffen (*conceptionibus*) herkommen, beſteht in einem richtigen Gebrauche der logiſchen Regeln. Was die Ideen oder Begriffe anlanget, ſo heiße ich alle diejenigen wirklich, die gewiß möglich ſind: und diejenigen **Erklärungen**, die dieſe Möglichkeit nicht zeigen, ſind bloße Erklärungen der Wörter (*definitiones nominales*). Die Meßkünſtler, die in einer guten Analyſi wohl beſchlagen ſind, wiſſen, was hierinnen unter den Eigenſchaften, durch die man eine Linie oder Figur erklären kann, für ein Unterſcheid iſt. Unſer geſchickter Verfaſſer iſt

vieleicht nicht ſo weit gegangen; inzwiſchen ſieht man doch aus allem, was wir oben von ihm angeführet haben, und aus ſeinen Lehrſätzen, daß es ihm weder an tiefer Gelehrſamkeit, noch am Nachdenken fehle.

6 §. Er unterſuchet nach dieſem, ob die Bewegung, die Materie, und der Raum, von ſich ſelbſt herkommen? Und zu dem Ende betrachtet er, ob man ſich vorſtellen könne, daß ſie nicht vorhanden ſeyn: und er merket dieſes Vorrecht Gottes an, daß ſo bald man ſetzet, daß er vorhanden iſt, ſo müſſe man auch dieß zugeben, daß er nothwendig daſey. Dieß iſt ein Zuſatz von einer Anmerkung, die ich in der kleinen oben angeführten Abhandlung gemachet; nämlich, ſo bald man zugiebt, daß Gott möglich ſey, ſo bald müſſe man auch zugeben, daß er nothwendig daſey. So bald man aber ſetzet, daß ein Gott iſt, ſo bald giebt man auch zu, daß er möglich ſey: ſo bald man alſo zugiebt, daß ein Gott iſt, ſo bald muß man auch zugeben, daß er nothwendig da iſt. Dieſes Vorrecht aber haben diejenigen drey Stücke nicht, von denen wir geredet haben. Der Verfaſſer urtheilet auch insbeſondere von der Bewegung, es ſey nicht genug, wenn man mit dem Hobbes ſage, die gegenwärtige Bewegung komme von einer vorhergegangenen her, und dieſe von einer andern, und ſo unendlich fort. Denn man gehe ſo weit zurücke, als man immer will, ſo wird man deswegen doch nicht ſo weit gekommen ſeyn, daß man die Urſache ſollte finden können, warum in der Materie eine Bewegung iſt. Demnach muß dieſe Urſache außer dieſer Reihe ſeyn; und wenn eine ewige Bewegung wäre, ſo würde ſie einen ewigen Beweger erfodern: wie die Stralen der Sonne ihre ewige Urſache in der Sonne haben würden, wenn ſie mit der Sonne ewig wären. Ich führe dieſe Vernunftſchlüſſe unſers geſchickten Schriftſtellers ſehr gern an, damit man ſehen möge: wie der Satz von einem zulänglichen Grunde ſelbſt ſeiner Meynung nach, ſo gar wichtig iſt. Denn iſt es erlaubt, etwas zuzugeben, davon

man erkennet, daß es keinen Grund und keine Urſache hat: ſo wird es einem Atheiſten leicht ſeyn, dieſen Vernunftſchluß über den Haufen zu werfen, wenn er ſaget; es ſey nicht nöthig, daß von dem Daſeyn der Bewegung eine zulängliche Urſache vorhanden ſey. Ich verlange hier die Wirklichkeit und Ewigkeit des Raumes nicht zu unterſuchen; ich möchte von unſrer Sache zu weit abkommen: ich will nur anführen, daß unſer Verfaſſer glaubet, der Raum könne von der göttlichen Macht ganz und gar, aber nicht ſtückweiſe, zernichtet werden; und wir könnten mit Gott allein daſeyn, wenn gleich weder Raum noch Materie wäre, weil unſer Begriff die Exiſtenz der äußerlichen Dinge nicht einſchließt. Er giebt auch zu bedenken, daß in der ſinnlichen Empfindung des Schalles, des Geruches und Geſchmackes, der Begriff des Raumes nicht mit enthalten iſt. Allein man mag vom Raume urtheilen was man will, ſo iſts ſchon genug, daß ein Gott, als eine Urſache der Materie, und der Bewegung, und endlich aller Dinge da iſt. Der Verfaſſer glaubet, wir urtheilten vieleicht von Gott, wie ein Blindgebohrner vom Lichte. Allein meines Erachtens iſt etwas mehrers in uns: denn unſer Licht iſt ein Stral des göttlichen Lichtes. Nachdem er von einigen göttlichen Eigenſchaften geredet, ſo erkennet er: Gott habe in ſeinen Thaten einen gewiſſen Endzweck, nämlich die Mittheilung ſeiner Güte; und die Werke Gottes wären wohl eingerichtet. Endlich beſchließt er dieſes Capitel recht wohl, wenn er ſpricht: Gott ſey in Erſchaffung der Welt darauf bedacht geweſen, daß alle Dinge die größte Geſchicklichkeit, die empfindenden Creaturen die größte Bequemlichkeit, und die Begierden die größte Verträglichkeit (Compatibilität) haben möchten, die eine unendliche und mit Weisheit und Gütigkeit verknüpfte Macht nur hervorbringen können; und weiter ſaget er: wenn gleichwohl in der Welt noch etwas Böſes übrig blieben ſey, ſo müßte man ſchließen, dieſe unendliche göttliche Vollkommenheiten hätten es nicht

von der Welt ausſchießen können; ich wollte lieber ſagen, ſie hätten es nicht ausſchließen ſollen.

7 §. In dem 2ten Capitel wird das Böſe eigentlich unterſuchet. Er theilet es, wie wir, in ein metaphyſiſches, phyſikaliſches, und moraliſches. Das metaphyſiſche ſind die Unvollkommenheiten; das phyſikaliſche beſteht in den Schmerzen und andern dergleichen beſchwerlichen Dingen; und das moraliſche in der Sünde. Alle dieſe Uebel ſind in den Werken Gottes anzutreffen, und daraus hat Lucretius geſchloſſen, es ſey keine Vorſehung; er hat geläugnet, daß die Welt eine Wirkung der Gottheit ſeyn könne,

Naturam rerum divinitus eſſe creatam:

weil in der Natur der Dinge ſo viele Fehler zu finden wären.

Quoniam tanta ſtat prædita culpa.

Andere haben zwey Urweſen, ein böſes und ein gutes geſetzt; und es hat Leute gegeben, die dieſes für eine unüberwindliche Schwierigkeit gehalten; womit unſer Verfaſſer den Hrn. Bayle gemeynet zu haben ſcheint. Er hoffet, in ſeinem Werke zu zeigen, daß es kein gordiſcher Knoten ſey, der zerhauen werden müßte, und er ſaget gar recht, die Macht, Weisheit und Gütigkeit Gottes würden ſich nicht unendlich und vollkommen erwieſen haben, wenn dieſe Uebel wären ausgeſchloſſen worden. Im III. Cap. machet er mit dem Uebel der Unvollkommenheiten den Anfang, und merket nach dem heiligen Auguſtin an: die Creaturen wären deswegen unvollkommen, weil ſie aus nichts geſchaffen worden. Wenn hingegen Gott eine vollkommene Subſtanz aus ſich ſelbſt geſchaffen hätte, ſo würde er einen Gott daraus gemachet haben; welches ihm Gelegenheit giebt, eine kleine Ausſchweifung wider die Socinianer zu machen. Allein es möchte jemand ſagen: warum hat Gott nicht lieber gar nichts geſchaffen, als daß er unvollkommene Dinge gemachet hat?

Der Verfaſſer antwortet ſehr wohl: die allzugroße Gütigkeit Gottes ſey Schuld daran. **Er hat ſich mittheilen wollen**: wenn es gleich zum Nachtheile einer gewiſſen Zärtlichkeit geſchähe, die wir uns in Gott vorſtellen; wenn wir uns einbilden, die Unvollkommenheiten wären ihm ſchlechterdings zuwider. Er hat alſo lieber etwas Unvollkommenes, als gar nichts haben wollen. Allein man hätte noch dazu ſetzen können: Gott habe in der That **das vollkommenſte Ganze**, das nur möglich geweſen, und mit dem er Urſache gehabt vollkommen zufrieden zu ſeyn, hervorgebracht; allermaßen die Unvollkommenheiten in den Theilen, eine deſto größere Vollkommenheit im Ganzen befördern. Alſo wird auch kurz hernach angemerket, daß zwar gewiſſe Sachen hätten können beſſer gemachet werden, aber nicht ohne andre neue, **und vieleicht** größere Beſchwerniſſe. Dieſes **vieleicht** hätte können weggelaſſen werden; und da der Verfaſſer zu Ende des Capitels dieſes für eine gewiſſe Sache ausgiebt, und zwar mit Rechte: **daß die unendliche Güte erfodere, das Beſte zu erwählen**; alſo hätte er ein wenig vorher dieſe Folge daraus ziehen können: daß die unvollkommenen Sachen mit den vollkommenern würden verknüpfet werden, wenn ohne Hinderniß der erſten, von den letztern ſo viele daſeyn könnten, als nur möglich iſt. Alſo ſind die Körper ſo wohl geſchaffen worden, als die Geiſter; weil eines das andere nicht hindert: und die Erſchaffung der Materie iſt Gott nichts unanſtändiges geweſen, wie ſich einige alte Kätzer eingebildet, die dieſes Werk einem gewiſſen **Demogorgon** zugeſchrieben haben.

8 §. Wir kommen nunmehr auf das **phyſikaliſche Uebel**, davon im 4. Capitel geredet wird. Nachdem unſer berühmter Verfaſſer angemerket, daß das metaphyſiſche Böſe, das iſt, die Unvollkommenheit, aus dem Nichts herrühret, ſo ſchließt er: daß das phyſikaliſche, das iſt, die Beſchwerlichkeiten, von der Materie, oder vielmehr von ihrer

Bewegung, herrühren; denn ohne die Bewegung würde die Materie nichts nützen. Und in dieſen Bewegungen muß auch was Widriges ſeyn: ſonſt würde nichts verändert, und nichts gezeuget werden können, wenn alles zuſammen einen Weg gienge. Nun werden aber von der Bewegung, durch welche die Zeugungen entſtehen, auch die Auflöſungen verurſachet; denn aus der Veränderung der Bewegung entſteht das Anſtoßen der Körper, wodurch ſie öfters zerſtreuet und aufgelöſet werden. Inzwiſchen hat der Urheber der Natur die Körper in gewiſſe Verbindungen eingetheilet, um ſie deſto dauerhafter zu machen; von welchen Verbindungen diejenigen ſo uns bekannt ſind, aus lichten und dunkeln Kugeln auf eine ſo ſchöne und geſchickte Art zuſammen geſetzet ſind: daß man daraus genugſam erkennen und bewundern kann, was ſie in ſich halten, und daß wir uns in Wahrheit nichts ſchöners einbilden können. Allein das wichtigſte unter allen ſeinen Werken war die Hervorbringung der beſeelten Creaturen; damit allenthalben Geſchöpfe ſeyn möchten, die einer Erkenntniß fähig wären:

Ne Regio foret ulla ſuis animalibus orba.

Daß keine Gegend leer von ihren Thieren bliebe.

Unſer ſcharfſinniger Verfaſſer glaubet, die Luft und ſelbſt der dünneſte und reineſte Himmel hätte ſowohl ſeine Einwohner, als das Waſſer und die Erde. Wenn aber auch gleich an etlichen Orten keine beſeelten Subſtanzen wären: ſo könnten doch dieſe Oerter für andere bewohnte Oerter nützlich und nöthig ſeyn; wie z. E. die Berge, welche die äußerſte Oberfläche unſrer Erden ungleich und bisweilen unfruchtbar machen, zu Hervorbringung der Flüſſe und der Winde dienen. Und wir haben keine Urſache uns über den Sand und die Moräſte zu beſchweren; weil ohne ſie noch Oerter genug zum Anbauen vorhanden ſind. Ueber dem muß man ſich auch nicht einbilden, als wenn alles bloß und allein

allein für den Menſchen gemachet worden: und der Verfaſſer glaubet feſtiglich, es gebe nicht allein reine Geiſter, ſondern auch unſterbliche beſeelte Creaturen, die dieſen Geiſtern beykommen; das iſt, ſolche beſeelte Geſchöpfe, deren Seelen mit einer gewiſſen ätheriſchen und unverderblichen Materie verknüpfet ſind. Mit denjenigen beſeelten Subſtanzen aber, die einen irdiſchen Leib haben, der aus Röhren und flüßigen Materien zuſammengeſetzet iſt, die in ſelbigen herumlaufen; und die aufhören ſich zu bewegen, wenn die Gefäße abgeriſſen werden, iſt es ganz anders beſchaffen. Dieſes bewegt den Verfaſſer zu glauben: die Unſterblichkeit, die Gott dem Adam verſprochen, wenn er wäre gehorſam geweſen, würde nicht ein Erfolg ſeiner Natur, ſondern eine Wirkung der göttlichen Gnade geweſen ſeyn.

9 §. Nun war aber zur Erhaltung der beſeelten Creaturen nöthig, daß ſie einige Kennzeichen hätten, die ihnen eine gegenwärtige Gefahr zu empfinden geben, und eine Neigung, ihr zu entgehen, erregen könnten. Daher kömmts, daß dasjenige was eine große Verletzung zu verurſachen im Begriffe iſt, vorher Schmerzen verurſachen muß: dadurch die Creatur möge bewogen werden, dergleichen Bemühung und Kräfte anzuwenden; wodurch es die Urſache dieſer Beſchwerlichkeit entweder abtreiben, oder derſelben entfliehen, und einem größern Uebel vorbeugen könne. Selbſt das Schrecken vorm Tode machet, daß man ihm zu entgehen ſuchet. Denn wenn er nicht ſo erſchrecklich wäre, und wenn die Auflöſung der zuſammenhangenden Theile nicht ſo ſchmerzlich fiele: ſo würden die Thiere öfters gar nichts darnach fragen, ob ſie umkämen, und ob ſie die Theile ihres Leibes umkommen ließen, oder nicht; ja die ſtärkſten unter ihnen würden ſchwerlich einen ganzen Tag beſtehen können.

Gott hat auch den Thieren Hunger und Durſt gegeben, um ſie zu nöthigen, daß ſie ſich ernähren und erhalten ſollen; durch beſtändige Erſetzungen desjenigen, was ſich abnützet und unvermerkt weggeht. Von ihren Begierden werden ſie auch zur Arbeit angetrieben, damit ſie ſich ſolche Nahrung erwerben, die ſich für ihre Leibesbeſchaffenheit ſchicket, und die ihnen Kräfte und Stärke geben kann. So hat es auch der Urheber der Dinge für nöthig befunden, es ſo einzurichten, daß ein Thier oft dem andern zur Nahrung dienen ſolle: wodurch es aber gar nicht unglücklicher gemachet wird; weil ein Tod, der von einer Krankheit verurſachet worden, gewöhnlichermaßen ſo ſchmerzlich, und wohl noch ſchmerzlicher iſt, als ein gewaltſamer Tod; und weil die Thiere, die dazu beſtimmet ſind, daß ſie ein Raub der andern ſeyn ſollen, weder das Künftige vorherſehen, noch dafür ſorgen, folglich deſſen ungeachtet in guter Ruhe leben, wenn ſie außer Gefahr ſind. Eben ſo iſt es auch mit den Ueberſchwemmungen, mit den Erdbeben, mit den Donnerſchlägen, und mit andern dergleichen Unordnungen, beſchaffen; als welche die unvernünftigen Thiere gar nicht fürchten, und die Menſchen ordentlicher Weiſe gar nicht Urſache haben zu fürchten; indem ſehr wenige ſind, die davon etwas leiden.

10 §. Dieſe und andere Uebel, die ſich ſelten zutragen, hat der Urheber der Natur durch tauſenderley andere gewöhnliche und beſtändige Bequemlichkeiten erſetzet. Hunger und Durſt vermehret das Vergnügen, das man empfindet, wenn man ſeine Nahrung zu ſich nimmt. Eine mäßige Arbeit iſt eine angenehme Ausübung der Kräfte des Thieres; und der Schlaf iſt auf eine ganz entgegen geſetzte Art angenehm, indem er, durch die Ruhe, unſre Kräfte wieder erneuert und erſetzt. Allein eine von den empfindlichſten und ſüßeſten Vergnügungen iſt diejenige, wodurch die Thiere zu Fortpflanzung ihrer Art angetrieben

werden:

werden: indem Gott verſchaffet hat, daß wenigſtens die Arten unſterblich bleiben ſollten, weil die einzeln Thiere auf Erden nicht unſterblich ſeyn können. So hat er auch gewollt, daß die Thiere eine ſo große und zärtliche Liebe für ihre Jungen haben ſollten; daß ſie ſich zu deren Erhaltung auch in Gefahr des Lebens ſtürzen.

Aus den Schmerzen und der Wolluſt entſtehen die Furcht, die Begierde, und andere ordentlicher weiſe ſehr nützliche Leidenſchaften: ob ſie gleich bisweilen zufälliger weiſe zum Böſen ausſchlagen. Eben das iſt vom Gifte, von anſteckenden Krankheiten, und andern ſchädlichen Dingen zu ſagen; nämlich daß es unvermeidliche Folgen eines wohlabgefaßten Zuſammenhanges ſind. Was die Irrthümer und die Unwiſſenheit anlanget, ſo iſt zu bedenken: daß ohne Zweifel auch die vollkommenſten Creaturen viele Sachen nicht wiſſen; und daß ein jedes ſo viel Erkenntniß bekommen, als es nöthig hat. Inzwiſchen kann es nicht anders ſeyn, als daß man gewiſſen Zufällen, die nicht vorher geſehen werden können, unterworfen iſt, und dieſe Zufälle ſind unvermeidlich. Man muß ſich oft in ſeinem Urtheile betrügen; weil man es nicht allezeit bis zu genauer Unterſuchung der Sache aufſchieben kann. Dieſe Unbequemlichkeiten können von dem Zuſammenhange der Dinge nicht abgeſondert werden. Die Dinge müſſen oft in gewiſſen Umſtänden einander ähnlich ſeyn, und eins für das andere können genommen werden. Die unvermeidlichen Irrthümer aber ſind nicht die gewöhnlichſten und ſchädlichſten. Die uns das größte Uebel verurſachen, kommen gemeiniglich von unſerm Verſehen her: und folglich würde man unrecht thun, wenn man von den natürlichen Uebeln eine Urſache hernehmen wollte, ſich das Leben zu nehmen: weil diejenigen, die es gethan haben, insgemein von freywilligen Uebeln dazu ſind angetrieben worden.

11 §. Und

11 §. Und über das alles, ſo findet ſichs, daß dieſe Uebel insgeſammt zufälliger Weiſe, von guten Urſachen herrühren; und wir haben rechtmäßigen Grund, von allem dem, was uns bekannt iſt, auf alles dasjenige was uns unbekannt iſt, zu ſchließen: daß dieſe Uebel, ohne in größere Unbequemlichkeiten zu gerathen, nicht hätten können weggelaſſen werden. Damit man dieſes deſto beſſer erkennen möge, ſo giebt uns der Herr Verfaſſer den Rath, man ſolle ſich die Welt als ein großes Haus vorſtellen. In ſelbigem müſſen nicht allein Zimmer, Säle, Gänge, Gärten, Grotten; ſondern auch eine Küche, ein Keller, ein Hof, Ställe und Ausgüſſe ſeyn. Alſo würde ſichs nicht geſchicket haben, wenn in der Welt nur lauter Sonnen wären gemachet worden; oder eine Erde von Gold und Edelgeſteinen, die aber nicht hätten können bewohnet werden. Wenn der ganze Menſch nur ein Auge oder ein Ohr geweſen wäre, ſo würde er ſich nicht haben ernähren können. Hätte ihn Gott ohne Leidenſchaften gemachet, ſo würde er dumm und unempfindlich geweſen ſeyn. Hätte er ihn ohne Irrthümer ſchaffen wollen, ſo hätte er ihn entweder der Sinnen berauben, oder anders, als durch ſinnliche Gliedmaßen müſſen empfinden laſſen: das iſt, es würde kein Menſch mehr geweſen ſeyn. Unſer gelehrter Verfaſſer führet hier eine Meynung an, welche die geiſtlichen und weltlichen Hiſtorien zu lehren ſcheinen: daß nämlich die wilden Thiere, die giftigen Pflanzen, und andere uns ſchädliche Dinge, durch den Sündenfall wider uns wären gewaffnet worden. Allein gleich wie er hier bloß, nach den Grundlehren der Vernunft urtheilet, ſo ſetzet er auch dasjenige bey Seite, was etwan die

(*) Dieſes hat der bekannte Gulliver in ſeinen Reiſen nach dem Lande der Unſterblichen, auf eine ſehr ſchöne Art begreiflich gemachet; indem er die Beſchwerlichkeiten der unſterblichen Men-

die Offenbarung lehren kann. Inzwiſchen glaubet er, daß Adam von den natürlichen Uebeln, bloß aus göttlicher Gnade, und einem mit Gott aufgerichteten Bunde würde befreyet geweſen ſeyn, wenn er wäre gehorſam geweſen; und daß Moſes nicht mehr als ungefähr ſieben Wirkungen und Früchte der erſten Sünde anzeige. Nämlich:

1) Die Zurückfoderung des gnädigen Geſchenkes der Unſterblichkeit,

2) Die Unfruchtbarkeit der Erden, die von ſich ſelbſt weiter nichts mehr, als böſe und unnütze Kräuter hervorbringen ſollte,

3) Die ſchwere Arbeit, die man um ſeines Unterhaltes willen werde thun müſſen,

4) Die Unterwerfung des Weibes unter den Willen des Mannes,

5) Die Schmerzen der Geburt,

6) Die Feindſchaft zwiſchen dem Menſchen und der Schlange,

7) Die Verjagung des Menſchen aus dem herrlichen Orte, in den ihn Gott geſetzet hatte.

Allein er glaubet, unſre meiſten Uebel kämen, ſonderlich nach Entziehung der Gnade, von der Nothwendigkeit der Materie her. Ueberdem ſcheints unſerm Verfaſſer, als würde uns die Unſterblichkeit nach dem Falle, eine Laſt geweſen ſeyn; und dem Baume des Lebens ſey, vielleicht mehr zu unſerm Beſten, als zu unſerer Strafe, nicht mehr beyzukommen. (*) Es iſt zwar hier und da etwas zu erinnern; allein der Grund von des Verfaſſers Abhandlung, über den Urſprung des Böſen, iſt voller guter und gründlicher Gedanken, die ich mir zu Nutze zu machen für gut befunden habe. Voritzo müſſen wir uns

zu

Menſchen ausführlich abgeſchildert hat. Solche Fabeln ſind ſehr nützlich, wenn ſie dahin abzielen, uns mit unſerm gegenwärtigen Zuſtande vergnügt zu machen. G.

zu demjenigen wenden, darinnen wir ſtreitig ſind, nämlich zu der Erklärung der Natur der Freyheit.

12 §. Wenn der gelehrte Urheber des Werks von dem Urſprunge des Böſen, den Urſprung des moraliſchen Böſen im 5. Capitel erkläret, welches die Hälfte des ganzen Buches ausmachet; ſo glaubet er: der Urſprung des moraliſchen Uebels ſey von dem Urſprunge des phyſikaliſchen, welches in der unvermeidlichen Unvollkommenheit der Creaturen beſteht, ganz unterſchieden. Denn wie wir bald ſehen werden, ſo ſcheint es ihm, als rührte das moraliſche Böſe vielmehr von dem her, was er eine Vollkommenheit nennet, und was die Creatur, ſeiner Meynung nach, mit dem Schöpfer gemein hat: das iſt, **in der Macht, ohne einigen Bewegungsgrund, und ohne die geringſte Abſicht, oder antreibende Urſache, zu wählen.** Das iſt nun überaus parador, wenn man behauptet, die größte Unvollkommenheit, nämlich die Sünde, rührte ſelbſt von der Vollkommenheit her; allein das iſt auch eben ſo parador, wenn man eine Sache für eine Vollkommenheit ausgeben will, die wider alle Vernunft iſt, und deren Vortheil bloß darinnen beſtehen würde, daß ſie einen **Freybrief wider die Vernunft** hätte. Auf ſolche Art zeiget man nicht allein den Urſprung von dem moraliſchen Böſen ganz und gar nicht an; ſondern man ſetzet vielmehr im Grunde nichts anders voraus, als daß ſolches Böſe gar keinen Urſprung habe. Denn wenn ſich der Willen entſchließt, ohne daß weder in der wählenden Perſon, noch in der Sache die erwählet wird, etwas vorhanden iſt, das zu der Wahl bewegen könnte; ſo hat dieſe Wahl nicht den geringſten Grund noch Urſache: und gleichwie das **moraliſche Uebel** in einer böſen **Wahl** beſteht; ſo bekennet man auf ſolche Weiſe, daß dieſes Uebel gar keinen Urſprung habe. Alſo müßte, nach den Regeln der geſunden Metaphyſik, in der Natur ganz und gar

kein

kein moraliſches Uebel ſeyn; und aus eben der Urſache würde auch kein moraliſches Gutes ſeyn, und alle Moralität würde wegfallen. Allein wir müſſen unſern geſchickten Schriftſteller anhören, den die Subtilität einer Meynung, die von den berühmteſten Schulphiloſophen behauptet worden, und die Zierathen, die er ſelbſt durch ſeinen Verſtand und ſeine Beredſamkeit hinzugethan, verhindert haben, die großen Unbequemlichkeiten zu ſehen, die darinnen ſtecken. Wenn er den Statum Controverſiæ erkläret, ſo theilet er die Scribenten in zwo Claſſen: „einige, ſpricht er, ſagen „bloß, daß die Freyheit des Willens von dem äußerli„chen Zwange los ſey; und die andern behaupten, daß ſie „auch über dem, noch von der innern Nothwendigkeit be„freyet ſey.„ Allein dieſe Erklärung langet nicht zu, wofern man nicht die unbedingte und der Moralität zuwider laufende Nothwendigkeit, von der bedingten und moraliſchen unterſcheidet, wie wir bereits an vielen Orten erkläret haben.

13 §. Der erſte Abſchnitt dieſes Capitels ſoll die Natur der Wahl zeigen. Der Verfaſſer führet erſtlich die Meynung dererjenigen an, welche in den Gedanken ſtehen, der Willen werde von den Urtheilen des Verſtandes, oder von den Neigungen die vor der Begierde vorhergehen, angetrieben, ſich zu der Partey zu wenden, die er ergreift. Allein er vermenget dieſe Schriftſteller mit denjenigen, welche ſagen: der Willen werde von einer unbedingten Nothwendigkeit zu ſeinen Entſchließungen angetrieben, und die wollende Perſon, habe über ihr Wollen nicht die geringſte Gewalt; das iſt, er vermenget einen Thomiſten mit einem Spinoſiſten. Er bedienet ſich der verhaßten Redensarten und Erklärungen des Hobbes und ſeines gleichen, um ſie denjenigen aufzubürden, die doch weit davon entfernet ſind, und jene zu widerlegen ſuchen; und er bürdet ihnen ſolches aus keiner andern Urſache auf, als weil ſie, wie Hobbes und alle Welt glauben, einige

Lehrer, die ſich in ihre eigene Subtilitäten verwickeln, ausgenommen: der Willen werde von der Vorſtellung des Guten und Böſen beweget; daher er ihnen beymißt, daß alſo nichts Zufälliges, und alles nach einer unbedingten Nothwendigkeit mit einander verknüpfet ſey. Das heißt im Urtheilen ſehr eilen; inzwiſchen ſetzet er noch dieſes hinzu: daß eigentlich zu reden, gar kein böſer Willen ſeyn würde; weil auf ſolche Weiſe alles, was man an ihm zu tadeln finden könnte, bloß das böſe ſeyn würde, was er verurſachen möchte: welches aber, wie er ſpricht, von den gemeinen Begriffen entfernet iſt; weil von den Menſchen nicht deswegen auf die Böſen geſcholten wird, weil ſie ſchaden, ſondern weil ſie ohne Noth ſchaden. Er hält alſo dafür, die Böſen würden bloß unglücklich, keinesweges aber ſtrafbar ſeyn. Es würde zwiſchen dem phyſikaliſchen und moraliſchen Uebel kein Unterſcheid ſeyn; weil der Menſch ſelbſt nicht die eigentliche Urſache einer That ſeyn würde, die er nicht vermeiden könnte. Die Uebelthäter würden nicht deswegen geſcholten oder beſtrafet werden, weil ſie es verdienet; ſondern weil dieſes die Menſchen vom Böſen abwenden könnte: und man würde bloß um dieſer Urſache willen einen Spitzbuben, und nicht einen Kranken anfahren: weil das Vorwerfen und Drohen den einen beſſern, aber nicht den andern geſund machen könne. Zufolge dieſer Lehre, würde der Endzweck der Strafen nur die Hinderung des künftigen Böſen; und ohne dieſes die bloße Erwägung des bereits begangenen Uebels zur Strafe nicht zulänglich ſeyn. Eben ſo würde auch der Endzweck der Dankbarkeit einzig und allein dieſer ſeyn, ſich eine neue Wohlthat zuwege zu bringen; ohne welches die bloße Betrachtung der vergangenen Wohlthat, keine zulängliche Urſache zur Erkenntlichkeit an die Hand geben würde. Endlich meynt der Verfaſſer, wenn dieſe Lehre, die den Entſchluß des Willens von der Vorſtellung

des Guten und Böſen herleitet, wahr wäre; ſo würde man an der menſchlichen Glückſeligkeit verzweifeln müſſen; allermaßen ſie alsdann nicht in unſrer Gewalt ſtehen, ſondern von Sachen, die außer uns ſind, abhangen würde. Nun haben wir aber keine Urſache zu hoffen, daß ſich die äußerlichen Dinge nach unſerm Wunſche richten werden; es wird uns allezeit etwas fehlen, und allezeit etwas zu viel ſeyn. Alle dieſe Folgerungen finden ſeiner Meynung nach, auch wider alle diejenigen ſtatt, welche glauben: der Willen richte ſich nach dem Endurtheile des Verſtandes; welches er für eine Meynung hält, die dem Willen ſein Recht nehme, und die Seele zu einer ganz leidenden Sache mache. Und dieſe Beſchuldigung erſtrecket ſich auch auf unzählich viele anſehnliche und belobte Schriftſteller: die hier mit dem Hobbes, Spinoza und einigen andern verworfenen Scribenten, in einer Claſſe ſtehen, deren Lehre für verhaßt und unerträglich gehalten wird.

Was mich anlanget, ſo nöthige ich den Willen nicht allezeit, dem Urtheile des Verſtandes zu folgen: weil ich dieſes Urtheil von den Bewegungsgründen unterſcheide, die von unmerklichen Neigungen und Empfindungen herrühren. Allein ich glaube, der Willen folge allezeit der vortheilhaftigſten deutlichen oder verwirrten Vorſtellung des Guten und Böſen, die aus den Vernunftgründen, Leidenſchaften, und Neigungen entſteht; wiewohl er auch Bewegungsgründe finden kann, ſein Urtheil aufzuſchieben. Inzwiſchen ſo handelt er doch allezeit aus Bewegungsgründen.

14 §. Wir müſſen zuvor auf die Einwürfe wider unſre Meynung antworten, ehe wir dahin kommen, wo der Verfaſſer die ſeinige behauptet. Der Urſprung des Irrthums rühret daher, daß man eine nothwendige Folge nach einer unbedingten Nothwendigkeit, deren Gegentheil einen Widerſpruch einſchließt, mit einer ſolchen Folge ver-

miſchet, die bloß auf das, was ſich ſchicket (veritates convenientiæ) gegründet iſt, und dennoch gewißlich eintrifft; das iſt, daß man dasjenige, was vom Satze des Widerſpruches abhängt, der die Wahrheiten nothwendig und unvermeidlich machet, mit demjenigen vermiſchet, was vom Satze des zureichenden Grundes herrühret, der auch in zufälligen Wahrheiten ſtatt findet. Ich habe bereits an einem andern Orte dieſe Anmerkung gemachet, die eine von den wichtigſten in der Philoſophie iſt, indem ich vorgeſtellet: daß zwey Hauptgrundſätze ſind, nämlich der **Satz von der Identität**, oder dem Widerſpruche, welcher mit ſich bringt: „daß von zween ſich widerſprechen„den Sätzen einer wahr, der andere falſch iſt;„ und der **Satz des zureichenden Grundes**, welcher beſaget: „dasjenige könne unmöglich ein wahrer Satz ſeyn, deſſen „Grund derjenige nicht ſollte einſehen können, der Ein„ſicht genug hätte, ihn zu verſtehen.„ Beyde müſſen nicht allein in den nothwendigen Wahrheiten, ſondern auch in den zufälligen ſtatt finden; und das was keinen zulänglichen Grund hat, kann nothwendiger Weiſe auch nicht vorhanden ſeyn. Denn man kann einigermaßen ſagen, daß dieſe zween Grundſätze in der Erklärung des **Wahren** und des **Falſchen** mit enthalten ſind. Inzwiſchen wenn man bey Unterſuchung und Zerlegung einer vorgetragenen Wahrheit befindet, daß ſie von ſolchen Wahrheiten abhängt, deren Gegentheil einen Widerſpruch mit ſich führet: ſo muß man ſagen, ſie ſey ſchlechterdings nothwendig. Wenn man aber, man mag die Unterſuchung ſo weit fortſetzen, als man will, niemals auf dergleichen Anfangsgründe der gegebenen Wahrheiten gelangen kann: ſo muß man ſie für zufällig halten, und ſagen: ſie haben ihren Urſprung von einer überwiegenden Urſache her, die zwar neiget, aber nicht zwinget. Wenn dieſes feſt geſetzt iſt, ſo ſieht man, wie wir mit vielen berühmten Theolo-

gen und Philoſophen ſagen können: die denkende Subſtanz werde zu ihrem Entſchluſſe von der überwiegenden Vorſtellung des Guten und Böſen, gewiß und unfehlbar, keinesweges aber nothwendig, gebracht: das iſt, ſie werde von neigenden, aber nicht von zwingenden Urſachen bewogen. Derowegen bleiben die künftigen zufälligen Dinge zufällig: ungeachtet ſie ſo wohl an und für ſich ſelbſt, als aus ihren Gründen vorhergeſehen worden: und Gott iſt von ſeiner Weisheit und Gütigkeit, ganz unfehlbar, jedoch nicht nothwendig, angetrieben worden, die Welt durch ſeine Macht zu ſchaffen, und ihr die beſtmöglichſte Forme zu geben; und alles iſt ohne einige Schmählerung ſeiner vollkommenen und höchſten Freyheit geſchehen. Ich weis nicht, ob ohne dieſe itztgemachte Anmerkung, der gordiſche Knoten von der Zufälligkeit und Freyheit, ſo leicht würde aufzulöſen ſeyn.

15. §. Dieſe Erklärung hebt alle Einwürfe unſers geſchickten Verfaſſers auf. Erſtlich ſieht man, daß die Zufälligkeit mit der Freyheit beſteht. Zum andern ſind die böſen Willen nicht nur deswegen böſe, weil ſie ſchaden; ſondern auch weil ſie die Quelle ſchädlicher Dinge oder der phyſikaliſchen Uebel ſind; indem ein boshaftiges Gemüth in ſeinem Bezirke eben das iſt, was das böſe Urweſen der Manichäer in der ganzen Welt ſeyn würde. So hat auch der Verfaſſer Cap. 4. Sect. 4. §. 8. angemerket, daß die göttliche Weisheit gemeiniglich ſolche Thaten verbothen, die allerhand Ungelegenheiten, das iſt, phyſikaliſche Uebel, verurſachen würden. Man geſteht zu, daß derjenige nicht verdiene geſtrafet zu werden, der aus Nothwendigkeit Böſes thut. Allein unter dieſer Nothwendigkeit verſteht kein Geſetzgeber noch Rechtsgelehrter die Macht der Gründe des wahren und Scheinguten, oder Böſen, die den Menſchen Böſes zu thun bewogen haben: ſonſt

würde derjenige, der eine große Summe Geld ſtähle, oder einen mächtigen und anſehnlichen Mann ums Leben brächte, um eine wichtige Stelle zu erhalten, nicht ſo ſtrafbar ſeyn; als derjenige, der wenige Pfennige ſtähle, damit er ein halb Nößel Wein trinken könnte, oder der ſeines Nachbars Hund zur Luſt todt ſchlüge; weil dieſe letztern nicht ſo großen Verſuchungen unterworfen geweſen. Es iſt aber in Ausübung der Gerechtigkeit, die in der Welt eingeführet iſt, ganz anders: und je größer die Verſuchung zur Sünde iſt, deſto mehr muß ſie durch die Furcht einer großen Strafe zurücke gehalten werden. Sonſt, je mehr Vernunftſchlüſſe man in den Abſichten eines Uebelthäters findet, deſto vorſetzlicher iſt ſeine Bosheit geweſen; und für deſto größer und ſtrafbarer wird ſie geachtet. Alſo wird ein alzuvorſetzlicher und ausgekünſtelter Betrug zu einem ſchweren Verbrechen, welches *Crimen ſtellionatus* genennet wird: und ein Betrüger wird zu einem *Falſario*, wenn er ſo ſpitzfündig iſt, und ſelbſt den Grund unſrer Sicherheit in den geſchriebenen Acten untergräbt. Mit einem ſtarken Affecte aber wird man allezeit mehr Mitleiden haben, weil er einiger Unſinnigkeit gleich kömmt. Daher ſtraften die Römer die Prieſter des Gottes Apis, die ein vornehmes Frauenzimmer den Begierden eines jungen Menſchen, der innigſt in ſie verliebt war, aufgeopfert hatten; indem ſie den Menſchen für ihren Gott ausgaben, mit der größten Leibesſtrafe; den Liebhaber aber jagten ſie nur ins Elend. Wenn jemand ohne eine ſcheinbare Urſache, und ohne einiges Anſehen eines Affects etwas Böſes gethan hätte: ſo würde der Richter billig im Zweifel ſtehen, ob er ihn nicht für einen Narren halten ſollte; ſonderlich wenn man ſähe, daß er dergleichen Unfug öfters zu begehen pflegte. Und dieſes würde ſogleich mehr zu Verminderung der Strafe dienen, als daß es die rechte und wahrhaftige Urſache der Bosheit und der Strafe abgeben

geben ſollte. So gar ſehr ſind die Grundlehren unſrer Gegner von der Gewohnheit der Gerichte und der gemeinen Meynung entfernet.

16 §. Zum dritten wird der Unterſcheid unter dem phyſikaliſchen und moraliſchen Böſen jederzeit verbleiben, ob ſie gleich darinnen übereinkommen, daß ſie beyderſeits ihre gewiſſen Gründe und Urſachen haben. Und warum ſollten wir bey dem Urſprunge des moraliſchen Böſen mit Gewalt neue Schwierigkeiten ſuchen; da diejenige Grundlehre, womit wir die aus den natürlichen Uebeln erwachſenden Schwierigkeiten aufgelöſet haben, zulänglich genug iſt, von dem moraliſchen Uebel Grund zu geben? Das iſt, es iſt ſchon genug, wenn man zeiget: es ſey nicht zu verhindern geweſen, daß die Menſchen nicht Fehlern und Mängeln hätten unterworfen ſeyn ſollen; ohne die Einrichtung des beſten Weltgebäudes zu ändern, oder alle Augenblicke neue Wunderwerke zu Hülfe zu nehmen. Zwar machet freylich wohl die Sünde einen großen, ja den größten Theil des menſchlichen Elendes aus: allein man kann deſſen ungeachtet doch ſagen, daß die Menſchen boshaftig und ſtrafbar ſind. Sonſt müßte man ſetzen, die wirklichen Sünden der Unwiedergebohrnen wären zu entſchuldigen; weil ſie von dem Urſprunge unſers Elendes, nämlich von der Erbſünde herkommen. Zum vierten; Sagen, die Seele würde zu einem ganz leidenden Weſen werden, und der Menſch würde nicht die eigentliche Urſache der Sünde ſeyn, wenn er von den Gegenſtänden zu ſeinen Thaten angetrieben würde; wie es auch der Verfaſſer an vielen Orten, ſonderlich im 18. §. des 5. Cap. Sect. I. Subſect. 3. vermeynet: das heißt ſich neue Begriffe von den Wörtern machen. Wenn die Alten von dem ἐφ ἡμῖν geredet; oder wenn wir von dem reden, was von uns, von der Willkühr, von der innerlichen Quelle unſrer Handlungen abhängt: ſo ſchließen wir die Vorſtellung der

äußerlichen Dinge nicht aus: denn dieſe Vorſtellungen ſind auch in unſrer Seelen anzutreffen; ſie machen einen Theil von den Modificationen der in uns thätigen Kraft aus. Es kann kein Wirkender wirken, wenn er nicht vorher zu demjenigen zubereitet iſt, was die Wirkung erfodert: und die Gründe oder Neigungen, die vom Böſen oder Guten hergenommen werden, ſind eben die Zubereitungen, welche verurſachen, daß ſich die Seele zwiſchen vielen Parteyen entſchließen kann. Der Willen ſoll allein thätig und herrſchend ſeyn: man pflegt ihn insgemein als eine auf ihrem Throne ſitzende Königinn vorzuſtellen; deren Staatsminiſter der Verſtand, die Leidenſchaften aber die Lieblinge ſind; die durch ihren Einfluß oft mehr gelten, als der Rath des Miniſters. Man giebt vor, der Verſtand rede bloß auf Befehl dieſer Königinn, und ſie könne zwiſchen den Gründen ihres Miniſters, und den Eingebungen der Lieblinge, ungewiß und zweifelhaft ſeyn, ja gar beyde verwerfen: ſie heiße ſie endlich reden oder ſchweigen, und gebe ihnen Gehör oder nicht, nach ihrem Gutdünken. Allein dieſes iſt ein nicht eben allzuwohl ausgeſonnenes Gedicht und keine geſchickte Proſopopöie. (*) Soll der Willen von den Gründen und Neigungen, die ihm der Verſtand oder die Sinnen vorſtellen, urtheilen, oder Erkennt-

(*) Andre haben den Willen mit einem blinden Bettler verglichen, den ſein ſehender Junge an einer Schnur führet, wohin er will. Was dieſer jenem ſaget, das muß jener blindlings thun, ſo ſchlecht oder boshaftig ihn auch dieſer führet. Will aber der Blinde aus innerm Triebe der Leidenſchaften noch anders gehen, oder handeln; ſo iſt er noch thörichter, und läuft ſehr übel an. Ohne Zweifel iſt dieß Gleichniß viel geſchickter. G.

(**) Dieſes iſt auch das Vernünftigſte, was man nach dem verbeſſerten Lehrſatze vom gegenſeitigen Einfluſſe der Seele und des Leibes ſagen kann; wie ſowohl ich in meinen Diſſertationen davon, und in den erſten Gründen der Weltweisheit, als

kenntniß einziehen, ſo muß er in ſich ſelbſt noch einen andern Verſtand haben, damit er verſtehen könne, was man ihm vorſtellet. Die Seele oder die gedenkende Subſtanz verſteht die Gründe, empfindet die Neigungen, und entſchließt ſich nach den überwiegenden Vorſtellungen, die ihre thätige Kraft lenken, und hierdurch die That ſelbſt beſtimmen. Ich habe nicht nöthig, mein Syſtem von der vorherbeſtimmten Harmonie allhier zu Hülfe zu nehmen; welches unſre Independenz in ihren völligen Glanz verſetzt, und uns von dem phyſikaliſchen Einfluſſe der Gegenſtände allerdings befreyet: denn mit dem Angeführten kann man ſchon den Einwurf auflöſen. Und ob zwar unſer Verfaſſer dieſen phyſikaliſchen Einfluß der Gegenſtände in uns, mit dem gemeinen Haufen zuläßt: ſo merkt er doch ſehr ſinnreich an, daß die Körper oder die Gegenſtände der Sinnen, uns weder die Ideen, noch weniger die thätige Kraft der Seelen geben; ſondern bloß und allein zu einer Entwickelung desjenigen dienen, was in uns iſt: faſt eben als wie Carteſius geglaubet, daß, weil die Seele dem Leibe keine Kraft geben könnte, ſo gäbe ſie ihm doch zum wenigſten einige Richtung. Dieſes iſt zwiſchen dem phyſikaliſchen Einfluſſe und der vorherbeſtimmten Harmonie ein Mittel. (**)

als der ſel. Prof. Knutzen, in ſeinem Tractate von der Vereinigung der Seele und des Leibes, gelehret. Denn freylich kann der Körper die Ideen der äußerlichen Dinge weder ſelbſt haben, noch das was er nicht hat, in die Seele bringen. In den Nerven der ſinnlichen Werkzeuge, und im Gehirne ſelbſt können doch nur zarte Bewegungen, Erſchütterungen: und Spannungen der feſten und flüſſigen Theilchen vorgehen; die den Ideen der Seele nur zu Veranlaſſungen dienen, wie z. E. ein Stab in der Hand eines Blinden ihm durch die Berührung der Gegenſtände ſagen kann, ob es Holz, Stein, Koth, Waſſer, hoch oder niedrig ſey, was er berühret. Die Seele machet ſich die Ideen ſelbſt. G.

17 §. Zum fünften wendet man ein: unſrer Meynung nach, würde die Sünde nicht deswegen getadelt, oder geſtrafet werden, weil ſie es verdiente; ſondern weil ſie durch die Strafe ein andermal könnte gehindert werden: da doch aber die Menſchen noch etwas mehreres erfodern, nämlich eine Gnugthuung für das Verbrechen; wenn ſolche gleich weder zur Beſſerung noch zum Exempel diente. Eben auf ſolche Weiſe wie man mit Recht erfodert, daß die rechtſchaffene Dankbarkeit, von einer wahrhaftigen Erkenntniß der vergangenen Wohlthaten herkommen ſolle; und nicht von der eigennützigen Abſicht, eine neue Wohlthat herauszulocken. In dieſem Einwurfe ſind gar gute Anmerkungen enthalten, allein ſie ſchaden uns nichts. Man ſoll nicht aus einem bloßen Eigennutzen, aus Hoffnung oder aus Furcht, tugendhaft, dankbar und gerecht ſeyn; ſondern auch aus einem Vergnügen, das man in löblichen Thaten finden ſoll: ſonſt hat man noch nicht den Grad der Tugend erreichet, nach welchem man doch billig zu ſtreben hat. Dieſes will man eben haben, wenn man ſaget; man ſolle die Gerechtigkeit und Tugend an und für ſich ſelbſt lieben: und eben dieſes habe ich auch erkläret, als ich von der uneigennützigen Liebe kurz vorher Grund gegeben, ehe der Streit entſtanden, der ſo viel Lärmen gemachet. Auf gleiche Weiſe ſchließen wir; daß die Bosheit größer geworden ſeyn müſſe, wenn ſie zu einem Vergnügen worden: wie wenn ein Räuber, der vorher die Leute deswegen ums Leben gebracht, weil ſie ſich widerſetzet; oder weil er gefürchtet, ſie möchten ſich rächen, endlich ſo grauſam wird, und ſich eine Luſt daraus machet, ſie umzubringen, und vorher zu martern und zu quälen. Und dieſer Grad der Bosheit wird für eine teufliſche Bosheit gehalten: ob ſchon der Menſch, der damit behaftet iſt, in dieſer vermaledeyeten Luſt eine weit kräftigere Urſache ſeiner Todſchläge findet; als er vorher hatte, da er die

Leute

Leute bloß aus Hoffnung, oder aus Furcht umbrachte. Ich habe auch in Beantwortung der Schwierigkeiten des Hrn Bayle angemerket: daß, nach der Meynung des berühmten Conrings, die Gerechtigkeit, die entweder zur Beſſerung des Verbrechers, oder wenigſtens um andern ein Exempel zu geben, gleichſam eine mediciniſche Strafe ausübet; in der Lehre derjenigen ſtatt finden könne, welche die Freyheit, die keiner Nothwendigkeit unterworfen iſt, umſtoßen; die rechte rachübende Gerechtigkeit aber, die mehr als eine Beſſerung zum Endzwecke hat, ſetze etwas mehr, nämlich den Verſtand und die Freyheit des Verbrechers voraus: weil die Harmonie der Dinge eine Genugthuung, ein Leiden, ein Schmerzübel erfodert, das dem Gemüthe, nach dem Uebel einer freywilligen That, nach dem Schuldübel, darein es gewilliget hat, ſeinen Fehler zu erkennen gebe. Alſo hat Hobbes, der die Freyheit umſtößt, die rachübende Gerechtigkeit mit den Socinianern verworfen, die von unſern Lehrern ſind widerleget worden: ob ſchon die Schriftſteller dieſer Partey den Begriff der Freyheit ſehr hoch zu ſpannen pflegen.

18 §. Endlich wendet man zum fünften ein, die Menſchen könnten ſich zur Glückſeligkeit keine Hoffnung machen, wenn der Willen bloß durch die Vorſtellung des Guten und Böſen bewogen würde. Allein dieſer Einwurf ſcheint mir ganz nichtig zu ſeyn: und ich glaube, daß man ſchwerlich errathen ſollte, was man ihm immermehr für eine Farbe habe anſtreichen können. Man ſchließt auch in der That, auf die allerſeltſamſte Art von der Welt: nämlich unſre Glückſeligkeit würde von äußerlichen Dingen abhängen; wenn es wahr wäre, daß ſie von der Vorſtellung des Böſen und Guten abhienge. Man ſpricht: ſie ſtund alſo nicht in unſern Kräften; denn wir hätten keine Urſache zu hoffen, daß ſich die äußerlichen Dinge nach unſerm Gefallen ſchicken würden. Dieſe Schlußrede hinket auf allen

vier Füßen: die Folge hat keinen Nachdruck; man könnte den Schlußſatz einräumen; und die ganze Schlußrede könnte wider den Verfaſſer ſelbſt umgekehret werden. Wir wollen mit dieſer Umkehrung, die ſehr leicht iſt, den Anfang machen. Sind denn die Menſchen um deswegen glücklicher, oder hängen ſie nicht ſo ſehr von den Zufällen des Glückes ab; weil man ihnen den Vortheil zuſchreibt, daß ſie ohne Urſache erwählen? Empfinden ſie deswegen die leiblichen Schmerzen nicht ſo ſehr? Haben ſie weniger Neigung zu den wahren oder Scheingütern, oder weniger Furcht vor den wahren und eingebildeten Uebeln? Sind ſie nicht ſo große Sclaven der Wolluſt, der Ehrſucht und des Geldgeizes? Ja freylich, wird unſer Schriftſteller ſagen: ich will es mit einer Art einer Rechnung beweiſen. Ich hätte es lieber geſehen, wenn er aus der Erfahrung bewieſen hätte: allein laßt uns doch dieſe Rechnung hören. Wir wollen ſetzen, ich gebe durch meine Wahl, durch die ich der Sache, die ich erwähle, in Anſehung meiner, eine Güte beylege, der erwählten Sache ſechs Grade der Güte; und in meinem Zuſtande ſind vorher zween Grade vom Uebel geweſen: ſo werde ich gleich auf einmal glücklich und zufrieden werden; denn ich werde vier Grade von ganz freyem mir zu gute kommendem Guten haben. Das iſt gewiß trefflich ſchön, aber zu allem Unglücke unmöglich. Denn wie kann ich wohl der Sache ſechs Grade Güte geben? Wir müßten zu dem Ende entweder unſern Geſchmack, oder die Sache ſelbſt, nach unſerm Gefallen ändern können. Das wäre bey nahe eben ſo, als wann ich zu dem Bleye mit Nachdruck ſagen könnte: du ſollſt Gold; und zum Kieſelſteine: du ſollſt Diamant ſeyn; oder du ſollſt mir wenigſtens eben das ausrichten. Oder es würde faſt heraus kommen, wie man die Stelle Moſis erkläret, welche zu ſagen ſcheint: das Manna habe den Iſraeliten ſo geſchmecket, wie ſie es hätten haben wollen. Sie dorften nur zu ihrem Gomor ſagen: du ſollſt

ein Kaphahn, du ſollſt ein Rebhuhn ſeyn. Steht mir es aber frey, der Sache ſechs Grade der Güte zu geben, warum ſollte mirs nicht erlaubet ſeyn, ihr noch mehr zu geben? Und iſt dieſes erlaubet, warum ſollten wir ihr nicht alle erſinnliche Güte beylegen? Warum ſollten wir nicht bis auf vier und zwanzig Carat gehen? In Wahrheit ein unvergleichliches Mittel, dadurch wir, aller Zufälle des Glückes ungeachtet, vollkommen glücklich ſeyn könnten! Es mag windig ſeyn, es mag ſchloſſen, es mag ſchneyen, ſo werden wir nichts darnach fragen: vermittelſt dieſes ſchönen Geheimniſſes, werden wir wider alle unvermuthete Zufälle in Sicherheit ſeyn. Der Verfaſſer giebt in dieſer I. Sect. des 5 Cap. Subſect. 3. §. 12. zu, daß dieſe Kraft alle natürliche Neigungen überwinde; ſie aber könne von keiner Neigung überwunden werden: und im 20. 21. 22. §. ſieht er ſie für den ſicherſten Grund der Glückſeligkeit an. Gewißlich, gleichwie eine ſo unbebeſtimmte Kraft als dieſe, da man ohne Urſache erwählet, und durch die Wahl dem Gegenſtande eine Güte beylegt, durch nichts eingeſchränket werden kann: ſo muß entweder dieſe Güte diejenige unendlich weit übertreffen, welche die natürlichen Begierden in den Gegenſtänden ſuchen; maßen dieſe Begierden und dieſe Gegenſtände eingeſchränket ſind, da hergegen dieſe Kraft ganz unabhängend iſt; oder dieſe Güte, die der erwählte Gegenſtand vom Willen bekömmt, muß wenigſtens ganz willkührlich und ſo beſchaffen ſeyn, wie ſie der Willen haben will. Denn wo wollte man eine Urſache der Einſchränkung finden, wenn der Gegenſtand möglich iſt; wenn ihn derjenige erlangen kann, der ihn haben will; und wenn ihm der Willen, auf eine von der Realität und dem Scheine unabhängliche Art, die Güte beylegen kann, die er haben will? Dieſes ſcheint mir zulänglich genug zu ſeyn, eine ſo vergebens und bittweiſe angenommene Meynung, die etwas in ſich hat, das den Hexenmährchen (contes des Fées) beykömmt, über den Haufen zu werfen: das heißt

wünſchen, nicht erfinden, (*optantis iſta ſunt, non invenientis.*) Es bleibt mehr als zu wahr, daß uns dieſes ſchöne Gedicht von den Uebeln nicht befreyen könne; und wir werden weiter unten ſehen; daß, wenn die Menſchen gewiſſe Begierden oder Abſcheue überwinden, ſolches durch andere geſchehe, die ihren Grund allezeit in der Vorſtellung des Böſen und Guten haben. Ich habe auch geſaget: daß man den Schluß der oben angeführten Schlußrede einräumen könnte, als welcher dahin geht: es ſtünde wenigſtens in dem gegenwärtigen Zuſtande des menſchlichen Lebens nicht ſchlechterdings bey uns, glücklich zu ſeyn. Denn wer zweifelt wohl, daß wir nicht tauſenderley Unfällen unterworfen wären, denen die menſchliche Klugheit nicht entgehen kann? Wie ſollte ich es z. E. verhüten, daß ich nicht mit der Stadt, in der ich wohne, durch ein Erdbeben verſchlungen würde; wenn es die Ordnung der Dinge ſo mit ſich brächte? Allein ich kann endlich auch die Folge der Schlußrede läugnen, da man ſetzt: wenn der Willen bloß von der Vorſtellung des Böſen und Guten bewogen würde; ſo ſtünde es alsdann nicht bey uns, glücklich zu ſeyn. Die Folge wäre richtig, wenn kein Gott wäre, und wenn alles von unvernünftigen Urſachen regieret würde: allein itzo machet es Gott, daß man nur tugendhaft ſeyn darf, wenn man glücklich werden will (*). Wenn alſo die Seele der Vernunft, und der Ordnung, die ihr Gott vorgeſchrieben, folget, ſo iſt ſie ihrer Glückſeligkeit verſichert; ob gleich dieſelbe in dieſem Leben nicht genugſam zu finden iſt.

19 §. Nachdem der Herr Verfaſſer die Unbequemlichkeiten unſrer Lehre zu zeigen bemüht geweſen; ſo ſtellet er nunmehr auch die beſondern Vortheile der Seinigen vor. Er

(*) Dieß iſt der unvergleichliche Grundſatz der ganzen Leibnitz-Wolfiſchen Sittenlehre. Bloß die Tugend machet glücklich; nur das Laſter unglücklich! Nichts iſt kräftiger, der Tugend Freun-

Er glaubet alſo, unſre Freyheit könne allein durch dieſelbe in Sicherheit geſetzet werden, ſie mache alle unſre Glückſeligkeit aus, ſie mehre unſre Güter, und mindere unſere Uebel: und ein wirkendes Weſen, das dieſe Kraft beſitze, werde dadurch viel vollkommener. Faſt alle dieſe Vortheile ſind bereits auf die Seite geſchaffet und widerlegt worden. Wir haben gezeiget, daß es zu unſrer Freyheit ſchon genug ſey, wenn uns die Vorſtellungen des Guten und Böſen, und andere innerliche und äußerliche Gemüthsbeſchaffenheiten, neigen, ohne uns zu nöthigen. Man kann auch nicht ſehen, wie die gänzliche Gleichgültigkeit etwas zur Glückſeligkeit beytragen könne; je gleichgültiger man iſt, deſto unempfindlicher, und deſto ungeſchickter iſt man, das Gute zu ſchmecken. Ueberdem thut dieſe Vorausſetzung allzugroße Wirkung. Denn wenn ſich eine gleichgültige Kraft die Empfindung des Guten geben könnte; ſo könnte ſie ſich auch das vollkommenſte Glück geben, wie wir bereits gezeiget haben. Und es iſt ganz klar, daß ſie nichts einſchränken würde, weil die Einſchränkungen ſie aus ihrer unbeſtimmten Gleichgültigkeit brächten, aus der ſie doch nichts bringen ſoll, als ſie ſelbſt; oder in der ſie vielmehr niemals geweſen. Mit einem Worte, man ſieht gar nicht, worinnen die Vollkommenheit dieſer Gleichgültigkeit beſtehe; vielmehr iſt nichts unvollkommeners als ſie: und ſie würde machen, daß die Wiſſenſchaft und die Gütigkeit nichts nütze ſeyn, und alles auf einen ungefähren Glücksfall ankommen würde, ohne daß einige Regeln oder Anſchläge zu faſſen wären. Doch werden noch einige andere Vortheile von dem Verfaſſer angeführet, die noch nicht ſind ausgemacht worden. Er hält dafür, daß wir bloß durch dieſe Kraft die wahrhaſtige Urſache unſrer Thaten wären, und uns

Freunde zu erwecken. Man muß dieſe Lehren nur recht verſtehen. S. das Buch von der Glückſeligkeit des Hrn. Beauſobre, welches meine ſel. Gattinn verdeutſchet, ich aber mit Anmerkungen herausgegeben habe. G.

uns ſolche mit Recht könnten zugeſchrieben werden; indem wir ſonſt dem Zwange der äußerlichen Dinge unterworfen ſeyn würden: und daß man ſich auch, bloß und allein wegen dieſer Kraft, ſeine eigne Glückſeligkeit zuzuſchreiben, und ſich ſelbſt gefallen könnte. Allein es iſt gerade das Gegentheil. Denn wenn man durch eine ſchlechterdings gleichgültige Bewegung auf eine That verfällt, und nicht durch ſeine gute oder böſe Eigenſchaften; iſt es denn nicht eben ſo viel, als wenn man blindlings, durch einen Zufall oder durchs Looß darauf verfiele? Wie ſollte man ſich alſo wegen einer guten That rühmen, und darauf etwas einbilden können; oder warum ſollte man, wegen einer böſen That, zu tadeln ſeyn, wenn man beyde dem Glücke und Looße zu danken, oder Schuld zu geben hat? Ich glaube, ein Menſch verdiene weit mehr gelobet zu werden, wenn die That von ſeinen guten Gemüthsgaben herrühret; und er verdiene auch weit mehr getadelt zu werden, je mehr er durch ſeine böſe Gemüthsbeſchaffenheiten dazu geneigt geweſen. Wenn man die Thaten ohne die Gemüthsbeſchaffenheiten ſchätzen will, aus denen ſie entſpringen: ſo redet man in die Luft, und ſetzet ein eingebildetes **ich weis nicht was**, an die Stelle der wahrhaftigen Urſachen. Und wofern dieſer ungefähre Zufall, oder dieß **ich weis nicht was**, die Urſache unſrer natürlichen und erworbenen Eigenſchaften unſrer Neigungen und Gewohnheiten wäre: ſo könnte man ſich von der Entſchließung eines andern auf keine Weiſe etwas verſprechen; weil kein Mittel vorhanden ſeyn würde, etwas ſo gar unbeſtimmtes feſt zu machen, und zu errathen: auf was für eine Rhede das Schiff unſers Willens, durch das ungewiſſe Ungewitter einer ausſchweifenden Gleichgültigkeit, geworfen werden würde.

20 §. Allein wir wollen die Vortheile und Unbequemlichkeiten beyſeite ſetzen, und ſehen, wie unſer gelehrter Verfaſſer dieſen Lehrſatz, davon er ſo großen Nutzen verſpricht,

darthun wird. Er bildet ſich ein, „niemand als Gott „und die freyen Creaturen wären wahrhaftig thätig, und „wenn man thätig ſeyn wolle, ſo müßte man bloß von ſich „ſelbſt gelenket werden. Was nun aber von ſich ſelbſt ge„lenket wird, das darf nicht von den Gegenſtänden gelen„ket werden: folglich muß eine freye Subſtanz, ſo ferne „ſie frey iſt, gegen die Gegenſtände ganz gleichgültig ſeyn, „und bloß durch ihre eigene Wahl, die ihr den Gegen„ſtand angenehm machet, dieſe Gleichgültigkeit verlaſſen„. Allein es ſtoßen faſt alle Schritte dieſes Vernunftſchluſſes an. Es ſind nicht allein die freyen Creaturen, ſondern auch alle andere Subſtanzen, und aus Subſtanzen zuſammengeſetzte Naturen, thätig. Die unvernünftigen Thiere ſind zwar nicht frey, und inzwiſchen haben ſie doch thätige Seelen: man müßte ſich denn mit den Carteſianern einbilden, ſie wären bloße Maſchinen. So iſt es auch, wenn man thätig ſeyn will, gar nicht nöthig, daß man bloß von ſich ſelbſt gelenket werde; weil eine Sache eine Richtung bekommen kann, ohne eine Kraft zu erlangen. Auf ſolche Weiſe wird ein Pferd von einem Reiter, ein Schiff von einem Steuerruder, gelenket und regieret: und Carteſius hat geglaubet, unſer Leib, der ſeine eigene Kraft behielte, bekäme bloß einige Lenkung und Richtung von der Seelen. Alſo kann ein thätiges Weſen, gar wohl von außen einige Beſtimmung oder Richtung bekommen, die diejenige, welche ſie von ſich ſelbſt haben würde, ändern kann. Und wenn auch gleich endlich eine thätige Subſtanz bloß von ſich ſelbſt getrieben wird; ſo folget doch noch gar nicht, daß ſie nicht von den Gegenſtänden beweget werde. Denn die Vorſtellung des Gegenſtandes die in ihr ſelbſt iſt, hilft zur Beſtimmung; dieſe kömmt alſo nicht von außen, und folglich iſt die Willkühr in ihr ganz unverletzt. Die Gegenſtände wirken nicht in die verſtändigen Subſtanzen, als wirkende und phyſikaliſche, ſondern nur als moraliſche und

End-

Endurſachen. Wenn Gott nach ſeiner Weisheit wirket, ſo richtet er ſich nach den Ideen der möglichen Dinge, die ſeine Gegenſtände ſind: aber vor ihrer wirklichen Schöpfung nicht die geringſte Realität außer ihm haben. Demnach iſt dieſe Art einer geiſtlichen und moraliſchen Bewegung weder der Thätigkeit der Subſtanz, noch der Willkühr ihrer That zuwider. Wenn auch endlich die freye Macht nicht von den Gegenſtänden beſtimmet würde: ſo könnte ſie doch niemals gegen eine That gleichgültig ſeyn, wenn ſie im Begriffe iſt, dieſelbe zu verrichten; maßen die That, aus einer gewiſſen Bereitſchaft zur That, in ihr entſtehen muß: ſonſt wird man aus allem alles (*quidvis ex quovis*) machen können; und nichts wird ungereimt genug ſeyn, das man nicht ſetzen und annehmen könnte. Dieſe Bereitſchaft aber wird bereits die Annehmlichkeit der gänzlichen Gleichgültigkeit abgebrochen haben; und wenn ſich die Seele dieſe Bereitſchaft giebt, ſo wird hierzu wiederum eine andere Vorbereitung erfodert: folglich mag man ſo weit gehen, als man will, ſo wird man niemals auf eine Gleichgültigkeit der Seele, in ihren Wirkungen, kommen. Es iſt wahr, daß dieſe Vorbereitungen ſie neigen, ohne zu nöthigen; ſie beziehen ſich insgemein auf die Gegenſtände: doch giebt es aber auch ſolche, die vom Subjecte, oder von der Seele ſelbſt, herkommen, und machen, daß ein Ding beſſer gefällt, als das andere; oder daß einerley zu einer andern Zeit anders gefällt.

21 §. Unſer Verfaſſer verſichert uns noch immer, daß ſein Satz wahrhaftig ſey, und bemüht ſich zu zeigen: dieſe gleichgültige Kraft befinde ſich wirklich in Gott; ja man müſſe ſie ihm nothwendig zuſchreiben. „Denn, ſpricht er, „in den Creaturen iſt in Anſehung ſeiner, nichts gut oder „böſe. Er hat keine natürliche Neigung oder Begierde, „die vom Genuſſe einer äußerlichen Sache geſättiget wür„de. Alſo ſind ihm alle äußerliche Sachen ſchlechterdings

„gleich-

„gleichgültig, weil ſie ihm weder helfen noch beſchwerlich „fallen können. Er muß ſich ſelbſt antreiben, und ſich „durch ſeine Wahl gleichſam eine Begierde machen. Und „nachdem er einmal etwas erwählet hat, ſo muß er bey ſei„ner Wahl verbleiben; eben als wenn er von einer natür„lichen Neigung wäre angetrieben worden. Alſo wird der „göttliche Willen die Urſache der Güte in den geſchaffenen „Dingen ſeyn: das iſt, es wird in den Dingen zwar was „Gutes ſeyn; aber nicht ihrer Natur nach, ſondern we„gen des göttlichen Willens. Wenn derſelbe bey Seite „geſetzet wird, ſo wird man in den Sachen weder Böſes „noch Gutes finden können„. Man kann ſich ſchwerlich einbilden, wie doch ſo geſchickte Leute auf eine ſo wunderliche Meynung verfallen können: denn der Beweis, den man hier anzuführen ſcheint, hat nicht den geringſten Nachdruck. Es ſcheint, als wolle man dieſen Beweis daher nehmen: daß alle Creaturen ihr Weſen von Gott haben, und daß ſie folglich weder in ihn wirken, noch ihn beſtimmen können. Allein auf ſolche Weiſe kömmt man augenſcheinlich von der Sache ab. Wenn wir ſagen, eine verſtändige Subſtanz werde von der Güte ihres Gegenſtandes bewogen: ſo ſagen wir nicht, daß dieſer Gegenſtand nothwendig ein außer ihr vorhandenes Weſen ſey; genug iſt es, wenn er ſich nur begreifen läßt. Denn ſeine Vorſtellung wirket in die Subſtanz; oder die Subſtanz wirket vielmehr in ſich ſelbſt, in ſo weit ſie von dieſer Vorſtellung vorbereitet und bewogen wird. Es iſt klar, daß der Verſtand in Gott, die Begriffe aller möglichen Dinge in ſich hält: und hiedurch iſt alles auf eine erhabene Art in ihm. Dieſe Begriffe ſtellen ihm das Gute und das Böſe, die Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die Ordnung und Unordnung, die Bequemlichkeit und Unbequemlichkeit der Dinge vor; und ſeine überflüßige Gütigkeit machet, daß er das Vortheilhafteſte erwählet. Gott lenket ſich alſo durch ſich ſelbſt; ſein Willen iſt, kraft ſeiner Güte, thätig: al-

lein er wird in ſeiner Wirkung von dem Verſtande, der mit Weisheit erfüllet iſt, beſtimmet und gelenket. Und gleichwie ſein Verſtand vollkommen, ſeine Begriffe allezeit deutlich und ſeine Neigungen allezeit gut ſind; alſo unterläßt er niemals das Beſte zu thun: wir aber können im Gegentheile von dem falſchen Scheine des Wahren und des Guten betrogen werden. Wie kann man doch aber ſagen, daß vor dem Willen Gottes, in den Ideen weder Böſes noch Gutes ſey? Machet denn der göttliche Willen die Ideen, die in ſeinem Verſtande ſind? Ich getraue mir nicht, unſerm gelehrten Verfaſſer eine ſo wunderliche Meynung zuzuſchreiben; die den Verſtand und Willen mit einander vermiſchen, und allen Gebrauch der Begriffe umſtoßen würde. Hängen nun aber die Ideen nicht von dem Willen ab: ſo kann auch die Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die in ihnen vorgeſtellet wird, keinesweges davon abhängen. Kömmt es z. E. von dem göttlichen Willen, oder nicht vielmehr von der Natur der Zahlen her, daß gewiſſe Zahlen mehr genaue Eintheilungen leiden können, als andere? daß einige geſchickter ſind, als die andern, zu Formirung der Batallionen, zu Zeichnung der Vielecke und anderer regulären Figuren? daß die Zahl ſechs den Vortheil hat, unter allen Zahlen, die man vollkommen heißt, die kleinſte zu ſeyn? daß ſechs gleiche Zirkel in einer Fläche einen ſiebenten berühren können? daß unter allen gleichen Körpern die Kugel die wenigſte Fläche hat? daß gewiſſe Linien incommenſurabel, und folglich zur Harmonie ungeſchickt ſind? Iſt es nicht klar, daß alle dieſe Bequemlichkeiten oder Unbequemlichkeiten von dem Begriffe der Sachen herrühren, und daß das Gegentheil einen Widerſpruch mit ſich bringen würde? Meynet man etwan, der Schmerz und die Beſchwerniſſe der empfindenden Creaturen, und ſonderlich die Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit der verſtändigen Subſtanzen, ſey Gott gleichgültig? Und was wird man von ſeiner Gerechtigkeit ſagen? Iſt ſie auch

etwas

etwas willkührliches, und hätte er weislich und gerecht gehandelt, wenn er beſchloſſen hätte, die Unſchuldigen zu verdammen? Ich weis wohl, daß es unverſtändige Leute gegeben, denen es etwas leichtes geweſen, eine ſo gefährliche Meynung, die alle Frömmigkeit übern Hauſen werfen kann, zu behaupten. Allein ich bin gewiß verſichert, daß unſer berühmter Verfaſſer weit davon entfernet iſt. Inzwiſchen ſcheint gleichwohl ſein Satz dahin zu führen, wenn nichts in den Dingen iſt, das dem göttlichen Willen vor ſeiner Wahl nicht ganz gleichgültig wäre. Zwar hat freylich Gott nichts vonnöthen: allein der Herr Verfaſſer ſelbſt hat ſehr wohl angemerket, daß ihn vielmehr ſeine Gütigkeit, als ſeine Bedürfniß bewogen, Creaturen hervorzubringen. Es war alſo noch vor ſeinem Entſchluſſe, ein Grund in ihm: und Gott hat weder von ungefähr, oder ohne Urſache, noch aus Nothwendigkeit; ſondern aus eigner Neigung die Welt geſchaffen, wie ich ſchon ſo oft erinnert habe; und ſeine Neigung führet ihn allezeit aufs Beſte. Alſo iſt es gar ſehr zu verwundern, daß unſer Schriftſteller allhier (Cap. 5. Sect. 1. Subſect. 4. §. 5.) behauptet: es hätte Gott, der ganz vollkommen und in ſich ſelbſt glücklich iſt, keine Urſache bewegen können, etwas außer ihm zu ſchaffen; da er doch vorher ſelbſt (Cap. 1. Sect. 3. §. 8. 9.) gelehret: Gott habe einen Endzweck in ſeinem Thun; und ſein Vorhaben ſey, daß er ſeine Gütigkeit mittheilen, und zu erkennen geben wolle. Es galt ihm alſo nicht gleich viel, ob er etwas ſchuff oder nicht: und nichts deſto weniger war doch die Schöpfung eine freye That. Eben ſo wenig galt es ihm gleich viel, ob er dieſe oder jene Welt, ein beſtändiges Chaos, oder ein Gebäud voller Ordnung ſchüffe. Die Beſchaffenheiten der Dinge alſo, die in ihren Begriffen mit enthalten waren, die haben den Grund und die Urſache ſeiner Wahl ausgemachet.

22 §. Unſer Verfaſſer, der oben ſo viel ſchöne Dinge von der Schönheit und Bequemlichkeit der göttlichen Werke

ke vorgebracht, hat ſo einen Weg geſuchet, ſie mit ſeiner Meynung zu vergleichen, dadurch er Gott alle Abſicht auf das Gute, und auf die Bequemlichkeit der Creaturen abzuſprechen ſcheint. Die Gleichgültigkeit Gottes, ſpricht er, findet nur in ſeinen erſten Erwählungen ſtatt; ſo bald aber als Gott etwas erwählet hat, ſo hat er auch zugleich der Kraft nach alles erwählet, was nothwendiger weiſe damit verknüpfet iſt. Es waren unendlich viele gleich vollkommene Menſchen möglich; die Erwählung einiger von ihnen war, nach unſerm Verfaſſer, ſchlechterdings willkührlich. Allein nachdem Gott ſie erwählet hat; ſo konnte er nichts an ihnen wollen, was der menſchlichen Natur zuwider geweſen wäre. Bisher redet der Verfaſſer ſeiner Meynung gemäß; allein das Folgende geht viel weiter. Denn er ſpricht, „da „Gott ſich entſchloſſen, gewiſſe Creaturen hrrvorzubringen: „ſo habe er ſich zugleich, kraft ſeiner unendlichen Gütigkeit, „entſchloſſen, ihnen alle mögliche Bequemlichkeit zu geben.„ In der That iſt nichts vernünftigers; es iſt aber auch ſeiner Meynung nichts mehr zuwider: und er hat vielmehr Urſache ſie umzuwerfen, als mit ſo vielen Unbequemlichkeiten ſtehen zu laſſen, die der göttlichen Gütigkeit und Weisheit zuwider ſind. Ich will deutlich zeigen, daß ſie mit dem vorhin angeführten nicht beſtehen kann. Die erſte Frage iſt: Wird Gott etwas ſchaffen oder nicht, und warum? Der Verfaſſer hat geantwortet, er werde etwas ſchaffen; um ſeine Güte mitzutheilen und zu erkennen zu geben. Es gilt ihm alſo nicht gleich viel, ob er etwas ſchaffet oder nicht. Hernach fraget man: Wird Gott die und die Sache, oder eine andere ſchaffen? und warum? Wenn man recht bündig antworten wollte, ſo müßte man ſagen: eben dieſe ſeine Güte mache, daß er das Beſte erwähle, und im Folgenden verfällt auch der Verfaſſer in der That wieder hierauf. Aber nach ſeiner Meynung antwortet er: Gott werde gewiſſe Sachen ſchaffen, es ſey aber kein Warum vorhanden; weil Gott gegen die Creaturen, die ihre Güte bloß von ſeiner Wahl

haben,

haben, ganz gleichgültig ſey. Der Verfaſſer wanket zwar ein wenig in dieſer Sache; denn hier (Cap. 5. Sect. 5. Subſ. 4. v. 12.) ſpricht er: es gelte Gott gleich viel, welche von gleich vollkommenen Menſchen, oder von gleich vollkommenen Arten vernünftiger Creaturen er erwähle. Alſo würde er, nach dieſer Redensart, vielmehr die vollkommenſte Art, erwählen: und wie gleich vollkommene Arten, ſich mehr oder weniger mit den andern vertragen; alſo wird er diejenigen erwählen, die ſich am beſten zuſammen ſchicken. Folglich wird keine gänzliche und unbedingte Gleichgültigkeit ſtatt haben: und der Verfaſſer geräth auf dieſe Weiſe, auf unſre Lehrſätze. Allein wir wollen nach ſeiner Meynung reden, und mit ihm den Fall ſetzen: daß Gott gewiſſe Creaturen erwähle, ob ſie ihm gleich ganz gleichgültig ſind. Er wird alſo eben ſo leicht unordentliche, garſtige, ſchädliche, unglückliche Creaturen, ein beſtändiges Chaos, eitel Ungeheuer, lauter boshaftige Einwohner der Erden, und Teufel, die die ganze Welt anfüllen; als ſchöne Weltgebäude, geſchickte Arten von Creaturen, fromme Menſchen und gute Engel, ſchaffen. Nein, wird der Verfaſſer ſagen; ſondern da Gott ſich entſchloſſen Menſchen zu ſchaffen, ſo hat er ſich auch zugleich entſchloſſen, ihnen alle Bequemlichkeiten zu geben, deren die Welt fähig iſt: und ſo iſt es auch mit andern Arten. Ich antworte, wäre dieſe Bequemlichkeit mit ihrer Natur nothwendig verknüpfet, ſo redete der Verfaſſer nach ſeiner Meynung; allein da dieß nicht iſt, ſo muß er geſtehen, daß Gott durch eine neue Wahl, die von derjenigen, welche ihn bewogen, Menſchen zu machen, keinesweges abgehangen, ſich entſchloſſen, den Menſchen alle mögliche Bequemlichkeit zu verſchaffen. Woher kömmt nun aber dieſe neue Wahl? Kömmt ſie auch von einer unbedingten Gleichgültigkeit her? Wenn das iſt, ſo bewegt Gott nichts, der Menſchen Beſtes zu ſuchen: und thut er es gleich bisweilen, ſo geſchieht es doch nur gleichſam von ungefähr. Allein der Verfaſſer behauptet, Gott ſey von ſeiner Güte dazu angetrieben worden,

Wohl! ſo war ihm alſo das Gute und Böſe der Creaturen nicht gleichgültig, und er iſt zu ſeinen erſten Erwählungen durch die Güte der Sachen bewogen worden. Er erwählet nicht allein, Menſchen zu ſchaffen, ſondern auch ſolche glückliche Menſchen, als in dieſem Weltgebäude ſeyn können. Alſo wird gar keine unbedingte Gleichgültigkeit mehr übrig ſeyn; denn wir können von der ganzen Welt eben ſo urtheilen, wie wir von dem menſchlichen Geſchlechte geurtheilet haben. Gott hat ſich entſchloſſen eine Welt zu ſchaffen: ſeine Güte aber hat ihn zugleich bewegen müſſen, eine ſolche Welt zu erwählen, darinnen die meiſte Ordnung, die meiſte Richtigkeit, die meiſte Tugend, das meiſte Wohlergehen, das nur möglich geweſen, anzutreffen iſt. Denn ich ſehe nicht die geringſte Urſache, warum ich ſagen ſollte: Gott ſey von ſeiner Güte bewogen worden, die Menſchen, die er ſich entſchloſſen zu ſchaffen, ſo vollkommen zu machen, als es in dieſem Weltgebäude möglich geweſen; und gegen die ganze Welt ſey er nicht ſo wohl geſinnt geweſen. Wir ſind alſo wieder auf die Güte der Gegenſtände gekommen, und die unbedingte Gleichgültigkeit, da Gott etwas ohne Urſache thäte, wird ſelbſt durch das Verfahren unſers geſchickten Schriftſtellers gänzlich umgeſtoßen: als bey welchem die Macht der Wahrheit, wenn er auf die Sache ſelbſt kommen müſſen, ſeine ſpeculativiſche Meynung, die auf die Wirklichkeit der Dinge gar nicht angewendet werden kann, allerdings überwogen.

23 §. Weil demnach Gott nichts ganz gleichgültig iſt; als der alle Grade, alle Wirkungen, alle Verhältniſſe der Dinge erkennet, und alle ihre mögliche Verbindungen auf einmal einſieht: ſo wollen wir ſehen, ob nicht wenigſtens die Unwiſſenheit und Unempfindlichkeit des Menſchen, ihn in ſeiner Wahl allerdings gleichgültig machen kann. Der Verfaſſer beehret uns mit dieſer unbedingten Gleichgültigkeit, als mit einem ſchönen Geſchenke. Die Beweisthümer, die er davon giebt, ſind folgende: 1) Empfinden wir ſie in uns; 2) erfahren wir die Kennzeichen und die Eigenſchaften derſelben

in

in uns; 3) können wir zeigen, daß andere Urſachen und Gründe, die unſern Willen beſtimmen könnten, unzulänglich ſind. Was den erſten Punct anlanget, ſo meynet er, indem wir die Freyheit in uns empfänden, ſo empfänden wir auch zugleich dieſe unbedingte Gleichgültigkeit. Ich läugne aber, daß wir eine ſolche Gleichgültigkeit empfinden, noch daß dieſe vermeynte Empfindung aus der Empfindung der Freyheit folge. Wir empfinden ordentlicher weiſe etwas in uns, das uns zu unſerer Wahl neiget; und wenn wir bisweilen von allen unſern Zuſtänden und Neigungen keinen eigentlichen Grund geben können: ſo zeiget uns doch ein wenig Aufmerkſamkeit, daß die Beſchaffenheit unſers Leibes, und der um uns befindlichen Körper, der gegenwärtige und vorhergehende Zuſtand unſrer Seelen, und viel kleine Dinge, die in dieſen Hauptſtücken enthalten ſind, gar viel beytragen können; daß uns die Gegenſtände mehr oder weniger anſtehen, und daß wir zu unterſchiedenen Zeiten unterſchiedene Urtheile davon fällen: ohne daß ſolches jemand einer unbedingten Gleichgültigkeit, oder ich weis nicht was für einer Stärke der Seelen, zuzuſchreiben begehren würde, die etwan die Gegenſtände wie die Farben den Chameleon veränderte. Alſo hat der Herr Verfaſſer hier nicht Urſache, ſich auf das Urtheil des gemeinen Volkes zu berufen, wenn er ſpricht: das gemeine Volk urtheile in vielen Dingen beſſer, als die Philoſophen. Es iſt wahr, daß gewiſſe Philoſophen auf leere Einbildungen und Hirngeſpinſte verfallen: und mir ſcheint die unbedingte Gleichgültigkeit aus der Zahl dieſer abentheuerlichen Begriffe zu ſeyn. Wenn aber jemand ſaget, daß eine Sache nicht vorhanden ſey, weil ſie das gemeine Volk nicht wahrnimmt: ſo kann das gemeine Volk keinen rechtmäßigen Richter abgeben, weil es ſich bloß nach den Sinnen richtet. Viele glauben, die Luft ſey nichts, wenn ſie nicht vom Winde bewegt wird. Den meiſten ſind die unempfindlichſten Theilchen, die flüßige Materie, welche die Schwere oder Elaſticität ausmachet, imgleichen die magnetiſche Materie unbekannt;

der Seelen und anderer untheilbaren Subſtanzen nicht zu gedenken. Sollte man aber deswegen ſagen, dieſe Dinge wären nicht vorhanden, weil ſie dem gemeinen Volke unbekannt ſind? In dieſem Falle könnte man ja auch ſagen, die Seele wirkte bisweilen ohne einige Diſpoſition oder Neigung, die zu ſolcher Wirkung etwas beytrüge; weil nämlich viele Zubereitungen und Neigungen von dem gemeinen Volke, aus Mangel der Aufmerkſamkeit und des Nachſinnens, nicht gnugſam bemerket werden. Zum andern, was die Kennzeichen derjenigen Kraft anbelanget, von der hier geredet wird: ſo habe ich ſchon den Vortheil widerleget, den man ihr zuſchreibt, als ob ſie nämlich mache, daß man thätig, und die wahre Urſache ſeiner Thaten, auch der Zurechnung und Sittlichkeit unterworfen ſey. Das ſind noch keine rechten Kennzeichen von ihrem Daſeyn; und das folgende, ſo der Verfaſſer anführet, iſt es eben ſo wenig: nämlich er ſaget, wir hätten keine Kraft in uns, vermöge welcher wir uns den natürlichen Lüſten, das iſt, nicht allein den Sinnen, ſondern auch der Vernunft, widerſetzen könnten. Allein ich habe ſchon erinnert, daß man den natürlichen Begierden durch andere natürliche Begierden widerſtehe. Man duldet zuweilen einige Beſchwerlichkeit, und zwar mit Luſt; allein dieſes geſchieht wegen einer Hoffnung oder wegen eines Vergnügens, das mit dem Böſen verknüpfet iſt und es übertrifft: man verſpricht ſich was Gutes davon, oder man findet es wirklich darinnen. Der Verfaſſer giebt vor, wir machten durch dieſe Verwandlungskraft der Scheindinge, die er zum Vorſcheine gebracht, dasjenige angenehm, was uns im Anfange misfiele. Allein wer ſieht nicht, daß dieſes vielmehr deswegen geſchieht, weil die Aufmerkſamkeit auf den Gegenſtand, und die Gewohnheit, unſre Neigung, folglich unſre natürliche Begierden verändern? So machet die Gewohnheit, daß uns ein ziemlich wichtiger Grad der Kälte, oder der Wärme nicht mehr wie zuvor, beſchwerlich fällt; niemand aber ſchreibt dieſe Wirkung unſrer Erwählungskraft zu. So

wird auch Zeit erfodert, wenn man zu der Abhärtung oder zu der dicken Haut gelangen will, wodurch die Hände gewiſſer Handwerkleute einen Grad der Hitze vertragen können, der uns unſre Hände verbrennen würde. Das gemeine Volk, auf welches ſich der Verfaſſer bezieht, urtheilet von der Urſache dieſer Wirkung ſehr wohl, wiewohl es bisweilen lächerliche Anwendungen machet. Es waren einſt zwey Mägde beym Feuer in der Küche: die eine, die ſich verbrannt hatte, ſagte zu der andern: o liebes Kind! wer wird doch das Fegefeuer ausſtehen können? Die andere antwortete: Du Närrinn! man gewöhnet ſich an alles.

24 §. Allein der Verfaſſer glaubet, dieſe wunderſame Kraft, die uns gegen alle Sachen gleichgültig, oder nach unſerm eignen Gutdünken geneigt machet, gehe der Vernunft ſelbſt vor. Und das iſt ſein dritter Beweis; nämlich, „man könne unſre Handlungen nicht zu„länglich erklären, wenn man nicht zu dieſer Kraft ſei„ne Zuflucht nehme. Es werden viel tauſend Leute ge„funden, welche das Bitten ihrer Freunde, die Raths„ſchläge ihrer Anverwandten, die Beſtrafungen ihres Ge„wiſſens, die Beſchwerlichkeiten, die Leibesſtrafen, den „Tod, den Zorn Gottes, die Hölle ſelbſt nichts achten; „damit ſie nur allerhand Thorheiten treiben können, in „denen gar nichts Gutes noch Erträgliches iſt; als von „wegen ihrer freyen und unbedingten Wahl.„ In dieſem Vernunftſchluſſe iſt alles gut, bis auf die letzten Worte; denn wenn man auf Exempel kömmt: ſo wird man leicht befinden, daß den Menſchen gewiſſe Gründe oder Urſachen zu ſeiner Wahl getrieben, und daß die Fäſſel ſtark genug ſind, die ihn daran fäſſeln. Eine thörichte Liebe, z. E. wird niemals von einer vollkommenen Gleichgültigkeit hergekommen ſeyn; die Neigung oder der Affect wird ſein Spiel mit drunter gehabt haben: allein die Gewohnheit und die Verhärtung können in gewiſſen Gemüthsarten gar wohl verurſachen, daß man eher zu Grunde ge-

hen, als davon ablaſſen will. Der Verfaſſer führet noch ein ander Exempel an. Ein Atheiſt, ein **Lucilius Vaninus**, (*) (ſo nennen ihn viele, da er hingegen ſelbſt in ſeinen Werken den prächtigen Namen **Julius Cäſar Vaninus** führet) wird viel eher ein lächerlicher Märtyrer ſeiner Hirngeſpinſte werden, als daß er ſeine Gottloſigkeit ſollte fahren laſſen. Der Verfaſſer nennet den **Vaninus** nicht, und dieſer Menſch läugnete in der That ſeine böſe Lehren ſo lange, bis er überführet wurde, daß er die Gottesläugnung gelehret, und einen Apoſtel derſelben abgegeben. Als man ihn fragte: ob ein Gott ſey? ſo riß er ein wenig Gras aus, und ſagte:

Et levis eſt ceſpes qui probet eſſe Deum.

Auch dieſes ſchlechte Gras beweiſt, es ſey ein Gott.

Allein weil der Generalſachwalter des Parlaments zu Toulouſe dem Oberpräſidenten, wie man ſaget, wehe thun wollte; bey welchem **Vanini** gar viel galt, auch ſeine Kinder in der Philoſophie unterrichtete, wo er nicht gar in ſeinem Hauſe geweſen: ſo wurde die Inquiſition nach der Schärfe fortgeſetzt. Und als **Vanini** ſah, daß keine Gnade zu hoffen war; ſo erklärte er ſich ſterbend, wer er wäre, nämlich ein Atheiſt: welches eben nichts außerordentliches iſt. Wenn ſich auch ein Gotteslängner zur Todesſtrafe ſelbſt darböthe: ſo könnte die eitle Ehrbegierde bey ihm eben ſowohl Urſache daran ſeyn, als bey dem Gymnoſophiſten **Calanus**; und bey demjenigen Sophiſten, deſſen freywilligen Tod durchs Feuer uns **Lucian** erzählet. (**) Allein unſer Schriftſteller glaubet, daß dieſer Ehrgeiz ſelbſt, die Halsſtarrigkeit, und andere thörichte und abgeſchmackte Abſichten dieſer ſonſt nicht unvernünftig ſcheinenden Leute, durch den Appetit, der von

(*) Man hat eine Lebensbeſchreibung von ihm, die 1717. zu Roterdam unter dem Titel: La Vie et les Sentiments de Lucilio Vanini herausgekommen. G.

(**) Er hieß Peregrinus; und verbrannte ſich auf einem großen Holzſtoße, bey einer der zahlreichſten Verſammlungen in Griechenland,

von der Vorſtellung des Guten und Böſen herkomme, keinesweges erkläret werden könne; und daß wir daher genöthiget ſind, zu dieſer vortrefflichen Kraft, die das Gute in Böſes, und das Böſe in Gutes verwandelt, unſre Zuflucht zu nehmen. Allein es treibt uns keine Noth ſo weit zu gehen, und die Urſachen unſrer Irrthümer ſind mehr als zu klar. Wir können in der That dieſe Verwandlungen zuwege bringen; allein nicht wie die Hexen, durch eine bloße Wirkung dieſer magiſchen Kraft, ſondern dadurch, weil man in ſeinem Gemüthe die Vorſtellungen der guten oder böſen Eigenſchaften, die natürlicher Weiſe mit gewiſſen Dingen verbunden ſind, verdunkelt und unterdrücket; und weil man nur diejenigen betrachtet, die mit unſerm Geſchmacke und mit unſern Vorurtheilen übereinkommen; oder weil man auch wohl gar, durch vieles Nachdenken über die Sache, ihr gewiſſe Eigenſchaften beyleget, die mit ihr bloß zufälliger Weiſe, oder weil wir uns angewöhnet haben, ſie auf eine gewiſſe Art zu betrachten, verknüpfet ſind. Ich habe z. E. Lebenslang vor einer guten Speiſe einen Abſcheu; weil ich in meiner Kindheit einen Ekel davor bekommen, der einen gewiſſen ſtarken Eindruck bey mir zurück gelaſſen hat. Andrerſeits gefällt mir ein gewiſſer natürlicher Fehler, weil er etwas von der Idee einer Perſon bey mir erwecket, die ich hoch gehalten oder geliebet habe. Ein junger Menſch iſt etwan von den großen Lobſprüchen gerühret worden, die man ihm nach einer öffentlichen glücklichen That gegeben: der Eindruck von dieſem großen Vergnügen, hat ihm eine ſonderbare Empfindlichkeit gegen den Ruhm und die Ehre beygebracht. Er wird daher Tag und Nacht auf Unterhaltung dieſer Leidenſchaft bedacht ſeyn; ja er wird den Tod

ſelbſt

chenland, nachdem er ſolches nicht allein ſelbſt in etlichen Reden an das Volk vorher geſaget, ſondern es auch durch einen andern Cymiker hatte ausspoſaunen laſſen. Siehe der Baſeliſchen Ausgabe Lucians IV. Band auf der 268. und folgenden Seite. G.

ſelbſt verachten, um nur ſeinen Endzweck zu erreichen. Denn ob er gleich wohl weis, daß er nichts davon empfinden werde, was man nach ſeinem Tode von ihm ſagen wird: ſo vermag doch die Vorſtellung, die er ſich zum Voraus davon machet, bey ihm ſehr viel. Dergleichen Gründe und Urſachen ſind allezeit, auch in denjenigen Handlungen anzutreffen, die denen, welche ſolche Gründe nicht einſehen, die allereitelſten und wunderlichſten zu ſeyn ſcheinen. Mit einem Worte, ein ſtarker oder oft wiederholter Eindruck, kann unſre ſinnlichen Gliedmaßen, unſre Einbildungskraft, unſer Gedächtniß, und ſelbſt unſre Vernunftſchlüſſe, um ein merkliches verwandeln. Bisweilen geſchieht es, daß ein Menſch nach oftmaligem Erzählen einer Lüge, die er vieleicht ſelbſt erdacht hat, ſie endlich für wahr hält. Und gleichwie man ſich oft dasjenige vorſtellet, was angenehm iſt, alſo machet man die Vorſtellung dadurch leicht, und glaubet, man werde es auch leicht ins Werk richten können. Daher kömmt es, daß man dasjenige leicht glaubet, was man wünſchet:

Et qui amant ipſi ſibi ſomnia fingunt.
Wer liebt der träumet was er will.

25 §. Die Irrthümer ſind alſo, überhaupt zu reden, niemals freywillig, ob ſchon öfters der Willen, wegen der Luſt, die man ſich daraus machet, gewiſſen Gedanken nachzuhängen, oder wegen des Abſcheues, den man vor andern empfindet, ein Vieles darzu beyträgt. Der ſchöne Druck eines Buches hilft den Leſer überreden. Die Gebärden und die Arten eines Redenden bringen ihm die Gunſt der Zuhörer zuwege. Man iſt geneigt, die Lehren zu verachten, die von einem Menſchen herkommen, den man haſſet oder verachtet; oder der einem ſolchen in etlichen Dingen, die uns in die Augen fallen, ähnlich iſt. Ich habe bereits gemeldet, warum man ſich ſo leicht entſchließt, dasjenige zu glauben, was nützlich oder angenehm iſt; und ich habe Leute gekannt, die Anfangs aus weltlichen Abſichten die Religion geändert hatten; die aber nach der Zeit ſehr wohl überzeugt geweſen, daß

ſie

ſie die rechte Partey angenommen. So ſieht man auch, daß die Hartnäckigkeit nicht ſchlechterdings eine üble Wahl iſt, die beſtändig anhält; ſondern auch eine Neigung, darinnen anzuhalten und fortzufahren, die entweder von etwas Gutem herkömmt, das man ſich dabey einbildet, oder von einem Uebel, das man ſich bey der Veränderung vorſtellet. Die erſte Wahl iſt vieleicht aus Leichtſinnigkeit geſchehen: das Vorhaben aber, dabey zu verharren, rühret von ſtärkern Gründen und Eindrücken her. So giebt es auch einige Sittenlehrer, die ausdrücklich behaupten, man müſſe bey ſeiner Wahl verbleiben: damit man nicht unbeſtändig ſey, oder für unbeſtändig angeſehen werde. Inzwiſchen iſt ein dergleichen Beharren allerdings unrecht, wenn man die Ermahnungen der Vernunft verachtet; ſonderlich wenn die Sache wichtig genug iſt, daß ſie ſorgfältig unterſuchet werden ſollte. Wenn aber der Gedanken von der Veränderung unangenehm iſt, ſo wendet man gar leichtlich ſeine Aufmerkſamkeit davon ab, und dadurch verhärtet man ſich am meiſten. Der Verfaſſer, der die Verhärtung ſeiner vermeynten unbedingten Gleichgültigkeit zuſchreiben wollen, hätte bedenken können: daß etwas anders erfodert werde, bey einer Wahl feſt und ſteif zu verbleiben, als die bloße Wahl ganz allein, oder eine unbedingte Gleichgültigkeit; ſonderlich wenn die Wahl leichtſinnig iſt. Sie iſt aber um ſo viel leichtſinniger, mit je mehrerer Gleichgültigkeit ſie geſchehen iſt; in welchem Falle man ſich auch leicht von ihr losreißen kann: es müßte denn die Gewohnheit, die eitle Ehrbegierde, der Eigennutz, oder eine andre Urſache uns bewegen, darauf zu beſtehen. Man muß ſich auch nicht einbilden, als wenn man an der Rache ohne Urſache einen Gefallen hätte. Leute die ſehr empfindlich ſind, ſind Tag und Nacht darauf bedacht: und es fällt ihnen ſchwer, die Vorſtellungen des empfangenen Unrechts oder Schimpfes zu unterdrücken. Sie halten es für ein ſehr großes Vergnügen, von der Idee der Verachtung befreyt zu ſeyn, die

ihnen

ihnen alle Augenblicke einkömmt, und welche machet, daß gewiſſen Leuten die Rache ſüßer iſt, als das Leben.

Queis vindicta bonum vita jucundius ipſa.

Der Verfaſſer wollte uns gern überreden: daß man einer Sache, die man ohne genugſamen Grund verlanget oder verabſcheuet, durch die vorgegebene Erwählungskraft, die die Sachen, wie man will, gut oder böſe vorſtellet, den Ueberſchuß des Guten oder des Böſen, davon man gerühret worden, gegeben hätte. Man hat z. E. zween Grade vom natürlichen Uebel gehabt, man giebt ſich durch die Kraft, die ohne Urſache erwählen kann, 4. Grade von gemachtem Guten; alſo hat man 4. Grade vom Guten Ueberſchuß. (Cap. 5. Sect. 2. §. 7.) Wenn das angienge, ſo würde man, wie ich ſchon angemerket, weit kommen. Er glaubet ſo gar, daß der Ehrgeiz, der Geldgeiz, die Spielſucht, und andre nichtige Leidenſchaften, alle ihre Macht von dieſer Kraft entlehnen. (Cap. 5. Sect. 5. Subſect. 6.) Allein es giebt ohnedieß ſo viel falſchen Schein in den Dingen, und ſo viel Einbildung, die die Sache groß oder geringe machen kann, ſo viel übelgegründete Verbindung in unſern Vernunftſchlüſſen; daß man dieſer kleinen Häxe, das iſt, dieſer innern Kraft, die gleichſam auf eine bezaubernde Art wirket, und an allen dieſen Unordnungen, nach des Verfaſſers Meynung, ſchuld iſt, ganz und gar nicht bedarf. Kurz; ich habe ſchon ſo vielmal erinnert, daß wenn wir uns zu einer Partey entſchließen, die einer erkannten Urſache zuwider iſt, wir von einer andern, dem Anſehen nach noch ſtärkern Urſache dazu angetrieben werden: als z. E. von der Begierde für ununterwürfig angeſehen zu werden, und eine außerordentliche That zu thun. Es war ehemals an den Osnabrügiſchen Hofe ein Hofmeiſter der Edelknaben,

(*) Dieß iſt der ſchönſte Roman, den wir von den alten Griechen übrig haben. Er iſt faſt nach denen Kunſtregeln geſchrieben, nach welchen Homer ſeine Odyſſee gemachet hat. Und ſein Verfaſſer hatte ihn deswegen ſo lieb, daß er lieber ſein Bisthum fahren laſſen, als ſich davon losſagen wollte. Man leſe

knaben, der, wie ein anderer Mutius Scävola, die Hand ins Feuer ſteckte, und bey nahe den kalten Brand davon bekommen hätte; bloß um zu zeigen, daß die Stärke ſeines Gemüthes größer wäre, als ein höchſt empfindlicher Schmerz. Ich halte, es werden es ihm wenig Leute nachthun; und ich weis auch nicht, ob leicht jemand ſollte zu finden ſeyn, der nachdem er eine ſolche Kraft behauptet, die ohne Urſache, oder wohl gar wider die Vernunft, etwas erwählen kann, ſeinen Satz mit ſeinem eignen Exempel würde beweiſen wollen; indem er etwan ein gutes Gehalt, oder ein ſchönes Amt fahren ließe, bloß in der Abſicht, die Oberherrſchaft ſeines Willens über die Vernunft zu zeigen. Wenigſtens bin ich gewiß verſichert, daß es kein kluger Menſch thun würde; denn er würde bald gewahr werden, daß man ſein Opfer unfruchtbar machen könnte, indem man ihm vorſtellete: daß er weiter nichts gethan, als daß er dem Heliodorus, einem Biſchofe von Lariſſa, nachgeahmt hätte, dem ſein Buch vom Theagenes und Chariklea, (*) wie man ſaget, lieber geweſen, als ſein Biſthum. Und dieſes kann gar leicht geſchehen, wenn ein Menſch ſein Amt entbehren kann, und er ſehr ehrgeizig iſt. Man findet auch täglich ſolche Leute, die ihre Vortheile ihrem Eigenſinne, das iſt, wirkliche Güter den Scheingütern, aufopfern.

26 §. Wenn ich den Vernunftſchlüſſen unſers Schriftſtellers Schritt vor Schritt nachgehen wollte, die oftmals dasjenige wiederholen, was wir bereits unterſuchet haben, jedoch allezeit mit einem ſchönen und wohl ausgeſonnenen Zuſatze; ſo würde ich allzuweit gehen müſſen. Ich hoffe aber, ich werde deſſen überhoben ſeyn können, nachdem ich, wie mich deucht, allen ſeinen Gründen ein zulängliches Genügen

leſe davon den Huetius, de l'Origine des Romans nach. Wir haben zwo deutſche Ueberſetzungen davon, eine alte, die ohne Zeit und Ort, und eine neue, die ein evangeliſcher Geiſtlicher, M. Agricola im Mannsfeldiſchen 1750. zu Jena herausgegeben. G.

nügen gethan. Das beſte iſt, daß die Theorie bey ihm gemeiniglich durch die Praxis verbeſſert wird. Nachdem er in der 2 Sect. dieſes 5. Capitels geſagt: wir kämen durch die Kraft ohne Urſache zu erwählen, Gott ſelbſt nahe; und weil dieſes die allleredelſte Kraft wäre, ſo könnte man durch Ausübung derſelben am leichteſten glücklich werden: welches gewißlich die paradoxeſten Dinge von der Welt ſind; maßen wir Gott vielmehr durch die Vernunft nachahmen, und unſer Wohlſeyn darinnen beſteht, wenn wir ihm folgen; nachdem, ſage ich, bringt der Verfaſſer eine vortreffliche Verbeſſerung dagegen vor. Denn im 5. §. ſpricht er ſehr wohl: wenn wir glücklich ſeyn wollten, ſo müßten wir unſre Wahl nach den Sachen einrichten, weil ſich die Sachen nicht nach uns richten könnten; und wenn man dieſes thäte, ſo richtete man ſich in der That nach dem göttlichen Willen. Dieſes iſt außer allem Streite ſehr wohl geſprochen; allein hiemit ſaget er auch in der That, daß ſich unſer Willen nach der Wirklichkeit der Dinge, und nach den wahrhaftigen Vorſtellungen des Guten und Böſen, ſo viel richten müſſe, als nur immer möglich iſt; und daß folglich die Bewegungsgründe des Guten und des Böſen, der Freyheit nicht zuwider, und die Kraft, ohne Urſache zu erwählen, nichts nütze, ja ſelbſt ſehr ſchädlich ſey, an ſtatt daß ſie zu unſrer Glückſeligkeit dienen ſollte. Es findet ſich auch zu allem Glücke, daß ſie nirgends anzutreffen, und ein bloßes **Gedicht der ſchließenden Vernunft** (ens rationis ratiocinantis) iſt, wie einige Scholaſtiker die unmöglichen Erdichtungen zu nennen pflegen; wiewohl ich ſie lieber **Gedichte der nicht ſchließenden Vernunft** (entia rationis non ratiocinantis) heißen wollte. Der III. Abſchnitt von den **unziemlichen Wahlen**, kann noch mitgehen, indem darinnen geſaget wird: man ſoll nicht unmögliche, ungereimte, ſchädliche, dem göttlichen Willen zuwider laufende, oder von andern ſchon vorkommende Sachen erwählen; wobey der Verfaſſer ſehr wohl anmerket, daß wenn man der Glückſeligkeit eines andern ohne Noth Eintrag thue, man den göttlichen Willen übertrete,

nach

nach welchem alle und jede ſo glücklich ſeyn ſollen, als es nur möglich iſt. Eben das will ich von dem IV. Abſchnitte ſagen, da von dem Urſprunge der **ungeziemenden Wahlen**, nämlich von dem Irrthume oder der Unwiſſenheit, von der Nachläßigkeit, von der Leichtſinnigkeit ſich allzuleicht zu verändern, von der Hartnäckigkeit ſich zu ändern, wo man ſich billig ändern ſollte, von den böſen Gewohnheiten und endlich von den ungeſtümen Lüſten, die uns oft zur Unzeit zu den äußerlichen Dingen antreiben, die Rede iſt. In dem V. Abſchnitte will man die üblen Erwählungen, oder die Sünden mit der göttlichen Macht und Güte vereinigen; und weil dieſer Abſchnitt etwas weitläuftig iſt, ſo iſt er in Vorabſchnitte eingetheilet. Der Verfaſſer hat ſich ohne Noth einen großen Einwurf auf den Hals geladen. Denn er behauptet, daß ohne die Kraft zu erwählen, die in der Wahl ganz gleichgültig iſt, keine Sünde ſeyn würde. Nun aber hätte ja Gott wohl gar leicht den Creaturen eine ſo gar wenig vernünftige Kraft verſagen können; es wäre für ſie ſchon genug, wenn ſie von den Vorſtellungen des Guten und des Böſen bewogen würden: folglich hätte Gott, nach der Meynung unſers Schriftſtellers, die Sünde ſehr leichtlich verhindern können. Er findet kein ander Mittel, ſich aus dieſer Schwierigkeit zu helfen, als daß er ſaget: wenn dieſe Kraft wäre weggenommen worden, ſo würde die Welt eine bloße leidende Maſchine geweſen ſeyn. Allein dieſes iſt zur Gnüge widerleget worden. Wenn dieſe Kraft nicht in der Welt wäre, wie ſie denn auch nicht darinnen iſt: ſo würde man ſich gar nicht darüber beſchweren. Die Seelen würden mit den Vorſtellungen des Guten und Böſen, um ihre Wahlen darnach anſtellen zu können, ſchon zufrieden ſeyn: und die Welt würde ſo ſchön bleiben, als ſie iſt. Der Verfaſſer kömmt auch wieder auf das, was er ſchon oben vorgebracht, nämlich, daß ohne dieſe Kraft keine Glückſeligkeit ſeyn würde. Allein es iſt ſchon genugſam darauf geantwortet worden: und ſo wohl dieſer Satz, als einige andere wunderliche Dinge, die er

hier vorbringet, ſein Hauptparadoxon zu behaupten, haben nicht den geringſten Schein.

27 §. Er machet in der IV. Subſect. eine kleine Ausſchweifung über das Gebeth, und ſpricht; diejenigen, die um etwas bethen, hoffen eine Veränderung der natürlichen Ordnung; allein es ſcheint, daß ſie ſich, ſeiner Meynung nach, betrügen. In der That ſind die Menſchen ſchon zufrieden, wenn ſie nur erhöret werden; ſie bekümmern ſich wenig darum, ob der Lauf der Natur ihnen zum Beſten geändert werde, oder nicht. Und wenn ihnen gleich die guten Engel Beyſtand leiſten: ſo geſchieht deswegen keine Aenderung in der allgemeinen Ordnung der Dinge. Es iſt auch die Meynung des Verfaſſers, wenn er ſo wohl ein Lehrgebäud von geiſtigen Subſtanzen, als von körperlichen feſtſetzet, und daß die geiſtigen Subſtanzen nicht weniger, als die Körper eine Gemeinſchaft unter einander haben, ſehr vernünftig. Gott gebrauchet ſich des Dienſtes der Engel, um die Menſchen zu regieren, ohne daß die Ordnung der Natur etwas darunter leidet. Inzwiſchen iſts viel leichter, dieſe Sachen ſo zu ſagen, als zu erklären: wofern man nicht zu meinem Lehrgebäude der Harmonie ſeine Zuflucht nimmt. Allein der Herr Verfaſſer geht noch ein wenig weiter. Er glaubet, die Sendung des heiligen Geiſtes wäre im Anfange ein großes Wunderwerk geweſen; itzt aber wären ſeine Wirkungen in uns ganz natürlich. Ich laſſe ihn dafür ſorgen, wie er ſeine Meynung erklären, und ſich mit den andern Gottesgelehrten darüber vergleichen wird. Inzwiſchen merke ich nur an, daß er den natürlichen Nutzen des Gebeths in derjenigen Kraft ſuchet, die es hat, die Seelen zu beſſern, die Leidenſchaften zu überwinden, und ſich einen gewiſſen Grad einer neuen Gnade zuwege zu bringen. Wir können nach unſrer Meynung, da der Willen bloß nach den Bewegungsgründen handelt, ungefähr eben dieſes ſagen, und ſind dabey den Schwierigkeiten gar nicht unterworfen, in die ſich

der

der Verfaſſer, durch ſeine Kraft ohne Urſache zu erwählen, eingelaſſen. Es machet ihm auch das göttliche Vorherwiſſen nicht wenig zu ſchaffen. Denn iſt die Seele in ihrer Wahl vollkommen gleichgültig, wie iſt es denn möglich, dieſe Wahl vorherzuſehen? Und was kann man für einen zulänglichen Grund von der Erkenntniß einer Sache finden, wenn ihr Daſeyn ohne Grund iſt? Der Verfaſſer verſchiebt die Auflöſung dieſer Schwierigkeit, die ſeiner Meynung nach ein ganz beſonder Buch erfoderte, bis auf einen andern Ort. Im übrigen bringt er zuweilen gar gute Sachen von dem moraliſchen Böſen vor, die mit unſern Grundlehren ziemlich übereinſtimmen. Als wenn er z. E. (Subſect. VI.) ſaget: die Sünden und Fehler minderten die Schönheit der Welt gar nicht, ſondern ſie vermehrten ſie vielmehr; gleichwie gewiſſe Misklänge die Harmonie angenehm machen, die durch ihre Härte den Ohren wehe thun würden, wenn man ſie allein hören ſollte. Er merket auch viel Gutes an, das in dem Böſen enthalten iſt, als z. E. den Nutzen der Verſchwendung bey den Reichen, und des Geizes bey den Armen; dieſes dienet in der That zur Aufnahme der Künſte. Hernach giebt er auch zu bedenken, daß wir von der ganzen Welt nicht nach unſrer kleinen Kugel, und nach denjenigen Theilen ſchließen ſollen, die uns bekannt ſind; allermaßen die Mängel und Flecken derſelben zu mehrerer Vollkommenheit des übrigen dienen können: als wie z. E. die Schönpfläſterchen, die für ſich ſelbſt nichts ſchönes an ſich haben, dennoch von dem weiblichen Geſchlechte für bequem gehalten werden, das ganze Geſicht zu zieren; ob ſie wohl denjenigen Theil häßlich machen, den ſie bedecken. Cotta hatte beym Cicero die Vorſehung, indem ſie dem Menſchen die Vernunft mitgetheilet, mit einem Arzte verglichen, der einem Kranken den Wein erlaubet: ungeachtet er wohl ſieht, wie er ihn zum Schaden ſeines Lebens misbrauchen werde. Der Verfaſſer antwortet, die Vorſehung thue was die Weisheit und Güte

erfodere: und das Gute, was daraus erfolge, ſey größer als das Böſe. Hätte Gott dem Menſchen nicht die Vernunft gegeben, ſo würde gar kein Menſch ſeyn: und Gott wäre wie ein Arzt, der einen ums Leben brächte, um zu verhindern, daß er nicht krank würde. Man kann noch hinzu ſetzen, die Vernunft ſey nicht an und für ſich ſelbſt ſchädlich, ſondern der Mangel der Vernunft: und wenn die Vernunft übel angewendet wird, ſo geht man wohl über die Mittel zu rathe; den Endzweck aber, oder den böſen Endzweck, den man ſich vorſetzet, bedenket man niemals genugſam. Alſo begeht man keine böſe That, als wegen des Mangels der Vernunft. Er trägt auch **Epikurs** Einwurf beym **Lactanz**, in ſeinem Buche de Ira Dei, vor, da die Worte ungefähr dieſe ſind: Gott will entweder das Böſe wegſchaffen, und kann es nicht zu Werke richten, in welchem Falle er ſchwach ſeyn würde; oder er kann es, und will nicht, welches eine Bosheit in ihm anzeigte; oder es fehlt ihm an der Macht und am Willen zugleich, welches ihn zugleich ſchwach und neidiſch vorſtellen würde; oder er kann und will auch: und in dieſem Falle wird man fragen, warum er es alſo nicht thue, wenn er wirklich vorhanden iſt? Der Verfaſſer antwortet: Gott wolle und könne das Böſe nicht wegſchaffen; und er ſey inzwiſchen doch weder boshaft, noch ohnmächtig. Ich wollte lieber geſaget haben, er könne es zwar thun; allein er wolle nicht, und zwar mit Grunde: weil er zugleich das Gute, ja gar mehr Gutes, als Böſes abſchaffen würde. Endlich, nachdem der Verfaſſer ſein gelehrtes Werk zu Ende gebracht, ſo ſetzet er noch einen Anhang hinzu, darinnen er von den göttlichen Geſetzen redet. Er theilet dieſe Geſetze gar recht in willkührliche und natürliche ein; er merket an, die beſondern Geſetze von der Natur der Thiere, müßten den allgemeinen Geſetzen der Körper nachgeben. Gott zürne eigentlich nicht, wenn ſeine Geſetze übertreten würden: allein die Ordnung habe es ſo mit ſich gebracht, daß derjenige, welcher ſündiget,

ſich was Böſes euf den Hals ziehen; und dem, der andern Gewalt thut, auch wieder Gewalt geſchehen ſolle. Er hält dafür, daß die willkührlichen Geſetze das Böſe vielmehr anzeigten und verkündigten, als daß ſie es ſelbſt anthäten. Und dieſes giebt ihm Gelegenheit, von der ewigen Verdammniß der Böſen zu reden, die weder mehr zur Beſſerung, noch zu einem Exempel dienet; und die doch der rachübenden Gerechtigkeit Gottes ein Genügen thut, ob ſie ſich ſchon ihr Unglück ſelbſt auf den Hals ziehen. Er muthmaßet indeſſen, als wenn die Strafe der Böſen den Frommen wohl einigen Nutzen bringen könnte; und er zweifelt, ob es nicht beſſer ſey, verdammet zu werden, als gar nicht zu ſeyn: denn es könnten wohl die Verdammten unſinnige Leute ſeyn, die halsſtarriger Weiſe in ihrem Elende zu verbleiben verlangten; und dieſes durch einen ſolchen verkehrten Sinn, welcher, ſeiner Meynung nach, verurſachen würde: daß ſie, mitten in ihrem Elende ſich an ihren böſen Urtheilen ergeßten, und ſich eine Luſt daraus machten, den göttlichen Willen zu tadeln. Denn man findet allezeit verdrüßliche, boshaftige, und neidiſche Leute, die ſich ein Vergnügen machen, an ihr Elend zu gedenken, und ſich ſelbſt zu betrüben. Dieſe Gedanken ſind nicht zu verachten, und ich habe auch bisweilen dergleichen gehabt: allein ich mag hier nichts gewiſſes davon feſtſetzen. Ich habe im 271 §. des Verſuches, den ich dem Herrn **Bayle** entgegen geſetzet, die Fabel von dem Teufel angeführet, der die Gnade ausgeſchlagen, die ihm ein Einſiedler von Seiten Gottes angebothen. Der Baron **Andreas Taifel**, ein öſterreichiſcher Herr, und Oberſtallmeiſter **Ferdinands**, Erzherzogs von Oeſterreich, der hernachmals unter dem Namen **Ferdinands II.** Käiſer wurde, hatte auf ſeinen Namen zielend, (der im Deutſchen einen Teufel zu bedeuten ſcheint) zu ſeinem Wahlſpruche einen Teufel, oder Satyr, mit dieſen Spaniſchen Worten: Mas perdido, y menos arrepentido, **Mein Verderben iſt noch größer, und meine Reue**

noch geringer; welches ein Leiden ohne Hoffnung andeutet, von dem man nicht los werden kann. Dieſes Sinnbild iſt hernach von dem Grafen von Villamedina, einem Spanier wiederholet worden, als man ſagete, daß er in die Königinn verliebt wäre. Wenn unſer berühmter Schriftſteller auf die Frage kömmt, warum es oft den Guten übel, und den Böſen gut ergehe, ſo glaubet er; man habe derſelben bereits ein ſattſames Genügen gethan, und es ſey kein Zweifel mehr darüber. Inzwiſchen merket er an, daß man vielmals zweifeln könne, ob nicht die Frommen, die im Elende ſtecken, ſelbſt durch ihr Elend fromm, die glücklichen Boshaftigen aber, durch ihr eigenes Glück verderbt nnd böſe geworden. Er ſetzet hinzu, wir wären ſchlimme Richter, wenn es darauf ankomme, nicht nur einen frommen, ſondern auch einen glücklichen Menſchen zu erkennen. Man hält oft einen Häuchler in Ehren, und verachtet einen andern, deſſen gründliche Tugend nichts Verſtelltes an ſich hat. So verſtehen wir uns auch nicht gnugſam auf das Wohlergehen, und oft verkennet man die Glückſeligkeit unter den Lumpen eines Armen, der in Zufriedenheit lebet, und ſuchet ſie inzwiſchen vergebens in den Palläſten einiger großen Leute. Endlich machet der Herr Verfaſſer noch dieſe Anmerkung: die größte Glückſeligkeit auf Erden beſtehe in der Hoffnung des zukünftigen Wohlergehens: und alſo könne man ſagen, es ſtoße den Böſen nichts zu, das nicht zur Beſſerung und Züchtigung diene; und den Frommen begegne niemals etwas, das ihnen nicht zu ihrer wahrhaftigen und größten Glückſeligkeit beförderlich ſey. Dieſe Schlüſſe ſind alle vollkommen nach meinem Sinne, und es könnte zum Beſchluſſe des Werkes nichts beſſers und geſchickters geſaget werden.

Einige

Einige Beylagen
Zu der
Fontenelliſchen Lobſchrift
auf den Herrn von Leibnitz.

Die den erſten deutſchen Ausgaben ſchon beygefüget geweſen.

I. Eine Schrift,

Die 1713. auf einem einzelnen Bogen herausgekommen, in welcher klar gezeiget wird: Daß nicht Herr Neuton, ſondern der Herr von Leibnitz Erfinder des Calculi differentialis ſey.

Leibnitius, nunc Viennæ Auſtriæ agens, ob diſtantiam locorum, nondum vidit libellum in Anglia nuper editum, quo Neutono primam inventionem Calculi differentialis vindicare quidam conantur. Ne tamen commentum mora invaleſcat, quam primum retundi debere viſum eſt. Equidem negare non poterunt,

novam hanc Analyticam Artem primum a *Leibnitio* fuiſſe editam, (cum diu ſatis preſſiſſet) & publice cum amicis excultam; & poſt complures demum annos a *Neutono*, aliis notis & nominibus, quendam quem vocat *Calculum Fluxionum*, *Differentiali* ſimilem, fuiſſe productum; qui tamen tunc nihil contra Leibnitium movere auſus eſt. Nec apparet, quibus argumentis nunc velint, *Leibnitium* hæc a *Neutono* didiciſſe, qui nihil tale unquam cuiquam, quod conſtet communicavit, antequam ederet. *Leibnitius* tamen ex ſuo candore alios æſtimans, libenter fidem habuit Viro, talia ex proprio ingenio ſibi fluxiſſe dictanti; atque ideo ſcripſit, *Neutonum* aliquid calculo differentiali ſimile habuiſſe videri. Sed cum poſtremo intelligeret, facilitatem ſuam contra ſe verti, & quosdam in Anglia, præpoſtero gentis ſtudio, eousque progreſſos, ut non *Neutonum* in communionem inventi vocare, ſed ſe excludere, non ſine vituperii nota vellent, & *Neutonum* ipſum (quod vix credibile erat) illaudabili laudis amore, contra conſcientiæ dictamen, tandem figmento favere; re attentius conſiderata, quam alias, præoccupato in *Neutoni* favorem animo, examinaturus non fuerat, ex hoc ipſo proceſſu a candore alieno ſuſpicari cœpit, *Calculum Fluxionum* ad imitationem *Calculi Differentialis* formatum fuiſſe. Sed cum ipſe per occupationes diverſas rem nunc diſcutere non ſatis poſſet, ad judicium primarii Mathematici, & harum rerum peritiſſimi, & a partium ſtudio alieni recurrendum ſibi putavit. Is vero omnibus excuſſis ita pronuntiavit literis 7. Junii 1713. datis:

Videtur Neutonus *occaſionem nactus, ſerierum opus multum promoviſſe per Extractiones Radicum, quas primus in uſum adhibuit, & quidem in iis excolendis ut veriſimile eſt, ab initio omne ſuum ſtudium poſuit;*

ſuit; nec credo tunc temporis vel ſomniavit adhuc de Calculo ſuo fluxionum & fluentium, *vel de reductione ejus ad generales operationes Analyticas, ad inſtar Algorithmi vel Regularum Arithmeticarum aut Algebraicarum. Ejuſque meæ conjecturæ* (primum) *validiſſimum* indicium *eſt, quod de literis* x *vel* y *punctatis, uno, duobus, tribus, &c. punctis ſuperpoſitis, quas præ* dx, ddx, d3x; dy, ddy, &c. *nunc adhibet, in omnibus iſtis Epiſtolis (Commercii Epiſtolici Collinſiani, unde argumenta ducere volunt) nec volam, nec veſtigium invenias. Imo ne quidem in principiis Naturæ Mathematicis* Neutoni, *ubi calculo ſuo fluxionum utendi tam frequentem habuiſſet occaſionem, ejus vel verbulo ſit mentio, aut notam hujusmodi unicam cernere licet; ſed omnia fere per lineas figurarum ſine certa Analyſi\ibi peraguntur, more non ipſi tantum, ſed & Hugenio, imo jam antea (in nonnullis) dudum Torricellio, Robervallio, Cavallerio, aliis, uſitato. Prima vice hæ literæ punctatæ comparuerunt in tertio Volumine Operum Walliſii, multis annis poſtquam* Calculus differentialis *jam ubique locorum invaluiſſet.* Alterum indicium, *quo conjicere licet,* Calculum fluxionum *non fuiſſe natum ante* Calculum differentialem, *hoc eſt, quod veram rationem fluxiones fluxionum capiendi, hoc eſt differentiandi differentialia, Neutonus nondum cognitam habuerit: quod patet ex ipſis Principiis Phil. Matth. ubi non tantum incrementum conſtans ipſius* x, *quod nunc notaret per* x *punctatum uno puncto, deſignat per* o *(more vulgari, qui* calculi differentialis *commoda deſtruit (ſed etiam regulam circa gradus ulteriores falſam dedit (quemadmodum ab eminente quodam Mathematico dudum notatum eſt)* - - - - - - - -
Saltem apparet, Neutono *rectam Methodum* differentiandi differentialia *non innotuiſſe longo tempore, poſtquam aliis fuiſſet familiaris &c.* Hæc ille.

Ex his intelligitur *Neutonum*, cum non contentus laude promotæ *ſyntheticæ*, vel linealiter *per infinite parva*, vel (ut olim minus recte vocabant), *indiviſibilia Geometriæ;* etiam inventi *Analytici* ſeu *calculi differentialis* a Leibnitio in Numeris primum reperti, & (excogitata *Analyſi infiniteſimalium*) ad Geometriam translati, decus alteri debitum affectavit, adulatoribus, rerum anteriorum imperitis, nimis obſecutum fuiſſe, & pro gloria, cujus partem immeritam aliena humanitate obtinuerat, dum totam appetit, notam animi parum æqui ſincerique meruiſſe: de quo etiam *Hookium* circa Hypotheſin planetariam, & *Flamſtedium* circa uſum obſervationum queſtos ajunt.

Certe aut miram ejus oblivionem eſſe oportet, aut magnam contra conſcientiæ teſtimonium iniquitatem, ſi accuſationem (ut ex indulgentia colligas) probat, qua quidam ejus aſſeclæ, etiam ſeriem, quæ arcus circularis magnitudinem ex tangente exhibet, a *Gregorio* hauſiſſe *Leibnitium* volunt. Tale quiddam *Gregorium* habuiſſe, ipſi Angli & Scoti, *Walliſius*, *Hookius*, *Neutonus* & junior *Gregorius*, prioris credo ex fratre nepos, ultra triginta ſex annos ignorarunt, & *Leibnitii* eſſe inventum agnoverunt. Modum, quo *Leibnitius* ad ſeriei *Nicolai Mercatoris* (primi talium inventoris) imitationem, invenit ſeriem ſuam, ipſe ſtatim *Hugenio* B. Lutetiæ agenti communicavit, qui & per Epiſtolam laudavit. Eundem ſibi communicatum laudavit ipſe mox Neutonus, faſſuſque eſt in litteris, hanc novam eſſe Methodum pro Seriebus, ab aliis quod ſciret nondum uſurpatam. Methodum deinde generalem ſeries inveniendi, pro curvarum etiam tranſcendentium ordinatis, in Actis Lipſienſibus editam, non per Extractiones dedit, quibus *Neutonus* uſus eſt; ſed ex ipſo fundamento profundiore *Calculi differentialis Leibnitius* deduxit. Per hunc enim calculum etiam

res

res ſerierum ad majorem perfectionem deducta eſt. Ut taceam *Calculi exponentialis*, qui tranſcendentis perfectiſſimus eſt gradus, quem *Leibnitius* primus exercuit, *Johannes* vero *Bernoullius* proprio marte etiam aſſecutus eſt, nullam *Neutono* aut ejus diſcipulis notitiam fuiſſe; & horum aliquos, cum etiam ad Calculum differentialem accedere vellent, lapſus ſubinde admiſiſſe, quibus eum parum ſibi intellectum fuiſſe prodiderunt, quemadmodum ex junioris *Gregorii* circa Catenariam paralogiſmo patet. Cæterum dubium non eſt, multos in Anglia præclaros viros hanc *Neutonianorum Aſſeclarum vanitatem & iniquitatem* improbaturos eſſe; nec vitium paucorum genti imputari debet. d. 29. Julii 1713.

II. Fernerer Beweis,

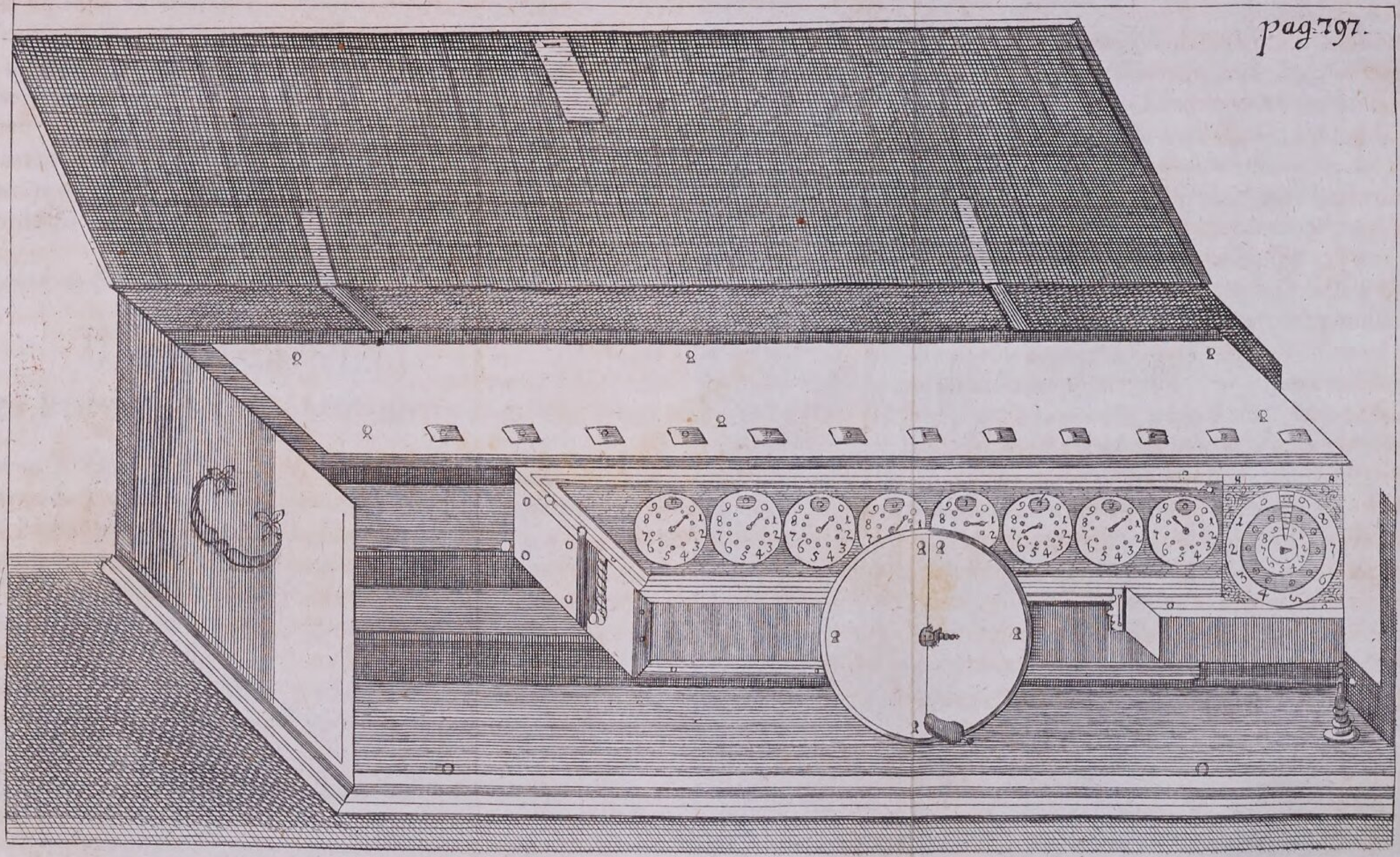
Daß der Herr von Leibnitz der wahrhafte Erfinder des Calculi differentialis ſey.

Aus den Act. Erudit. des 1720ſten Jahres im Märzmonate auf der 137. u. f. S.

Dum Cel. *Fontenellius* controverſiam commemorat, quam nonnemo *Leibnitio* circa inventionem calculi differentialis movit, nullum quidem argumentum omittit, quo virum ſummum a crimine plagii, quod ipſi exprobrare auſus eſt antagoniſta, liberet; aliqua tamen occurrunt, de quibus hæſitamus. Scilicet 1. aſſeritur, *Neutonum* nunquam ſe liti immiſcuiſſe, nec ipſummet *Leibnitio* controverſiam moviſſe. Enimvero contrarium apparet ex literis *Neutoni*, contra *Leibnitium* ſcriptis, quæ idiomate anglico Hiſtoriæ Fluxionum, quam vocant,

vocant, ſubjunxit *Joſephus Raphſon.* Sane quicquid protulit Antagoniſta, idem etiam profertur a *Neutono*, ut aut Neutonus repetitorem ejus agat, aut ipſe omnia tela a *Neutono* accepiſſe dicendus ſit. Ambo enim uno ore loquuntur. Deinde 2) *Calculus fluxionum* extra controverſiam dicitur præceſſiſſe *calculum differentialem:* quod tamen ex commercio Epiſtolico non apparet. Ex Actis contra manifeſtum eſt, *Leibnitium* habuiſſe verum caracterem quantitatum infiniteſimalium, & per modum algorithmi exercuiſſe calculum (quæ ipſa naturam calculi fundant, qui tanquam ſpecies ſub genere, ſub arte characteriſtica combinatoria univerſali continetur) cum tale quid a *Neutono* fieri non conſtaret, nec tum factum fuiſſe adhuc probatum eſt. Quod ſi amici *Leibnitii* eodem modo cum *Neutono* agere vellent, quo ejus aſſeclæ cum *Leibnitio* agunt, non deeſſent, quæ cum ratione retorquerent tela. Cum enim *Neutonus* vocat, per contemtum, *Leibnitium* ſecundum inventorem methodi fluxionum; ipſum dicerent ſecundum inventorem orbitæ Cometarum: quippe cum prior apud nos eandem invenerit ac publicarit *Dœrfelius* (*). Et licet largiamur, *Neutonum* ſcriptum *Dœrfelii* Germanicum non legiſſe; in toto tamen invento nihil continetur, quod non deſumtum ſit ex *Kepleri* atque *Hevelii* Germanorum ſcriptis, quæ *Neuto-*

(*) S. den III. Band der ausgeſuchten Schriften der Geſellſch. der freyen Künſte zu Leipzig, wo der berühmte Hr. Prof. Käſtner a. d. 252. S. dieſes gelehrten voigtländiſchen Geiſtlichen Erfindung und Leben beſchrieben hat. Die Schrift, darinn Dörfel vorm Neuton ſeine Erfindung zuerſt bekannt gemachet, führet den Titel: Aſtronomiſche Betrachtung des großen Cometen, welcher im ausgehenden 1680ſten und angehenden 1681ſten Jahre höchſt wunderlich, und entſetzlich erſchienen, deſſen zu Plauen im Voigtlande angeſtellte tägliche Obſervationes, nebſt etlichen ſonderbaren Fragen, und neuen Denkwürdigkeiten, ſonderlich von Verbeſſerung der heveliſchen Theo-



Neutono lecta fuiſſe nemo dubitat. Virium centralium ideam ac æſtimandi rationem dici poterat ab *Hugenio* accepiſſe: quod idem ante eum fecerat *Hookius* & ad motum Planetarum applicarat. Quidni ergo dicere liceret, *Neutonum* Geometriam exercuiſſe in Hypotheſi *Hookiana*, menſuram virium centralium ab *Hugenio* edoctum? Enimvero amicorum *Leibnitii* non eſt aliorum inventa elevare: quin potius virum ultra communem hominum ſortem poſitum imitati, eadem prædicando, aliis ad præclara præſtanda ſtimulum addunt. Abſit itaque, ut plura retorſionis, etſi in omni jure licitæ, indicia prodamus.

III. Beſchreibung des Leibnitziſchen Rechenkaſtens (*).

Specimen Machinæ Arithmeticæ, a me adoleſcente inventæ, quam exhibeo, jam Anno 1673. ſocietati Regiæ Londinenſi oſtendi. Paulo provectiorem mox vidit Academia Regia Pariſina. Et tunc quidem Dn. *Matthion*, Mathematicus eruditus Lutetiæ agens, in edita a ſe Tabula æri inciſa, qua Orgyiam (Toiſe in 1000. par-

Theoria Cometarum ans Licht geſtellet M. G. S. D. (d. i. M. Georg. Sam. Dörfel) daſelbſt gedruckt und verlegt, durch Joh. Chriſtian Weiſen im Jahre 1681. 5 Bogen in 4. nebſt einem Holzſchnitte, der die paraboliſche Kometenbahn, einzeln, und auch in ihrer Lage unter den Planetenbahnen vorſtellet. Man ſehe auch was Hr. Kies zu Berlin 1748. auf der 48ſten Seite der Hiſtoire der Academie Royale de Berlin ihm zum Ruhme geſchrieben hat. S. den I. B. meiner erſten Gr. der Weltw. a. d. 338. S. G.

(**) Derſelbe iſt die Stunde noch auf der Hannöveriſchen Churfürſtl. Bibliothek zu ſehen. G.

partes æquales dividebat, eique operationes in uſum vulgarem accommodabat, notavit, machina mea adhibita (quam viderat) calculos a puerulo peragi poſſe. Mentionem quoque ejus fecit celeberrimus *Tſchirnhuſius* in Medicinæ Mentis editione noviſſima. Viri excellentes *Antonius Arnaldus*, *Chriſtianus Hugenius* & *Melchiſedecus Thevenotius*, qui viderant, teſtati ſunt per literas quanti facerent, hortatique, ne oblivioni mandaretur.

Conſiſtit ex duabus *partibus*, *Immobili & Mobili*. In parte immobili per foramina duodecim apparent rotulæ, & in iis notæ numericæ 000000111085. In parte mobili viſitur *Rota* vna *majuſcula*, & octo minuſculæ. In majuſcula exterius interiusque inſcriptæ notæ 0. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. interque utrumque notarum Circulum eſt limbus mobilis foraminum decem, notis reſpondentium. *Rotarum Minuſcularum* cuivis inſcriptæ ſunt eædem notæ, adeſtque index, qui circumagi poteſt, & ab his indicibus monſtrantur notæ 00001709, eoque fit, ut eædem notæ etiam per earundem rotarum foramina ſeſe uno aſpectu unaque in linea oculo offerant.

Operatio hæc eſt: Sit datus numerus multiplicandus per datum numerum multiplicantem, modo Productum non excedat duodecim notas, Ex gr. 1709. numerus anni currentis multiplicari debeat per 365. numerum dierum; itaque, poſito prius per foramina octo rotarum, apparuiſſe non niſi 0, indiculi in rotis quatuor minuſculis dexterrimis admoveantur notis 1709: partis autem mobilis (a ſitu, qui in figura apparet dextrorſum promotæ) hic fit initio ſitus: ut nota prima octo Rotarum partis immobilis reſpondeat notæ primæ duodecim rotarum partis immobilis; uti nunc in figura reſpondet tertiæ.

Porro

Porro notæ partis immobilis initio ſint itidem non niſi o. Quia jam 1709. debet multiplicari per 365. multiplicetur primum per 5. quod ita fiet: brevis ſtylus infigatur foramini, quod reſpondet Numero 5. in rota majuſcula exterius notato. Deinde *Magna Rota* (nondum hactenus memorata) in medio fere partis mobilis conſpicua, arrepto dextra capulo ejus circumagatur; quo facto ſimul movebitur limbus rotæ majuſculæ. Is modus continuetur, donec, (quod mox fiet) ſtylus foramini limbi infixus, & cum limbo circumactus in obſtaculum incurrat, quod in Rota Majuſcula comparet inter o & 9. Quo facto ex reſiſtentia admonebimur, abſolutam eſſe hanc operationem, & per foramina partis immobilis dexteriora apparebit productum ex 1709. per 5. nempe 8545. Sed quia plures ſunt notæ in multiplicante, & proxima a prima eſt 6; promovebimus partem mobilem ſiniſtrorſum, ita ut prima nota Rotarum octo, reſpondeat, ſecundæ notæ Rotarum duodecim. Hoc facto ſtylum infixum hactenus foramini exterius notato, 5, infigemus foramini etiam exterius notato 6. jamque iterum capulo arrepto rotam illam Magnam, in medio partis mobilis poſitam circumagemus, donec ſtylus in obſtaculum impingat: eaque ratione non tantum numerus multiplicandus 1709. multiplicatus erit per 6. ſed etiam productum erit additum producto priori, & notæ partis immobilis dexteriores per foramina comparentes erunt 11085. Supereſt in multiplicatore nota 3. Itaque iterum uno gradu promoveatur pars mobilis ſiniſtorſum & ſtylus infigatur foramini in limbo, quod reſpondet notæ exteriori 3. atque ita Machina in eo erit ſtatu, quem *Figura* exhibet. Ac tunc demum, circumacta tertium Rota magna, donec obſtaculum ſentiatur, numerus multiplicandus 1709. non tantum multiplicatus erit per 3. ſed etiam productum

ſimul

ſimul prioribus erit additum, prodibitque productum integrum ex 1709. multiplicato per 365. nempe 623785.

1709
365
8545
10254
111085
5127
623785

Id maximi commodi habet hæc operatio, in *Multiplicatione* vel *Diviſione*, quod nihil refert, quantus ſit numerus multiplicandus, modo machinæ magnitudinem (hoc loco octo notas) non excedat; eodem enim tempore res peragitur, ſive multarum ſive paucarum ſit notarum. Mentis nullam fere attentionem requiri manifeſtum eſt, ut hoc, quicquid eſt, merito dici poſſit, *opus infantum.* *Diviſio* eadem facilitate reciproco opere peragitur, nec quæritur nota quotientis, ſed ipſa ſe offert. *Dividendus* collocatur in rotis partis immobilis, ubi demum & *Reſiduus* conſpicuus manet. *Diviſor* exhibetur in rotis minuſculis partis mobilis. *Quotiens* per notas ſingulas circuli interioris, quarum ex adverſo ſtylus poſt operationem quieſcit, deſignatur; cum multiplicatio circulo exteriore ſit vſa, pars mobilis in machina, durante diviſione, quoties opus promovetur dextrorſum; cum in multiplicatione promota fuerit ſiniſtrorſum. *Additio* concipi poteſt, ut multiplicatio per unitatem, *Subtractio*, ut diviſio, cujus quotiens unitas. Ita quatuor, quas vocant, ſpecies habemus, quibus omnia alia peraguntur. Quanquam Additio & Subtractio etiam ſine Multiplicationis aut Diviſionis imitatione perfacile in Machina per ſe efficiantur, & ita quidem, ut parte mobili opus non ſit.

IV. Be-

IV. Beſchreibung eines beſondern arithmetiſchen Inſtruments.

Der ſelige Herr geheime Rath von Leibnitz hatte kurz vor ſeinem Ende ein beſonderes arithmetiſches Inſtrument erſonnen, welches gar füglich zu gewiſſem Gebrauche dienen ſollte. Es beſtund ſolche Erfindung in einem Cylinder, woran zween Riemen von Silber waren, die in Geſtalt einer Schraube unter und ober ſich umgedrehet werden konnten. Der eine Riemen aber ſollte vergüldet ſeyn. Der Cylinder beſtund aus dünnem meßingenen Bleche, woran dieſe zween Riemen auf und nieder laufen ſollten. Es war aber ſeine Abſicht, ſolches Inſtrument alſo zu erfinden, damit man es mit leichter Mühe in großer Menge verfertigen könnte. Die Verfertigung dieſes Inſtruments hatte er dem itzigen königl. Kupferſtecher, Nicolao Seeländern, aufgetragen: welcher ihm dann den Rath ertheilete, ſolches auf zwey ſtählerne Walzen einzuſchneiden, und die ſilbernen Riemen, welche einen Strohhalm breit wären, alsdann darinnen abzuprägen; auch endlich ſich befleißigen wollte, dieſes Inſtrument alſo zu verfertigen. Die Nachricht der Eintheilung, welche er dem Künſtler geſchrieben gegeben, lautet alſo: „Einen Cylinder könnte man füglich theilen in 25. Umgänge, jeden Umgang „in 40. Abtheilungen, jede Abtheilung in 10. Theile. Die „10. Theilchen werden nicht mit Ziffern, ſondern nur mit „Punkten oder Strichlein angedeutet, doch wäre der Mittelſte etwas ſtärker oder länger. Die Punkte oder Strichlein kommen ſo nahe zuſammen als es möglich iſt.„

Der Nutzen davon aber wird den Rechenmeiſtern und Meßkünſtlern am beſten bekannt ſeyn, in denen man augenblicklich durch die Umdrehung der ſilbernen Riemen große Rechnungen ausführen könnte. Es hat aber das Abſterben des ſeligen Herrn verurſachet, daß ſolches nicht zum Stande gekommen iſt. Dieweilen es aber eine beſondere Erfindung iſt, hat der Künſtler ſolche der gelehrten Welt mittheilen wollen, ſo wie ſie hier mit ſeinen eigenen Worten hergeſetzet wird:

Beykommende Figur ſtellet dar:

A. Den hohlen meßingenen Cylinder, woran die zween Riemen auf und nieder können gezogen werden, um die Zahlen gegen einander zu beobachten.

B. C. Den güldenen und ſilbernen Riemen, worauf die Abtheilungen gemachet werden.

D. Ein Knöpflein in der Mitten an jeden Riemen angeheftet, damit man dieſelben auf und nieder ziehen könne.

Des

Des
Herrn von Leibnitz
Rechnung mit Null und Eins, und die aus ſelbiger fließende Erklärung der chineſiſchen uralten Charactere des Fohi, wie die Nachricht davon ehemals Herrn Tenzels curiöſer Bibliothek einverleibet geweſen.

Den Liebhabern neuer Sachen insgemein, ſonderlich den Meßkünſtlern und Rechenmeiſtern, liefere ich etwas recht neues, welches der Herr Geheime Rath von Leibnitz zu Hanover erfunden, und mir nach ſeiner gewöhnlichen Gütigkeit, neulichſt mitgetheilet hat. Wenn man die Zahlen nach der Progreſſione denaria ſchreibt, ſo gehen die Ziffern von 0 bis 9, nämlich, 0. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. und dann fängt man wieder an, und ſchreibt Zehen mit 10. Schreibt man nach der progreſſione quaternaria, ſo ſind die Charactere 0. 1. 2. 3. alſo nicht über 3. und vier ſchreibt man, von vorn anzufangen, mit 10. Alſo endlich nach der Progreſſione binaria, ſind die Charactere nur 0. 1. und zwey ſchreibt man, von vorn anzufangen, mit 10.

Wenn nun 2. angedeutet wird mit 10.
So wird 4. ——— mit 100.
und 8. ——— mit 1000.
und 16. ——— mit 10000.
und 32. ——— mit 100000.
und 64. ——— mit 1000000. angedeutet.

Und ſo fort ohne Ende, und die Zahlen kommen alſo unter einander zu ſtehen:

0 | 0

0	0	1011	11	10110	22
1	1	1100	12	10111	13
10	2	1101	13	11000	24
11	3	1110	14	11001	25
100	4	1111	15	11010	16
101	5	10000	16	11011	27
110	6	10001	17	11100	28
111	7	10010	18	11101	29
1000	8	10011	19	11110	30
1001	9	10100	20	11111	31
1010	10	10101	21		

Dieß iſt das Numeriren der Arithmeticæ binariæ: nun folgen die vier Rechnungsarten:

Die Addition

11	3
1	1
100	4

Nämlich in der erſten Columne zur Rechten, 1, und 1, macht 10. (das iſt zwey,) ſchreibe 0, behalte 1, im Sinne: oder vielmehr ſolches beſſer zu behalten, mache einen Punkt unter die folgende Columne, der allda 1, bedeutet. Weiter in der andern Columne 1, und 1, macht wieder 10, ſchreibe 0, behalte 1, in die dritte Columne; alſo macht, 11, und 1, ſo viel als 100. das iſt, 3. und 1. macht 4.

Die Subtraction iſt nur eine umgekehrte Addition.

Die Multiplication geſchieht, ohne daß man vom Einmal eins etwas anders brauchet, als deſſen bloßen Anfang, nämlich, einmal eins iſt eins: und was man ſonſt auswendig lernen, oder an den Fingern abzählen muß; als zum Exempel, daß drey mal drey Neun mache, das findet man hier a priori durch die Rechnung. Denn wie hiebey zu ſehen iſt, 11. durch 11. macht 1001.

11 | 3

```
  11 | 3
  11 | 3
 ---------
  11 |
 11  |
 .
 ---------
 1001 | 9
```

Die Diviſion geſchieht hier ohne zu verſuchen. Denn man kann ja im Quotienten nichts anders nehmen, als 0, wenn das obenſtehende kleiner, als der Diviſor; oder 1, wenn es nicht kleiner iſt, wie aus beyſtehendem Exempel zu ſehen iſt, da 111 (das iſt 15) durch 11.) oder 3.) dividiret, 101, (oder 5.) giebt.

```
 xxxx
 xxxx ( 101
   xx
```

Dieſe Art zu rechnen wird nicht zu dem Ende angezeiget, daß man ſie im gemeinen Gebrauche einführen ſolle; ſondern bloß, weil ſie trefflich zu neuen Erfindungen in der Zahlenwiſſenſchaft dienet: weil nämlich alles dergeſtalt per Periodos geht. Denn in den ordentlich geſchriebenen natürlichen Zahlen, iſt die erſte Columne zur rechten Hand 01, 01, 01, ꝛc. die andere 0000 1111 0000 1111. ꝛc. die dritte 00000000 11111111, die vierte 0000000000000000 1111111111111111, und ſo unendlich fort. Und findet ſich, daß die Quadrati, Cubi, Biquadrati &c. auch per Periodos gehen; welches ſchöne Lehrſätze an die Hand giebt. Die chineſiſchen Characteres, ſo dem Fohi zugeſchrieben werden, bedeuten dieſe Arithmeticam binariam: welche Bedeutung aber den neuern Chineſern ganz unbekannt iſt, daher denn weitgeſuchte Auslegungen von ihnen erdacht worden.

Johann Neuhof hat in der allgemeinen Beſchreibung des Reichs Sina, Cap. VIII. fol. 278. ſeqq. der Chineſer Meynung alſo ausgeleget: „Es theilen die Sineſer das Cha„os oder den vermiſchten Klumpen, welchen ſie einen

„Anfang aller Dinge zu ſeyn glauben, in zwo Haupt„qualitäten, nämlich in Yn, welches ſie das **Verborgene** „und **Unvollkommene**, und in Yang, welches ſie das **Of**„**fenbare** und **Vollkommene** nennen. Aus dieſen beyden „mit ſich ſelbſt multipliciret oder vermehret, ſagen ſie, „ſeyn vier Symbola, Bilder oder Formen, und aus die„ſen vier, abermal mit den beyden erſten vermehret, „ſeyn acht Symbola, Bilder oder Formen, und endlich „aus dieſen acht, mit ſich ſelbſt vermehret, ſeyn 64. Sym„bola, Bilder oder Formen hervorgekommen. Wor„aus denn erſcheint, daß dieß Werk nicht ſo ſehr auf „die Wahrheit der Sachen ſelbſt gegründet, als aus „der Rechenkunſt geholet, und durch Hülfe der Multi„plication und Vermehrung befeſtiget ſey. Sind dem„nach aus beyden Principiis mit zwey vermehret, vier „Formen kommen, und aus dieſen vier, mit Yn und Yang „vermehret, acht Formen geworden; und endlich aus „dieſen acht, nach der Sineſer Meynung, die anmuthige „Varietät, und unterſchiedliche Menge aller Dinge ent„ſtanden.„ Hierauf widerleget **Nehuof** den **Marti**-**nius**, welcher vermeynet: daß die Chineſer durch dieſe vier (oder vielmehr acht) Symbola, die vier Hauptmaterien, oder Elementen, und die vier Hauptqualitäten verſtehen: da er doch ſelbſt anderswo geſteht, daß dieſe Leute fünf Elemente lehren, und die Hauptqualitäten gar nicht kennen. Ich habe aber nicht nöthig, mich hierbey aufzuhalten, ſondern es iſt genug, aus dem **Neuhof** die Art und Auslegung ſolcher Figuren zu entlehnen: „Und „damit man ſehe, wie viel oder wenig obgemeldete Prin„cipia Yn und Yang jedwedem Dinge mitgetheilet, pfle„gen ſie dieſelben auf beſondere Weiſe zu ſchreiben oder „abzubilden: als das verborgene Vollkommene mit zween „doppelten Strichen, wie hier zu ſehen, „aber das verborgene Unvollkommene mit einem eini-

„gen

„gen Striche, der in der Mitte getheilet iſt, alſo,
„—— ——; das offenbare Vollkommene mit einem un-
„getheilten Striche, ————; das offenbare Unvollkom-
„mene mit zween gleichen weit von einander ſtehenden Stri-
„chen ⚌. Alſo bilden ſie auch die acht Symbola
„oder Formen mit beſondern Figuren, ſo aus lauter Stri-
„chen beſtehen, ab: als,

Den Himmel mit drey ganzen Strichen, ☰
Die Erde mit drey getheilten, ☷
Den Bliz mit zween getheilten und einem ganzen, ☳
Die Berge mit einem ganzen und zween getheilten, ☶
Das Feuer mit zween ganzen, darzwiſchen ein getheilter, ☲
Die Wolken mit zween getheilten, darzwiſchen ein ganzer, ☵
Das Waſſer mit einem getheilten und zween ganzen, ☱
Den Wind mit zween ganzen, und einem getheilten. ☴

„Endlich pflegen ſie auch 64. Symbola oder Formen mit
„dergleichen Strichen abzubilden, doch alſo, daß ſie je-
„dem Symbolo ſechs Striche, deren etliche ganz, etliche
„getheilet ſind, zulegen.„

Bis hieher **Neuhof**, deſſen Worte auch **Dappers** Beſchreibung des Kaiſerthums Sina S. 56. 57. von Wort zu Wort einverleibet ſind. Ein mehrers von der ganzen Sache wird der gelehrte Leſer in **Philipp Couplets** Confucio finden, und zwar in der Proœmiali Declaratione, Parte I. §. VI. VII. & VIII. welcher weitläuftig ausführet, wie das ganze Fundament und Grund dieſer Lehre auf dem Buche *Yekim*, oder libro mutationum, beruhe; wo-

ſern es anders ein Buch zu nennen iſt: denn es ſind etliche wenige hieroglyphiſche Linien und Figuren; welche der Urheber des chineſiſchen Volks, Fohi, da man noch von keinen Buchſtaben wußte, ſeinen Nachkommen, wie einen gordiſchen Knoten, aufzulöſen hinterlaſſen. Dieſes Buches hatte Couplet ſchon droben im erſten §. gedacht, und ſelbiges merum ænigma genennet: welches erſt, nachdem die chineſiſche Monarchie 1800. Jahre geſtanden, von einem Oedipus ausgeleget worden, nämlich vom Könige Ven vam; deſſen Sohn Cheu cum noch weiter und ausführlicher darinnen verfahren iſt. Aber es hat einer ſo wohl als der andere, die Räthſel mit Räthſeln, hieroglyphiſchen Noten, und Geheimniſſen vermehret; bis 500. Jahre hernach der Chineſiſche Hauptphiloſoph Confucius, ſich der Auslegung unterzogen, und alle Linien und Figuren des Fohi, theils zu Erklärung der Natur der Dinge, und ihrer Eigenſchaften und Beſchaffenheiten, theils zu guter Einrichtung der Sitten gezogen. Er hat ſich aber ſelbſt ſo wenig eine Gnüge damit gethan, daß er in ſeinem Alter das Räthſelbuch noch einmal auslegen wollen, wenn ihn nicht der Tod daran verhindert hätte. Die abergläubiſchen Nachkommen ſind darüber in vielerley Jrthümer verfallen, und haben deſto mehr Geheimniſſe hinter dieſen Linien und Strichen geſuchet, je weniger ſie davon verſtanden; ja ſie haben ſelbige gar zu Glückswürfen und Wahrſagen gemisbraucht. Dieß Werk nennet Neuhof Cap. 2. S. 125. *Ye King*, und ſpricht: „Es werde wegen geheimer Sachen, ſo darinnen ſtehen, „ſehr hoch gehalten: und darinnen weitläuftig gehandelt, „von Generation, Corruption, Fato, Weißagung aus dem „Geſtirne, und einigen natürlichen Principiis; jedoch nur „ſchlecht und ungeſchickt, ohne Beyfügung der Urſachen „und Unterſcheid. Dieß Buch gebrauchen die Sineſer „noch heutiges Tages in Weiß- und Wahrſagungen, da „ſie doch den rechten Verſtand nicht wiſſen, oder nicht „wiſſen

„wiſſen wollen. Endlich ſchreibt man dieſem Buche wun„derſeltſame Dinge zu, und ſolches nur der Urſachen hal„ben, weil an deſſen Verſtande, wie man meynet, das „Vorwiſſen verborgener Dinge und alles Ausganges „hägt. Die Figuren und Buchſtaben dieſer ſineſiſchen „Schrift werden mit gewiſſer Anzahl ganzer und halber „Striche abgeriſſen, und dadurch natürlicher Dinge Ur„ſprung, Geſtalt und Eigenſchaften, mit ganzen und hal„ben Strichen, nach Beſchaffenheit der Sachen, ſo zu be„zeichnen ſind ausgedrücket.„

Weil Couplers Buch den wenigſten Leſern bekannt iſt, ſo will ich ihnen zu Gefallen das Hauptwerk von den Figuren abſchreiben, wie es Fol. XLII. zu leſen iſt; daraus zugleich in der aus dem Neuhof droben angeführten Beſchreibung ein und anders zu ändern vorfallen wird.

DVO RERVM PRINCIPIA.

Perfectum.
———

Imperfectum.
— —

Quatuor Imagines ex duobus principiis proxime natæ.

Maius Perfectum.
———
———

Minus Imperfectum.
— —
———

Minus Perfectum.
———
— —

Maius Imperfectum.
— —
— —

Octo Figuræ ex quatuor Imaginibus promanantes.

Cœlum.
———
———
———
1.

Aquæ montium.
— —
———
———
2.

Ignis.
———
— —
———
3.

Tonitrua.
— —
— —
———
4.

Venti.
———
———
— —
5.

Aqua.
— —
———
— —
6.

Montes.
———
— —
— —
7.

Terra.
— —
— —
— —
8.

 Has

Has octo Figuras, ex quibus quatuor ad perfectum pertinent, in Orbem quoque deſcribunt, cum mutuo inter ſeſe, nec non vario ad quatuor Mundi Cardines aſpectu: Quibus etiam Cardinibus quatuor Zodiaci puncta, Solſtitialia ſcilicet, & Aequinoctialia, quibus dum media rurſus jungunt, octo Zodiaci quoque puncta, & quaſi Mundi Cardines deſcribunt. Figuras interim ſic deſcribunt, ut a capite primoque numero ſemicirculum, quatuor conſtantem Figuris ac numeris, producant ad lævam; & mox alterum a capite (ſeu quinto numero) rurſus orſi cum totidem numeris ac Figuris ad dextram deſcribant, Orbemque totum conficiant, hoc modo:

Was Couplet aus dem Confucius von der Conjunction oder Oppoſition dieſer Urſprünge lehret, iſt zu weitläuftig, anher zu überſchreiben. Denn es läuft doch am Ende

Ende da hinaus, ut perſpicuum ſit, octo Figuris ſic aliis alias opponi, ut non tam cenſeri poſſit oppoſitio rerum contrariarum, quam earum, quæ vel permiſceantur, vel ſibi mutuo ſuccedant, atque opitulentur, amica ſocietas. Ehe ich aber die rechte Auslegung mache, achte ich für nöthig, dem geneigten Leſer im Kupfer dieſes Monats eine ſilberne achteckichte Münze vor Augen zu ſtellen. Das Original iſt in dem fürſtlichen Medaillencabinet zu Gotha, und deſto ſeltner, je weniger ich mich erinnere, dergleichen in andern Cabinetern geſehen zu haben. Sie iſt vom feineſten Silber, auf das ſauberſte ausgepräget, und hat in der Mitten ein rundes Loch. Auf der einen Seite ſind zwar obige acht Figuren oder Symbola, aber in einer ganz andern Ordnung, als beym Couplet, zu ſehen.

Was aber die chineſiſchen Charactere auf der Gegenſeite anlanget, überlaſſe ich dieſelbe andern auszulegen. Vieleicht werden dadurch die beyden Sonnenwenden und Taggleichen

gleichen bedeutet, welche nach Couplets obigen Worten ſonſt auch von den Chineſern zu dieſen Figuren pflegen geſchrieben zu werden. Die eigentliche Nachricht müſſen wir aus China ſelbſt erwarten, dahin der Herr geheime Rath Leibnitz verſprochen, mit eheſtem einen von mir in Hausblaſen empfangenen Abdruck dieſer Medaille, an den daſelbſt ſich aufhaltenden Mißionar P. Bouvet, zu ſchicken; welchem er ſchon vor einem Jahre von ſeiner neu entdeckten Arithmetica binaria Nachricht gegeben, auch deſſen Beyfall in der Antwort allbereit erhalten hat. Die Münze an ſich ſelbſt iſt gar kein gemein Geld, ſondern ſie muß auf eine ſonderliche Begebenheit gemachet ſeyn. Denn wie aus der dritten holländiſchen Geſandſchaft in Sina p. 62. 63. erhellet, „ſo haben die chineſiſchen Kaiſer niemals güldene „oder ſilberne Münzen wollen prägen laſſen, um aller Be„trügerey, wozu die Chineſer ſonderlich geneigt ſind, vorzu„kommen. Daher von dem Silber bey kleinen Stücken „nur ſo viel mit einer Zangen oder Scheere abgeſchnitten „wird, als daſſelbe, was ſie kaufen wollen, werth iſt.„ Oder wie Neuhof p. 190. davon redet: „die Waaren, ſo „man kaufet, bezahlet man mit kleinen Stücklein Silbers, „welche wie Schifflein formiret, und unterſchiedliches Ge„wichts und Werths ſeyn.„ Gleichwie aber aus der andern holländiſchen Geſandtſchaft p. 78. 79. zu ſehen iſt, daß güldene und ſilberne Schaupfennige, die wie Schilde geſtalt, und mit chineſiſchen Buchſtaben bezeichnet ſind, von den Unterkönigen und Feldherren pflegen zur Verehrung ausgetheilet zu werden: alſo ſtehe ich in den Gedanken, es habe auch unſere achteckigte Münze zu einem Geſchenke gedienet, vieleicht unter den Gelehrten, wenn Licentiaten oder Doctoren werden; von welcher Solennität Neuhof auf der 232. u. f. S. mehrern Bericht giebt. Ich finde zwar auch beym Tavernier unter den Münzen des Königs von

Chada

Chada und Pera eine achteckigte: ſie iſt aber nur von Zinn, mit Schlangen bezeichnet, und groͤßer als unſere.

Genug von der Muͤnze. Wir muͤſſen das Hauptwerk vollends ausmachen, und Anfangs ſo wohl den Erfinder, Fohi, als das Buch Ye-Kim, oder Ye-King, darinnen die Figuren geſchrieben ſtehen, mit einander betrachten. Von beyden wollen wir noch einmal den Couplet anhoͤren, aus der Vorrede uͤber die Chronologiam Sinicam pag. 8. da er ſchreibt: Cæterum quod Hiſtoria Sinica, ut ab ipſo *Fohi* gentis Conditore ſumit exordium, digna ſit, cui fides detur, argumento eſſe poſſunt, primo quidem, quod hodieque apud Sinas eſt primæ auctoritatis, monumentum illud literis (ſi tamen litteris, & non lineolis potius) exaratum, quod *Ye-Kim* dicitur, & ipſi Fohi, a tota poſteritate nullo refragante tribuitur, quas quidem lineolas ſeu figuras 64. (quarum ſingulæ ſex lineolis conſtant,) partim integris partim interruptis, commentatus fuit 1800. fere poſt annis, Rex *Ven vam*, & huius filius *Cheu cum*, & ſexcentis fere poſt annis ipſe Confucius. Was nun den Erfinder Fohi anlanget, ſo iſt aus Andreæ Mülleri Baſilico Sinenſi p. 4. 5. zu merken, daß ihn etliche noch vor der Suͤndfluth zu Lamechs Zeiten, etliche aber 300. Jahre nach der Suͤndfluth ſetzen. Und der erſtern Meynung ſcheinet Muͤller ſelbſt zugethan geweſen zu ſeyn: denn warum haͤtte er ſonſt in Notis ad Abdallam p. 22. da vom Fohi gehandelt wird, den Thubal Kain hieher geſetzet? Auch gehoͤren diejenigen hieher, die mit Neuhofen p. 364. ſagen, daß Fohi im 2952. Jahre vor Chriſti Geburt zum Kaͤiſer in China erwaͤhlet worden: denn um dieſe Zeit hat Lamech gelebet. Und Couplet ſelbſt geht nicht weit davon ab, wenn er in gedachter Vorrede kurz vor obangezogenen Worten, a Fohi ad hunc uſque annum 1683. quo hæc ſcribimus, annos quater mille duntaxat ſexcentos & triginta zaͤhlet. Denn 1683. von 4630.

ab-

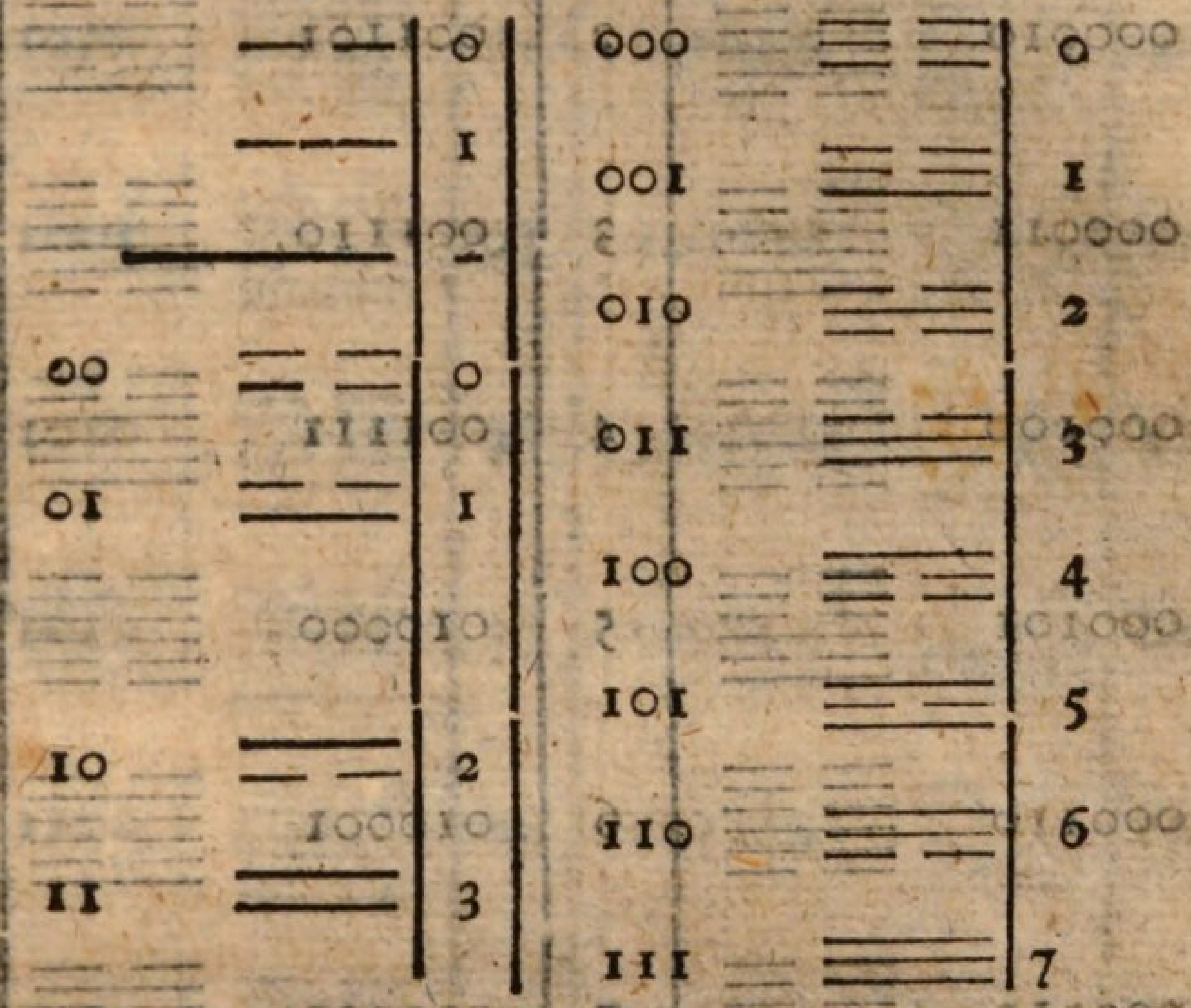
abgezogen, kommen 2947. Jahre heraus: und es ſcheint Couplet denen zugethan zu ſeyn, welche vorgeben, die æra vulgaris nach Chriſti Geburt ſey um fünf Jahre von der wahren unterſchieden.

So wäre demnach Fohi und ſein Buch *Ye-Kim* noch vor der Sündfluth, vor mehr als 4650. Jahren geweſen. Ich laſſe aber dieſe Rechnung in ihrem Werthe und Unwerthe beruhen; (*) und bemerke aus dem oberwähnten arabiſchen Scribenten, Abdalla Beidavão, daß Fohi erfunden habe *peculiare ſcribendi genus, Arithmeticam, Contractus & Rationaria.* Zu der ſonderbaren Art zu ſchreiben rechnet Martinius unrecht die Figuren oder Zeichen, von denen wir droben gehandelt, und bald mehr ſagen werden. Kircher machtes viel beſſer, und ſchreibet in China illuſtrata p. 228. daß Fohi eine gewiſſe Art von Buchſtaben erfunden, aus Schlangen und Drachen gemacht, davon er etliche in Kupfer beyfüget; wie auch Neuhof thut p. 224: und beyde melden, des Kaiſers Fohi Buch von der Philoſophie und dem Himmelslaufe, werde deshalben das Drachenbuch genennet.

Mit größerer Aufmerkſamkeit iſt anzuſehen, was Abdalla bezeuget, daß Fohi die Arithmetik erfunden. Denn dieſes iſt eben die vom Herrn geheimen Rath von Leibnitz nach ſo vielen hundert, ja tauſend Jahren, glücklich wieder gefundene *Arithmetica binaria*, welche alle die in des Fohi Rechenbuche, Ye-King oder Ye-Kim, vorkommenden Figuren glücklich auflöſet: wogegen alle vergebliche phyſikaliſche, moraliſche und andere Grillen der Chineſer lauter Narrereyen ſind. Wir wollen zu dem Ende alle droben aus dem Neuhof und Couplet beſchriebene Figuren nach den Regeln dieſer Arithmetik ohne Mühe auslegen

(*) Wie dieſes möglich ſey, das lehrt am beſten Whiſton, in ſeiner neuen Erdbetrachtung, indem er zeigt, Fohi ſey niemand

legen. Insgemein iſt zu merken, daß die zween halben Striche eine Nulle, und die ganzen Eins bedeuten. Nun darf man nur die droben geſetzte Tabelle der Numeration nachſehen; und wo zwey oder drey Zahlen im Fortgange ſich finden, allezeit zu dem vorhergehenden ſo viel Nullen ſchreiben, als Zahlen in folgenden dazu kommen. Die Praxis wird alles klärlich vor Augen legen.



Hieraus ſehen wir ohne weitläuftigen Beweis, daß weder Perfectum noch Imperfectum, weder Majus noch Minus, weder Cœlum noch Terra, noch die andern oppoſita hier ſtatt finden; ſondern daß es die bloße Ordnung der Zahlen, nach den Regeln der Arithmeticæ binariæ alſo erfodere. Gleichwie nun die acht dreyſtrichichten mit ſich ſelbſt multipliciret 64. machen: alſo wollen wir auch dieſe 64. Figuren mit einander in ihrer Ordnung herſetzen, und unſere jetzt gewöhnliche Zahlen beyfügen:

000000

mand anders als Noah ſelber geweſen. Siehe den kurzen Begriff einer philoſophiſchen Hiſtorie vor meinen Erſten Gründen der Weltweisheit im 2. Cap. G.

000000	0
000001	1
000010	2
000011	3
000100	4
000101	5
000110	6
000111	7
001000	8
001001	9
001010	10

001011	11
001100	12
001101	13
001110	14
001111	15
010000	16
010001	17
010010	18
010011	19
010100	20
010101	21

010110	22	100001	33
010111	23	100010	34
011000	24	100011	35
011001	25	100100	36
011010	26	100101	37
011011	27	100110	38
011100	28	100111	39
011101	29	101000	40
011110	30	101001	41
011111	31	101010	42
100000	32	101011	43

101100	44	110110	54
101101	45	110111	55
101110	46	111000	56
101111	47	111001	57
110000	48	111010	58
110001	49	111011	59
110010	50	111100	60
110011	51	111101	61
110100	52	111110	62
110101	53	111111	63

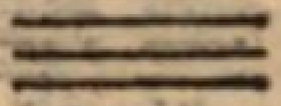
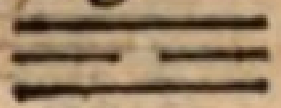
Wenn nun das Buch Ye-Kim oder Ye King allerdings und ohne jemandes Widerſprechen vom Fohi gemachet iſt, und nicht die erſten Figuren von ein- zwey- und

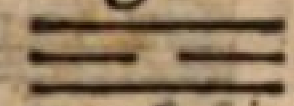
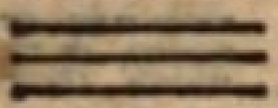
dreyen

dreyen Strichen, ſondern nur die letzten von ſechſen in ſich hält, wie Couplet nicht undeutlich zu verſtehen giebt: ſo hat gedachter Kaiſer Fohi ein bloßes Luſtſpiel mit den vier und ſechzigerley Zahlen vorgenommen; dergeſtalt, daß er allezeit zwey und zwey gegen einander geſetzet und verkehret. Als in der erſten lauter eins, in der andern lauter Nullen. In der dritten 010001; in der vierten umgekehrt 100010; in der fünften 010111; in der ſechſten wieder umgekehrt 111010; in der ſiebenten 000010; in der achten wieder umgekehrt 010000; und ſo fortan. Es irren demnach die Chineſer nicht nur darinnen, daß ſie die an einander hangenden und eine Figur machenden ſechs Striche allezeit theilen, und jedwede Hälfte beſonders erklären: ſondern auch, daß ſie mit ihrem Confucius, die Auslegung von unten bis oben ausmachen, da vielmehr die Striche, nach der ſonſt bey den Chineſern gemeinen Art zu ſchreiben, von oben herunter gehen. Am allermeiſten aber irren ſie, wenn ſie dieſes in Gegeneinanderſetzung der Zahlen beſtehende Luſtſpiel zu unverantwortlichen Zeichendeutungen und Wahrſagereyen misbrauchen. Sonſt möchte ich wünſchen, das bey ihnen ſo hoch gehaltene Buch Ye-Kim oder Ye-King ſelbſt zu ſehen: vieleicht könnte man zu deſſen Erläuterung noch ein mehreres beytragen. Inzwiſchen müſſen wir mit denen beym Couplet Fol. XLIV. befindlichen Figuren zufrieden ſeyn, darunter wir aber die rechten Zahlen alſo ordnen; daß wir mit römiſchen Zahlen anzeigen, wo jedwede in dem obigen Täfelein anzutreffen iſt, und die Ziefern ſelbſt gleich darunter ſetzen, um einem jedweden allen Zweifel zu benehmen, daß anders nichts, als ein Spiel des Witzes, und eine bloße Zahlenverſetzung darunter verborgen liege.

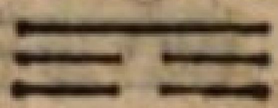
TABVLA
SEXAGINTA QVATVOR FIGVRARVM SEV LIBER MVTATIONVM YE-KIM DICTVS.

1.	2.	3.	4.
Coelum	Terra	Aqua	Montes.
Coelum	Terra	Tonitrua	Aqua
LXIII	O	XVII	XXXIV
111111	000000	010001	100010
5.	6.	7.	8.
Aqua	Coelum	Terra	Aqua
Coelum	Aqua	Aqua	Terra
XXIII	LVIII	II	XVI
010111	111010	000010	010000
9.	10.	11.	12.
Venti	Coelum	Terra	Coelum
Coelum	Aquae m.	Coelum	Terra
LV	LIX	VI	LVI
110111	111011	000111	111000

13.
Coelum

Ignis

LXI
111101

14.
Ignis

Coelum

XLVII
101111

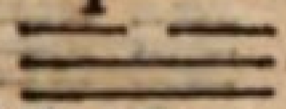
15.
Terra

Montes

IV
000100

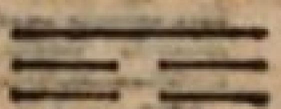
16.
Tonitrua

Terra

VIII
001000

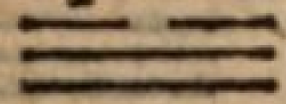
17.
Aquaem.

Tonitrua

XXV
011001

18.
Montes

Venti

XXXVIII
100110

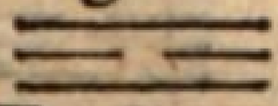
19.
Terra

Aquaem.

III
000011

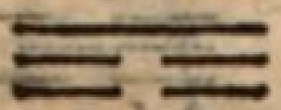
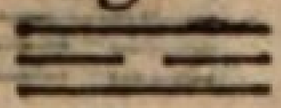
20.
Venti

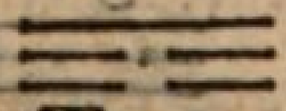
Terra

XLVIII
110000

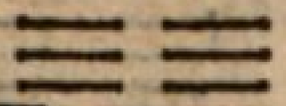
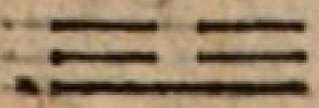
21.
Ignis

Tonitrua

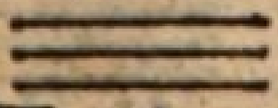
XLI
101001

22.
Montes

Ignis

XXXVIII
100101

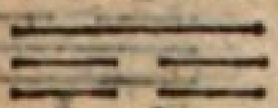
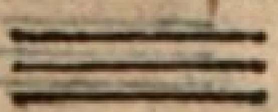
23.
Montes

Terra

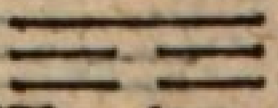
XXXII
100000

24.
Terra

Tonitrua

I
000001

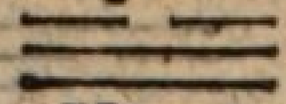
25.
Coelum

Tonitrua

LVII
111001

26.
Montes

Coelum

XXXIX
100111

27.
Montes

Tonitrua

XXXIII
100001

28.
Aquæm

Venti

XXX
011110

29.	30.	31.	32.
Aqua	Ignis	Aquaem.	Tonitrua
Aqua	Ignis	Montes	Venti
XVIII	XLV	XXVIII	XIV
010010	101101	011100	001110

33.	34.	35.	36.
Coelum	Tonitrua	Ignis	Terra
Montes	Coelum	Terra	Ignis
LX	XV	XL	V
111100	001111	101000	000101

37.	38.	39.	40.
Venti	Ignis	Aqua	Tonitrua
Ignis	Aquaem.	Montes	Aqua
LIII	XLIII	XX	X
110101	101011	010100	001010

41.	42.	43.	44.
Montes	Venti	Aquaem.	Coelum
Aquaem.	Tonitrua	Coelum	Venti
XXXV	XLIX	XXXI	LXII
100011	110001	011111	111110

45.	46.	47.	48.
Aquae m.	Terra	Aquae m.	Aqua
Terra	Venti	Aqua	Venti
XXIV	VI	XXVI	XXII
011000	000110	011010	010110
49.	50	51.	52.
Aquae m.	Ignis	Tonitrua	Montes
Ignis	Venti	Tonitrua	Montes
XXIX	XLVI	IX	XXXVI
011101	101110	001001	100100
53.	54.	55.	56.
Venti	Tonitrua	Tonitrua	Ignis
Montes	Aquae m.	Ignis	Montes
LII	XI	XIII	XLIV
110100	001011	001101	101100
57.	58.	59.	60.
Venti	Aquae m.	Venti	Aqua
Venti	Aquae m.	Aqua	Aquae m.
LIV	XXVII	L	XIX
110110	011011	110010	010011

61.	62.	63.	64.
Venti	Tonitrua	Aqua	Ignis
Aquæm	Montes	Ignis	Aqua
LI	XII	XXI	XLII
110011	001100	010101	101010

Da haben wir nun das ganze Geheimniß, worüber ſich die Chineſer länger als 2000. Jahre her, den Kopf vergebens zerbrochen haben: und man muß ſie billig auslachen, da ſie die klügſte Nation unter der Sonnen ſeyn wollen; und ſich rühmen, daß ſie allein zwey Augen haben, andere Leute aber nur eins. Es leidet auch das ihnen vom Iſaak Voßius zugetheilte höchſte Lob ziemlichen Abbruch: und wenn er noch leben ſollte, würde er ſein Bekenntniß, daß die Chineſer von den Europäern in der Aſtronomie übertroffen würden, auch auf die Arithmetik ausdehnen müſſen. Wir beſchließen mit Couplets wenig geänderten Worten: Atque hæc eſt demum illa ſexaginta quatuor Figurarum tabula, tot ingeniorum Sinenſium tetrica, ne dicam inutilis exercitatio aut labyrinthus, e quo ne *Confucius* quidem ſe potuit expedire. Solus LEIBNITIVS filum Ariadnes invenit, ſummo impoſterum merito, omnibus Sinenſium Philoſophis præponendus. (*)

Neue

(*) So ſinnreich in dem allen des Herrn von Leibnitz Erfindung iſt, und bleiben wird: ſo erheblich ſind mir doch nach der Zeit die wichtigen Einwürfe vorgekommen, die dagegen Hr. Joh. Thom. Haupt, Inſpector zu Templin, in ſeiner neuen und vollſtändigen Auslegung des von dem Stifter und erſten Kaiſer des Chineſiſchen Reiches Fohi, hinterlaſſenen Buches Ye-Kim genannt, Roſt. und Weimar, bey Bergern und Bödnern 1753. 8. gemachet. Dieſer gelehrte und einſehende Mann hat eine neue Meynung und Erklärung gegeben, die, ganz unparteyiſch davon zu urtheilen, noch verſchiedene Vorzüge vor der Leibnitziſchen hat. Hier iſt aber nicht der Ort, ſie zu erklären. Siehe das Neueſte aus der anmuthigen Gelehrſamkeit vom 1753ſten Jahre a. d. 571. u. f. S. G.

Neue Zuſätze
Zu der vierten Ausgabe.
von 1744.

I. Vernünftige Grundſätze
von der
Natur und von der Gnade (*).

I.

Die Subſtanz iſt ein Weſen, welches zur Wirkſamkeit fähig iſt. Sie iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzet. Die einfache Subſtanz iſt diejenige die keine Theile hat. Die zuſammengeſetzte, iſt eine Menge von einfachen Subſtanzen oder Monaden. Monas iſt ein griechiſches Wort, welches die Einheit, oder das was eins iſt, bedeutet.

 Das

(*) Dieſes Stück iſt aus dem Recueil de diverſ. Pieces de Mr. Leibnitz &c. genommen und der geneigte Leſer wird ſehen, daß es faſt von gleichem Inhalte mit der Monadologie des Hrn. von Leibnitz iſt; ja verſchiedene Stellen derſelben noch beſſer erläutert, überhaupt aber das Leibnitziſche Lehrgebäude ſehr ins Licht ſetzet. Die Verdeutſchung iſt von meiner ſel. Freundinn, Louiſen Adelg. Victorien Gottſchedinn. G.

Das Zuſammengeſetzte, oder die Körper ſind Vielheiten: und die einfachen Subſtanzen, das Leben, die Seelen, die Geiſter, ſind Einheiten. Und es muß wohl überall einfache Subſtanzen geben: weil ohne die einfachen keine zuſammengeſetzte ſeyn würden: folglich iſt die ganze Natur voller Leben.

II. Da die Monaden keine Theile haben, ſo können ſie weder gebildet, noch zernichtet werden. Sie können natürlicher Weiſe weder anfangen, noch aufhören; folglich dauern ſie ſo lange, als das Weltgebäud: welches zwar verändert, aber nicht zerſtöret werden wird. Sie können auch keine Figur haben; denn ſonſt hätten ſie Theile. Folglich kann eine Monas an ſich ſelbſt, und im Augenblicke von einer andern, nicht anders unterſchieden werden, als aus den innerlichen Qualitäten und Wirkungen; welche aber nichts anders ſeyn können, als ihre Empfindungen, (das heißt, die Vorſtellungen des Zuſammengeſetzten, oder des äußerlichen in dem Einfachen) und ihre Begierden (das heißt, ihr Trieb von einer Empfindung zur andern) welches die Urſprünge aller Veränderungen ſind. Denn die Einträchtigkeit (Simplicitas) der Subſtanz hindert nicht die Mannichfaltigkeit der Modificationen, die ſich in eben dieſer einfachen Subſtanz beyſammen finden müſſen: und dieſe müſſen in der Verſchiedenheit der Verhältniſſe mit den äußerlichen Dingen, beſtehen.

Eben ſo wie in einem Mittelpunkte, oder Punkte, er ſey ſo einfach als er wolle, eine unendliche Zahl von Winkeln iſt, die aus den Linien entſtehen, welche darinnen zuſammen laufen.

III. Alles iſt voll in der Natur. Es giebt einfache Subſtanzen darinnen, die wirklich eine von der andern durch eigene Wirkungen unterſchieden ſind, welche beſtändig ihre Verhältniß verändern: und eine jede einfache Subſtanz, oder Monas, die den Mittelpunkt einer zuſammengeſetzten

Subſtanz ausmachet, (wie z. E. eines Thieres) und der Urſprung ihrer Unicität iſt, wird von einer Maſſe umgeben, die aus unendlich viel andern Monaden beſteht, welche den eigentlichen Körper dieſer centraliſchen Monade nach deſſen Beſchaffenheit ausmachen, woraus ſie als aus einer Art des Mittelpunktes, die Sachen vorſtellet, die außer ihr ſind. Dieſer Körper nun iſt organiſch, wenn er eine Art eines Kunſtwerkes, oder eine natürliche Maſchine vorſtellet; die nicht nur im Ganzen eine Maſchine iſt, ſondern auch in den kleinſten Theilen die ſich bemerken laſſen. Und weil wegen der Fülle der Welt, alles verbunden iſt, und jeder Körper in jedem andern Körper, nach dem Maaße ſeiner Weite, mehr oder weniger wirket, und durch die Gegenwirkung davon gerühret wird: ſo folget, daß jede Monade ein lebendiger, oder mit einer innern Wirkſamkeit begabter Spiegel ſey, der das Weltgebäud nach ſeinem Geſichtspunkte vorſtellet, und eben ſo geordnet iſt, als das Weltgebäud ſelbſt. Und die Empfindungen entſpringen in den Monaden eine aus der andern, nach den Geſetzen der Begierden, oder der Endurſachen des Böſen und Guten; die in den merklichen Empfindungen beſtehen, welche ordentlich oder unordentlich ſind: eben wie die Veränderungen der Körper, und die äußerlichen Begebenheiten, eine aus der andern, durch die Geſetze der wirkenden Urſachen, das heißt, der Bewegungen, entſtehen. Folglich iſt eine vollkommene Uebereinſtimmung unter den Empfindungen der Monade, und unter den Bewegungen der Körper: welche gleich anfangs unter dem Zuſammenhange der wirkenden Urſachen und der Endurſachen, beſtimmet worden. Hierinn aber beſteht die Uebereinſtimmung und phyſikaliſche Vereinigung der Seelen mit dem Körper, ohne daß man die Geſetze der andern verändern könne.

IV. Eine jede Monade machet, mit einem beſondern Körper eine lebendige Subſtanz aus. Alſo iſt nicht nur

allent-

allenthalben lauter Leben, mit den Gliedern oder Werkzeugen verbunden; ſondern es giebt auch unendliche Grade in den Monaden, davon einige mehr, andre weniger, über die andern herrſchen. Allein wenn die Werkzeuge der Monade dergeſtalt eingerichtet ſind, daß durch ihre Vermittelung die Eindrücke die ſie bekommen, und folglich auch die Empfindungen die ſie vorſtellen, mehr erhaben und unterſchieden werden (wie z. E. wenn durch Beyhülfe der Figur der Feuchtigkeiten im Auge, die Stralen des Lichtes concentrirt werden, und mit mehrerer Stärke wirken); ſo kann dieſes bis zum **Empfinden** gehen, das heißt, bis auf eine Empfindung die mit dem Gedächtniſſe verbunden iſt, nämlich, davon ein gewiſſer Wiederhall lange überbleibt, um ſich bey Gelegenheit wieder hören zu laſſen. Ein ſolches lebendiges Weſen nun wird ein **Thier** genennt, ſo wie ſeine **Monade** eine Seele heißt. Wenn nun dieſe Seele bis zur **Vernunft** erhaben iſt: ſo iſt ſie etwas höheres, und man zählet ſie unter die **Geiſter**; wie ich bald erklären will.

Die Thiere ſind allerdings zuweilen in dem bloßen Zuſtande belebter Dinge, und ihre Seelen in dem Zuſtande ſchlechter Monaden; nämlich, wenn ihre Empfindungen nicht genugſam unterſchieden ſind, um daß ſie ſich ihrer wieder erinnern könnten: wie es in einem tiefen Schlafe ohne Träume, oder in einer Ohnmacht zu geſchehen pflegt. Allein da die Empfindungen vollkommen verwirret geworden, ſo müſſen ſie ſich in den Thieren aus einander wickeln; und zwar aus denen Urſachen, die ich bald anführen werde. Es iſt alſo gut, daß man einen Unterſchied unter der **Empfindung** mache, welches der innerliche Zuſtand einer Monade iſt, die die äußerlichen Sachen vorſtellet; und unter der **Apperception**, welches das Bewußtſeyn, oder die reflectirte Erkentniß dieſes innerlichen Zuſtandes iſt, und die weder allen Seelen, noch derſelben Seele allezeit, gegeben

wird.

wird. Und aus Mangel dieſes Unterſchiedes, haben die Carteſianer geirret, da ſie die Empfindungen, die man nicht gewahr wird, für nichts gehalten; ſo wie der gemeine Pöbel die unmerklichen Körper für nichts rechnet. Dieſes hat auch eben dieſelben Carteſianer veranlaſſet zu glauben, daß nur die Geiſter allein Monaden wären; daß es keine Thierſeelen, und noch viel weniger andre Quellen des Lebens gäbe. Da ſie nun der gemeinen Meynung der Menſchen gar zu ſehr vor den Kopf geſtoßen, indem ſie die Empfindung der Thiere verworfen; ſo haben ſie ſich hingegen den Vorurtheilen des Pöbels gar zu ſehr bequemet, indem ſie eine lange Betäubung, welche von einer großen Verwirrung der Begriffe entſteht, mit einem wirklichen genommenen Tode nach aller Schärfe, wo alle Empfindung aufhören würde, vermenget haben. Dieſes nun hat die übelgegründete Meynung von der Vernichtung gewiſſer Seelen, und den ſchädlichen Glauben einiger Freygeiſter beſtätiget, die die Unſterblichkeit unſerer Seele beſtritten haben.

V. Es giebt eine Verbindung unter den Empfindungen der Thiere, die einige Aehnlichkeit mit der Vernunft hat: allein ſie gründet ſich nur in dem Andenken der Handlungen, und gar nicht in der Erkenntniß der Urſachen. Auf dieſe Weiſe flieht ein Hund vor dem Stocke, womit er geſchlagen worden; weil ihm ſein Gedächtniß die Schmerzen vorſtellet, die ihm dieſer Stock verurſachet hat. Auch die Menſchen handeln, in ſo weit ſie empiriſch ſind, das heißt, in drey Viertheilen ihrer Thaten, nicht anders als die Thiere. Man erwartet z. E. daß es morgen Tag werden ſoll, weil man es allezeit ſo erfahren hat. Nur ein Sternkundiger ſieht dieſes aus Gründen vorher; und auch dieſe werden einmal fehlſchlagen, wenn die Urſache des Tages, welche nicht ewig iſt, aufhören wird. Nun kömmt ein wahrhafter Vernunftſchluß auf die nothwendigen oder ewigen Wahrheiten

an, wie z. E. die logiſchen, die arithmetiſchen, die geometriſchen Wahrheiten u. d. m. ſind, die die unzweifelhafte Verbindung der Begriffe und die unausbleiblichen Folgen derſelben ſind. Die Thiere, in denen man dieſe Folgerungen nicht merket, werden Vieh genennet; diejenigen aber welche dieſe nothwendigen Wahrheiten kennen, ſind eigentlich die, welche man vernünftige Thiere nennet, und ihre Seelen heißen Geiſter. Dieſe Seelen ſind zur Ueberlegung geſchickt, ſie können erwägen: was das Ich, eine Subſtanz, eine Monade, eine Seele, und ein Geiſt iſt, kurz, alle unmaterialiſchen Sachen und Wahrheiten. Dieſes machet uns zu den Wiſſenſchaften, oder zu dem demonſtrativen Erkenntniſſe fähig.

VI. Die Unterſuchungen der Neuern haben uns gezeiget, und die Vernunft beſtätiget es: daß die lebendigen Dinge, deren Werkzeuge uns bekannt ſind, das heißt, die Pflanzen und Thiere, nicht aus einer Fäulniß oder einem Chaos entſtehen, wie die Alten geglaubet haben; ſondern von den vorhergebildeten Saamen; und folglich, von der Verwandelung der vorher vorhandenen lebendigen Dinge. Es giebt kleine Thierchen in dem Saamen der großen, die durch die Empfängniß eine neue Einkleidung annehmen, ſich dieſelbe zueignen, und dadurch ein Mittel bekommen, ſich zu nähren und größer zu werden, um auf einer größern Schaubühne aufzutreten, und die Fortpflanzung des großen Thieres zu verſchaffen. Es iſt wahr, daß die Seelen der menſchlichen Saamenthierchen nicht vernünftig ſind, und es erſt werden, wenn die Empfängniß dieſe Thiere zur menſchlichen Natur beſtimmet. Da nun die Thiere insgemein in der Empfängniß, oder Zeugung nicht gänzlich gebohren werden, ſo gehen ſie auch in dem was man Tod nennet, nicht gänzlich unter: denn es iſt vernünftig, daß dasjenige, was nicht natürlich anfängt, auch nicht natürlicher Weiſe aufhöre. Da ſie alſo ihre Larve oder Hülle verlaſſen, ſo kehren

ren ſie nur wieder zu einem feineren Schauplatze zurück, wo ſie gleichwohl eben ſo empfindlich, und eben ſo geordnet ſeyn können, als auf dem größten. Und was ich von den größern Thieren geſaget habe, das hat auch noch in der Zeugung und in dem Tode der kleinern Saamenthierchen ſtatt, in deren Vergleichung ſie ſchon groß genennet werden können. Denn in der Natur geht alles aufs Unendliche.

Alſo ſind nicht nur die Seelen, ſondern auch noch die Thiere unzeugbar und unvergänglich. Sie werden nur aus einander gewickelt, eingewickelt, bekleidet, entkleidet, und verwandelt. Die Seelen verlaſſen niemals ihren ganzen Körper, und gehen nicht aus einem Körper in einen andern, der ihnen ganz fremde iſt.

Es giebt alſo keine **Seelenwanderung**; aber wohl eine **Verwandelung**. Die Thiere verändern, nehmen an, und verlaſſen nur gewiſſe Theile; welches nach und nach, und durch kleine unmerkliche Partikelchen geſchieht: die aber in der Ernährung beſtändig, in der Empfängniß oder im Tode, wo man plötzlich alles erlanget oder verlieret, auf einmal merklich, aber doch ſelten wechſeln.

VII. Bisher habe ich als ein bloßer Naturkündiger geredet; nunmehr muß ich mich zur Metaphyſik erheben, und mich des **großen Grundſatzes** bedienen, der ſehr ſelten gebrauchet wird, und enthält: **daß nichts ohne zureichenden Grund geſchehe**; das heißt, es geſchieht nichts, ohne daß derjenige, der alle Dinge genugſam erkennet, nicht eine hinlängliche Urſache davon angeben könnte, um zu zeigen, warum es ſo, und nicht anders ſey. Wenn man dieſen Grundſatz vorausſetzt, ſo wird die erſte Frage, die man mit Recht aufwerfen kann, dieſe ſeyn: **Warum iſt vielmehr etwas, als nichts vorhanden?** Denn das Nichts iſt viel einfacher und leichter als Etwas. Noch mehr, geſetzt daß

gewiſſe

gewiſſe Dinge haben exiſtiren ſollen: ſo muß man angeben können, **warum ſie ſo und nicht anders haben exiſtiren ſollen**.

VIII. Nun kann man dieſen zureichenden Grund der Exiſtenz des Weltgebäudes **in der Reihe der zufälligen Dinge**, nicht finden; das heißt, in der Folge der Körper und ihrer Vorſtellungen in den Seelen. Denn, da die Materie an und für ſich ſelbſt, in Abſicht auf die Bewegung und Ruhe, und auf dieſe oder jene Bewegung gleichgültig iſt: ſo kann man darinnen nicht die Urſachen der Bewegung, und noch viel weniger einer gewiſſen Bewegung finden. Und obgleich die gegenwärtige Bewegung, die in der Materie iſt, von der vorhergehenden kömmt; ſo wie dieſe von einer noch frühern entſteht: ſo kömmt man doch nicht weiter, wenn man auch ſo weit zurück rechnete, als man wollte; denn es bleibt noch immer dieſelbe Frage übrig. Alſo muß der zureichende Grund, der keines fernern Grundes nöthig hat, außer dieſer Reihe der zufälligen Dinge ſeyn; und zwar in einer Subſtanz, die Urſache davon iſt, oder die ein nothwendiges Weſen iſt, welches die Urſache ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt hat: denn ſonſt hätte man noch keinen zureichenden Grund, wobey man ſtill ſtehen könnte. **Und dieſe letzte Urſache der Dinge nennet man Gott.**

IX. Dieſe erſte einfache Subſtanz muß alle **Vollkommenheiten** überſchwänglich (eminenter) in ſich faſſen, die in den abgeleiteten Subſtanzen enthalten ſind, die ſie wirket. Alſo wird ſie eine **vollkommene Macht, Erkenntniß**, und **Willen** haben; das heißt eine **Allmacht**, eine **Allwiſſenheit** und eine überſchwängliche **Güte**. Da nun die **Gerechtigkeit**, überhaupt verſtanden, nichts anders iſt, als die der **Weisheit** gemäße **Güte**; ſo muß in Gott die allerhöchſte **Gerechtigkeit** ſeyn. Die Urſache, die alles für ihn hervorgebracht hat, die machet auch daß alles, indem es exiſtiret und wirket, von ihm abhängt: und alle Dinge erhalten

beſtän-

beſtändig dasjenige von ihm, was ſie einiger maßen vollkommener machet; die Unvollkommenheiten aber, die ſie behalten, kommen von der weſentlichen und urſprünglichen Einſchränkung der Creaturen her.

X. Aus der höchſten **Vollkommenheit** Gottes folget, daß er, indem er das Weltgebäude hervorgebracht, den beſten Entwurf erwählet hat, der nur möglich geweſen; worinnen die meiſte Verſchiedenheit, und die größte Ordnung anzutreffen war; darinnen Stoff, Raum und Zeit am beſten angebracht waren; darinnen die meiſten Wirkungen durch die leichteſten Mittel hervorgebracht werden; darinnen die meiſte Macht, die meiſte Erkenntniß, die meiſte Glückſeligkeit und die meiſte Güte in den Creaturen ſeyn konnte, die nur das Weltgebäud zuließ. Denn da alles Mögliche, nach dem Maaße ſeiner Vollkommenheit, in Gottes Verſtande auf die Exiſtenz drang: ſo muß der Schluß alles dieſes Dringens die gegenwärtige Welt ſeyn, welche unter allen möglichen die beſte iſt. Ohne dieſes könnte man keinen Grund angeben, warum die Sachen vielmehr ſo, als anders, geworden ſind.

XI. Gottes höchſte **Weisheit** hat inſonderheit ſolche Geſetze der Bewegung erwählet, die mit den abſtracten oder metaphyſiſchen Begriffen am meiſten paſſeten, und nach ihnen eingerichtet waren. Es wird darinnen dieſelbe Größe der gänzlichen und uneingeſchränkten Wirkſamkeit erhalten; eben dieſelbe Größe der reſpectiviſchen oder der Gegenwirkung; endlich auch, dieſelbe Größe der Richtungskraft.

Noch mehr, die Wirkung iſt allezeit der Gegenwirkung gleich, und der ganze Erfolg beträgt allezeit ſo viel als die völlige Urſache. Und es iſt erſtaunlich, daß man aus der einzigen Erwägung der **wirkenden Urſache**, oder der Materie, keinen Grund von dieſen Geſetzen der Bewegung geben kann, die zu unſern Zeiten entdecket worden, und davon ich ſelbſt einen Theil entdecket habe. Denn ich habe gefunden, daß man dabey auf die **Endurſachen** gehen müſſe: und

daß dieſe Geſetze nicht von dem Grundſatze der Nothwendigkeit abhängen, wie die logiſchen, arithmetiſchen und geometriſchen Wahrheiten; ſondern von dem Grundſatze der Geſchicklichkeit, das heißt, von der Wahl der Weisheit. Dieſes aber iſt eine von den zulänglichſten und merklichſten Proben des Daſeyns Gottes, für diejenigen, welche fähig ſind, dieſe Sachen gründlich einzuſehen.

XII. Aus der Vollkommenheit des höchſten Urhebers folget auch noch, daß nicht nur die Ordnung des ganzen Weltgebäudes die allervollkommenſte ſey; ſondern daß auch ein jeder lebendiger Spiegel, der nach ſeinem Geſichtspunkte das Weltgebäud vorſtellet, das heißt, daß jede Monade, jeder weſentliche Mittelpunct, ſeine Empfindungen und Begierden haben muß, die ſo gut, als es ſich mit dem übrigen verträgt, aufs beſte geordnet ſind. Hieraus folget noch, daß die Seelen, das heißt, die Monaden, welche am meiſten herrſchen, oder vielmehr die Thiere, ſich nothwendig aus der Betäubung erwecken müſſen, worein der Tod, oder irgend ein anderer Zufall ſie verſetzen kann.

XIII. Denn es iſt in den Dingen einmal für allemal alles geordnet, mit ſo vieler Ordnung und Verhältniß als nur möglich iſt; indem die höchſte Weisheit und Güte nicht anders, als mit einer vollkommenen Uebereinſtimmung wirken kann. Das Gegenwärtige geht mit dem Zukünftigen ſchwanger: das Künftige könnte ſich in dem Vergangenen leſen laſſen, und das Entfernete iſt in dem nächſten ausgedrücket. Man könnte in jeder Seele die Schönheit des Weltgebäudes erkennen, wenn man alle ihre Falten aus einander legen könnte, die ſich nur mit der Zeit merklich entwickeln. Allein da jede deutliche Empfindung der Seele unendlich viel verwirrte Begriffe in ſich hält, die das ganze Weltgebäud in ſich begreifen: ſo erkennet auch ſelbſt die Seele diejenigen Dinge, davon ſie eine Empfindung hat, nur in ſoweit, als ſie deutliche und merkliche Empfindungen davon bekömmt; und nach dem Maaße dieſer deutlichen Empfindungen iſt ſie vollkommen.

Eine

Eine jede Seele kennet das Unendliche; ſie kennet alles, aber verwirrt. Gleichwie, wenn ich am Ufer der See ſpazieren gehe, und das große Lärmen höre, was ſie machet, ich zwar das beſondere Geräuſch jeder Welle höre, woraus das allgemeine Lärmen beſteht; allein ohne daß ich es unterſcheiden kann; ſo ſind auch unſre verwirrten Begriffe die Wirkung der Eindrücke, die das ganze Weltgebäud in uns machet. Eben ſo iſt es mit jeder Monas beſchaffen. Gott allein hat ein deutliches Erkenntniß von allem; denn er iſt die Quelle von allem: und man hat ſehr wohl geſaget, er ſey gleichſam der allgegenwärtige Mittelpunkt; ſein Umkreis aber ſey nirgends. Alles iſt ihm ſogleich gegenwärtig, ohne einige Entfernung von dieſem Mittelpunkte.

XIV. Was die vernünftige Seele, oder den Geiſt anbelanget, ſo iſt in ihm etwas mehr, als in den Monaden oder in den einfachen Subſtanzen. Er iſt nicht nur ein Spiegel des Weltgebäudes, ſondern auch noch ein Ebenbild Gottes. Der Geiſt hat nicht nur eine Empfindung von Gottes Werken; ſondern er iſt ſo gar fähig, etwas das ihnen gleichet, obgleich im Kleinen, hervorzubringen. Denn, daß ich von den Wunderdingen der Träume nichts ſage, wo wir ohne Mühe, und ohne es einmal zu wollen, Dinge erfinden, darauf man lange Zeit würde ſinnen müſſen, um ſie im Wachen zu erfinden: ſo iſt auch unſere Seele in den freywilligen Handlungen erfinderiſch; und indem ſie die Wiſſenſchaften, nach welchen Gott die Dinge eingerichtet hat, nach Zahl, Maaß und Gewicht, entdecket; ſo ahmet ſie in ihrem Gebiethe und in ihrer kleinen Welt, wo es ihr erlaubet iſt, ſich zu üben, dasjenige nach, was Gott in der großen thut.

XV. Daher ſind ſowohl die Geiſter der Menſchen, als der Engel, da ſie kraft der Vernunft und ewigen Wahrheiten, in eine Art von Geſellſchaft mit Gott treten, Mitbürger der Stadt Gottes; das heißt des allervollkommenſten Staates, der von dem allergrößten und allerbeſten Monar-

 chen

chen angeleget worden und regiert wird: wo kein Laſter ohne Strafe, keine gute That ohne einen ihr gemäßen Lohn, und kurz, wo ſo viel Tugend und Glück zu finden iſt, als nur immermehr möglich ſeyn kann. Dieſes aber geſchieht nicht durch eine Verrückung in der Natur, als wenn das, was Gott den Seelen noch vorſparet, die Geſetze der Körper ſtörete; ſondern ſelbſt durch die Ordnung der natürlichen Dinge, kraft der zu aller Zeit vorherbeſtimmten Harmonie, unter dem Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade; unter Gott als dem Baumeiſter, und Gott, als dem Monarchen: ſo daß die Natur zur Gnade führet, und die Gnade die Natur vollkommener machet, indem ſie ſich ihrer bedienet.

XVI. Alſo können wir, obgleich die Vernunft uns nicht die ganze Beſchaffenheit der großen Zukunft angeben kann, welches allein der Offenbarung vorbehalten iſt, dennoch verſichert ſeyn, und zwar aus eben dieſer Vernunft: daß alles beſſer gemachet ſey, als wir es wünſchen könnten. Da ferner Gott die allervollkommenſte und glücklichſte, folglich auch die allerliebenswürdigſte Subſtanz iſt; und die wahrhaftige lautere Liebe in einem Zuſtande beſteht, der ein Vergnügen über die Vollkommenheiten des Geliebten erwecket: ſo muß uns dieſe Liebe das größte Vergnügen ſchaffen, deſſen man nur fähig ſeyn kann, wenn Gott ſelbſt ihr Gegenſtand iſt.

XVII. Es iſt auch gar leicht, ihn gehörig zu lieben, wenn wir ihn ſo kennen, als ich geſaget habe. Denn obgleich Gott unſern äußerlichen Sinnen nicht merklich iſt; ſo iſt er doch ſehr liebenswürdig, und muß ein großes Vergnügen erwecken. Wir ſehen ja wie viel Vergnügen die Ehre den Menſchen machet; ungeachtet auch dieſe nicht in den Fähigkeiten der äußerlichen Sinne beſteht.

Die Märtyrer und Schwärmer, zeigen, obgleich die Zuneigung der letztern übel eingerichtet iſt, was das Vergnügen

des Geiſtes vermag: und was noch mehr iſt, ſelbſt die ſinnliche Luſt läuft bloß auf ein intellectualiſches, verwirrt erkanntes Vergnügen hinaus.

Die Muſik bezaubert uns; ungeachtet ihre Schönheit nur in der Verhältniß der Zahlen und in der Rechnung beſteht; die wir nicht gewahr werden, und die die Seele gleichwohl machet: ſie beſteht in den Schlägen, oder Schwingungen der tönenden Körper, die ſich durch gewiſſe Zwiſchenräume einander treffen. Das Vergnügen, welches das Geſicht in den Verhältniſſen der Größen findet, iſt von eben der Art: und dasjenige, welches von andern Sinnen erwecket wird, wird auf etwas ähnliches hinaus laufen; ob wir es gleich ſo deutlich nicht erklären können.

XVIII. Man kann ſo gar ſagen, daß die Liebe zu Gott uns ſchon von nun an, einen Vorſchmack von der zukünftigen Herrlichkeit zu koſten giebt. Und ob ſie gleich nicht eigennützig iſt, ſo machet ſie doch durch ſich ſelbſt unſer größtes Glück, und unſern höchſten Nutzen aus: geſetzt daß man keinen Nutzen dabey ſuchte, und nur das Vergnügen betrachtete, was ſie verurſachte, ohne auf den Nutzen zu ſchauen, den ſie mit ſich führet. Denn ſie wirket in uns eine vollkommene Zuverſicht, auf die Güte unſers Schöpfers und Herrn, die eine wahre Gemüthsruhe wirket: nicht ſo, wie bey den Stoikern, die ſich zu einer gezwungenen Geduld entſchloſſen; ſondern aus einer gegenwärtigen Genügſamkeit, die uns ſo gar ein zukünftiges Glück verſichert. Es kann auch außer dem gegenwärtigen Vergnügen, nichts für das Zukünftige nützlicher ſeyn: denn die Liebe zu Gott erfüllet noch unſere Hoffnungen, und leitet uns auf den Weg der höchſten Glückſeligkeit; weil, kraft der in der Welt feſtgeſetzten vollkommenen Ordnung, alles aufs beſte, als es möglich geweſen, gemachet worden, ſo wohl in Abſicht auf das allgemeine Beſte, als auf das höchſte Gut derer ins beſondere, die davon verſichert, und mit der göttlichen Regierung zufrieden ſind; welches bey

denen, welche die Quelle alles Guten zu lieben wiſſen, nicht fehlen kann. Es iſt wahr, die höchſte Glückſeligkeit, ſie ſey gleich mit irgend einem ſeligmachenden Anſchauen, oder einer Erkenntniß Gottes verbunden, wie ſie wolle, kann dennoch niemals vollkommen ſeyn; indem Gott, da er unendlich iſt, nicht gänzlich erkannt werden kann.

Alſo wird und muß auch unſere Glückſeligkeit niemals in einem völligen Genuſſe beſtehen, dabey weiter nichts zu wünſchen übrig bliebe, und wo unſer Geiſt ſtumpf werden könnte; ſondern in einem beſtändigen Fortgange, von Ergetzungen und neuen Vollkommenheiten.

II. Neues Lehrgebäude
von der
Natur und Gemeinſchaft der Subſtanzen, wie auch von der Vereinigung der Seele mit dem Körper. (*)

Es iſt bereits einige Jahre, daß ich auf dieſes Lehrgebäud gefallen bin, und es mit gewiſſen gelehrten Männern, inſonderheit aber mit einem der größten Gottesgelehrten und Philoſophen unſerer Zeit, überleget habe; welcher, da er meine Meynung von einer Perſon vom höchſten Stande erfahren, ſelbige für ſehr unerhört gehalten hatte. Nachdem er aber meine Erläuterungen geſehen, ſo nahm er ſein Wort auf die großmüthigſte und erbaulichſte Art von der Welt zurück; und indem er einen Theil meiner

(*) Dieſe Schrift war ſchon in den Tagebüchern vom 27. Junius und 4 Julius 1695. bekannt gemachet, und iſt gleichfalls von meiner ſel. Gattinn 1744. verdeutſchet worden.

ner Sätze billigte, ſo enthielt er ſich dennoch des Tadels derer andern, die er noch nicht völlig genehm hielt. Seit dieſer Zeit bin ich in meinem Nachſinnen, nach Gelegenheit, fortgefahren, damit ich der Welt nichts, als recht wohl unterſuchte Meynungen vortragen möchte; und habe mich auch bemühet, den Einwürfen wider meine dynamiſchen**) Verſuche die mit gegenwärtigem Lehrgebäude eine Verwandſchaft haben, zu begegnen. Als endlich gewiſſe anſehnliche Leute meine Meynungen gern beſſer erläutert ſehen wollten: ſo habe ich dieſe Gedanken gewaget, ob ſie gleich ſehr ungewöhnlich ſind, und nicht für den Geſchmack aller Leute gehören. Dieſes habe ich hauptſächlich zu dem Ende gethan, daß ich mir die Urtheile aller derer zu nutzen machen könnte, die in dergleichen Materien eine Einſicht haben; weil es gar zu beſchwerlich ſeyn würde, diejenigen insbeſondere zu ſuchen und aufzufodern, welche geneigt ſeyn möchten, mir einen Unterricht zu geben: den ich allezeit mit Freuden annehmen werde, wofern nur die Liebe zur Wahrheit darinnen mehr hervorleuchtet, als die Leidenſchaft gegen gewiſſe Meynungen, davon man eingenommen iſt.

Ungeachtet ich einer von denen bin, die ſich ſehr auf die Mathematik geleget haben: ſo habe ich doch auch von Jugend auf, beſtändig der Weltweisheit nachgedacht. Mir kam es allezeit ſo vor, daß es ein Mittel gäbe, durch deutliche Demonſtrationen etwas gewiſſes in derſelben feſt zu ſetzen. Ich war auch bereits ziemlich weit in die Lehren der Scholaſtiker eingedrungen; als mich die Mathematik und die neuern Schriftſteller in ziemlich jungen Jahren ſchon wieder davon abzogen. Ihre ſchöne Art die Natur mechaniſch zu erklären, bezauberte mich: und ich verachtete billig die Lehrart dererjenigen, welche nichts als Formen

 oder

*) Siehe die Acta Eruditorum vom Monate April 1695. p. 145. und vom September 1698. p. 472.

oder Kräfte gebrauchen, dadurch man nichts erlernet. Als ich aber ſeitdem die Grundſätze der Mechanik ſelbſt zu ergründen trachtete, um von den Geſetzen der Natur, die uns die Erfahrung zeiget, Grund zu geben: ſo ward ich gewahr, daß die bloße Betrachtung einer ausgedehnten **Maſſe** nicht hinlänglich ſey, und daß man noch den Begriff **der Kraft** brauche; welcher ſehr verſtändlich iſt, ungeachtet er zu der Metaphyſik gehöret. Mir kam auch die Meynung derer, welche die Thiere in bloße Maſchinen verwandeln, oder herunterſetzen, ſehr unwahrſcheinlich und der Ordnung der Dinge widerlich vor, ungeachtet ſie möglich zu ſeyn ſcheint.

Als ich anfänglich das Joch des Ariſtoteles abgeſchüttelt: ſo war ich auf den leeren Raum und auf die Stäubchen verfallen; denn dieſe füllen die Einbildungskraft am beſten. Als ich aber auch hiervon wieder abgieng, nachdem ich ſehr oft nachgedacht: ſo ward ich gewahr, daß es unmöglich ſey, in der Materie allein, oder in dem, was bloß leidend iſt, die Gründe einer **wahrhaften Einheit**, zu finden; indem alles darinnen nur eine Sammlung, oder ein Haufen unendlich vieler Theilchen iſt. Da nun die Menge ihre Wirkſamkeit nur von den **wahrhaften Einheiten** haben kann, welche anders woher entſpringen, und ganz was anders ſind, als die Punkte; aus denen gewiß, das Stätige nicht zuſammengeſetzt ſeyn kann: ſo mußte ich, um dieſe **wirklichen Einheiten** zu finden, zu einem formalen Stäubchen meine Zuflucht nehmen; indem ein materialiſches Weſen nicht zu gleicher Zeit materialiſch, und doch vollkommen untheilbar, oder mit einer wahrhaften Einheit begabet ſeyn kann. Ich mußte alſo die ſubſtanzialiſchen Formen wieder zurück holen, und wiederum hervorſuchen, die heutiges Tages ſo verſchrieen ſind; dieſes aber mußte ich auf eine ſolche Art thun, daß ſie verſtändlich würden, und daß der rechte Gebrauch, wozu ſie dienen ſollen, von

dem

dem Misbrauche unterſchieden würde, der mit ihnen getrieben worden. Ich fand alſo, daß ihre Natur in der Kraft beſteht, und daß hieraus etwas folget, welches mit der Empfindung und der Begierde eine Verwandtſchaft hat; und daß man ſich folglich dieſelben nach Art desjenigen Begriffes vorſtellen müſſe, den wir von den Seelen haben. Da indeſſen die Seele nicht gebrauchet werden muß, um von der Beſchaffenheit der Einrichtung des thieriſchen Körpers, Rechenſchaft zu geben: ſo hielt ich auch dafür, man müſſe die Formen nicht gebrauchen, um dadurch die beſondern Aufgaben in der Natur zu erklären; ungeachtet ſie nothwendig ſind, wenn man wahre und allgemeine Sätze feſt ſtellen will. Ariſtoteles nennet ſie die erſten Entelechien; ich aber nenne ſie vieleicht verſtändlicher, die urſprünglichen Kräfte: weil ſie nicht nur die Wirklichkeit, oder die Vollſtreckung der Möglichkeit, ſondern auch eine urſprüngliche Wirkſamkeit, in ſich enthalten.

Ich ſah ferner, daß dieſe Formen und dieſe Seelen, eben ſo wohl als unſer Geiſt untheilbar ſeyn müßten; wie ich mich denn in der That erinnerte, daß dieſes die Meynung des heil. Thomas von Aquin, in Abſicht auf die Seelen der Thiere, geweſen. Allein dieſe Wahrheit erneuerte große Schwierigkeiten, von dem Urſprunge und der Dauer der Seelen, und der Formen. Denn eine jede Subſtanz, welche eine wirkliche Einheit hat, muß, da ſie weder ihren Anfang noch ihr Ende, anders, als durch ein Wunderwerk haben kann, auch weder anders, als durch eine Schöpfung entſtehen, noch anders, als durch eine Vernichtung ein Ende nehmen können. Alſo mußte ich erkennen, daß die eigentlichen Formen der Subſtanzen zugleich mit der Welt erſchaffen worden, und allezeit beſtehen; doch nehme ich hiervon die Seelen aus, welche Gott noch ausdrücklich erſchaffen will. So hatten auch ſchon etliche Scholaſtiker, als Albrecht der Große, und Johann

Baco, einen Theil dieſer Wahrheit im Abſehen auf ihren Urſprung, eingeſehen. Und dieſes darf niemanden befremden, weil man den Formen nur eben dieſelbe Dauer zuſchreibt, die die Gaſſendiſten ihren Stäubchen eingeräumet haben.

Gleichwohl hielt ich dafür, man müßte nicht ohne Unterſchied die Geiſter, oder die vernünftigen Seelen darein mengen; als welche von einem höhern Range ſind, und ungleich mehr Vollkommenheiten beſitzen, als dieſe in die Materie verſenkten Formen: da ſie in Vergleichung mit denſelben, gleichſam kleine Götter, auch nach Gottes Ebenbilde gemachet ſind, und in ſich ſelbſt etliche Stralen des göttlichen Lichtes haben. Daher regieret Gott die Geiſter, wie ein Fürſt ſeine Unterthanen regieret, und wie ein Vater für ſeine Kinder ſorget; dahingegen er über die andern Subſtanzen ſo waltet, wie ein Baumeiſter mit ſeinen Werkzeugen umgeht. Alſo haben die Geiſter ihre eigenen Geſetze, wodurch ſie über alle Veränderungen der Materie erhaben ſind: und man kann ſagen, alles übrige ſey bloß für ſie gemachet; da die Veränderungen der Materie, ſelbſt zur Glückſeligkeit der Frommen, und zur Beſtrafung der Gottloſen eingerichtet ſind.

Doch, damit wir wieder auf die gewöhnlichen Formen, oder auf die materialiſchen Seelen kommen, ſo könnte wohl die Dauer, die man ihnen an der Stelle derjenigen Dauer beylegen muß, die man ehemals den Stäubchen zugeſtanden, einen auf den Zweifel bringen, ob ſie nicht von einem Körper in den andern gehen? welches eine eben ſolche Seelenwanderung ſeyn würde, als die Fortpflanzung der Bewegung und der Geſtalten oder Bilder, welche ſchon einige Weltweiſe geglaubet haben. Allein dieſe Einbildung geht von der Natur der Sachen weit ab. Es giebt gar keinen ſolchen Uebergang: und eben hier ſind mir die Verwandlungen der Herren Schwammerdamm, Malpighi und Leewenhoek, als lauter vortrefflicher Beob-

achter unſrer Zeit, zu Hülfe gekommen. Sie haben mich veranlaſſet lieber anzunehmen, daß das Thier, und eine jede andere organiſirte Subſtanz, nicht erſt alsdann anfange, wenn wir es glauben; und daß ſeine ſcheinbare Zeugung nur eine Auswickelung und eine Art von Vergrößerung ſey. Ich habe auch bemerket, daß ſowohl der Verfaſſer der Unterſuchung der Wahrheit, (Malebranche) als Herr Regis, Herr Hartſoeker und andere geſchickte Männer, von dieſer Meynung nicht weit entfernet geweſen.

Allein die ſchwerſte Frage blieb noch immer übrig; was nämlich aus dieſen Seelen oder aus dieſen Formen, bey dem Tode des Thieres, oder bey der Zerſtörung des Körpers der organiſirten Subſtanz wird? Und eben dieſes machet die meiſte Verwirrung; zumal da es ſehr unbillig zu ſeyn ſcheint, daß die Seelen unnützlicher Weiſe in einem Chaos verwirrter Materie bleiben ſollten. Dieß hat mich denn endlich auf die Gedanken gebracht, daß man nur eine vernünftige Partey ergreiſen könne; und das iſt dieſe: daß nicht nur die Seele erhalten wird, ſondern auch das Thier ſelbſt und ſeine organiſirte Maſchine; obgleich der Untergang der gröbern Theile dieſelbe ſo klein machet, daß ſie unſern Sinnen eben ſo gut entwiſchet, als ehe ſie gebohren ward. Es kann auch niemand die wahrhafte Zeit des Todes recht bemerken: welche wohl lange Zeit nur für eine Unterbrechung der merkwürdigen Wirkungen gelten kann, und in der That in den ſchlechten Thieren niemals etwas anders iſt. Dieſes beweiſt die Auferweckung der erſäuften Fliegen, die man nachmals unter geſchabte Kreide vergräbt, und viel andre dergleichen Beyſpiele: welches zur Genüge zu erkennen geben kann, daß es noch viel andere und wichtigere Auferweckungen geben würde, wenn die Menſchen im Stande wären, der Maſchine wieder zu rechte zu helfen. Es iſt auch wahrſcheinlich, daß der große Demokritus von etwas ähnlichem redet, ſo ein Atomiſt er auch war; ob ihn gleich Pli-

nius

nius deswegen höhnet. Es iſt alſo natürlich, daß das Thier, da es jederzeit lebendig, und organiſirt geweſen, (wie ſolches bereits viel ſehr ſcharfſinnige Leute zu glauben angefangen,) auch allezeit lebendig bleibe: und da es alſo keine erſte Geburt, und keine gänzlich neue Zeugung des Thiers giebt; ſo folget auch daraus, daß es weder eine endliche Vertilgung deſſelben, noch einen nach metaphyſiſcher Schärfe genommenen gänzlichen Tod, geben werde. Folglich giebt es, an ſtatt der Seelenwanderungen, nur eine Verwandelung deſſelben Thieres, nachdem die Werkzeuge verſchiedentlich gefaltet ſind, und mehr oder weniger entwickelt werden.

Die vernünftigen Seelen indeſſen, richten ſich nach viel höhern Geſetzen, und ſind frey von allem, welches ſie um die Eigenſchaft der Bürger der Geiſterwelt, bringen könnte. Gott hat hievor ſchon ſo gut geſorget, daß alle Veränderungen der Materie ihnen die moraliſchen Eigenſchaften ihrer Wirklichkeit nicht rauben können. Ja, man kann ſagen, es ſtrebe alles nach der Vollkommenheit, nicht nur des Weltgebäudes überhaupt, ſondern auch ſeiner Geſchöpfe ins beſondere: welche zu einem ſolchen Grade der Glückſeligkeit beſtimmet ſind, daß das Weltgebäud ſelbſt mit darein verwickelt iſt; und dieſes kraft der göttlichen Gütigkeit, die ſich einem jeden mittheilet, in ſo weit es die höchſte Weisheit zulaſſen kann.

Was aber den ordentlichen Lauf der Thiere und anderer körperlichen Subſtanzen betrifft, deren gänzliche Vernichtung man bisher geglaubet hat, und deren Veränderung vielmehr von den mechaniſchen Regeln abhängen, als von den moraliſchen Geſetzen; ſo habe ich mit großem Vergnügen wahrgenommen, daß der alte Verfaſſer des Buches von der Diät, welches man dem Hippokrates zueignet, die Wahrheit einigermaßen eingeſehen, indem er ausdrücklich ſaget: daß die Thiere, weder gebohren werden, noch ſterben; und daß die Dinge, davon man glaubet, daß ſie entſtehen oder untergehen, nur erſcheinen, und wieder verſchwinden. Die-

ſes

ſes war auch die Meynung des Parmenides, und des Meliſſus beym Ariſtoteles: denn dieſe Alten waren viel gründlicher, als man es gemeiniglich glaubet.

Ich bin ſo bereit als jemand, den Neuern ihre gebührende Ehre zu geben; gleichwohl finde ich, daß ſie gar zu weit gegangen ſind, indem ſie unter andern die natürlichen Dinge mit den künſtlichen vermenget haben: weil ihre Begriffe von der Majeſtät der Natur, nicht erhaben genug geweſen. Sie ſtellen ſich vor, daß der Unterſchied, der unter ſolchen Maſchinen und den unſrigen iſt, nur den Graden nach unterſchieden ſey. Dieſes hat ſeit kurzem einen ſehr geſchickten Mann veranlaſſet, in ſeinen Geſprächen von mehr als einer Welt, (Hr. v. Fontenelle) zu ſagen: daß man, wenn man die Natur genauer betrachte, ſelbige lange nicht ſo wunderns würdig finde, als man wohl gedacht hätte; da ſie gleichſam nur die Werkſtatt eines Künſtlers wäre. Mich dünkt, dieſer Begriff iſt zu ſchlecht für die Natur; und nur unſer Lehrgebäud kann endlich den wahren und unermeßlichen Unterſchied unter den geringſten Werken und mechaniſchen Dingen der göttlichen Weisheit, und unter den größten Meiſterſtücken der Kunſt eines eingeſchränkten Geiſtes, zeigen; indem dieſer Unterſchied nicht nur in den Graden, ſondern in der Gattung ſelbſt, beſteht. Man muß alſo wiſſen, daß die Maſchinen in der Natur eine wirklich unendliche Zahl von Werkzeugen haben, zugleich aber auch ſo wohl verſehen, und vor allen Zufällen geſichert ſind, daß es nicht möglich iſt, ſie zu zerſtören. Eine natürliche Maſchine, bleibt auch in ihren mindeſten Theilen noch immer eine Maſchine; und was noch mehr iſt, ſie bleibt allezeit eben dieſelbe Maſchine, die ſie geweſen iſt; indem ſie nur durch unterſchiedene neue Falten verwandelt, und bald ausgedehnet, bald wieder eingezogen, und gleichſam concentrirt wird, wenn man glaubet, daß ſie gänzlich verlohren ſey.

Noch mehr; durch Beyhülfe der Seele, oder der Forme, findet man eine wahrhafte Einheit, die mit demjenigen überein

ein kömmt, was man in uns Ich nennet: dieſes aber kann weder bey den Maſchinen der Kunſt, noch in der bloßen Maſſe der Materie ſtatt haben, ſie ſey ſo organiſirt, als ſie wolle. Denn man kann ſie nicht anders betrachten, als ein Kriegsheer, oder als eine Heerde, oder als einen Teich voller Fiſche, oder als eine Uhr, die aus Federn und Rädern zuſammengeſetzet iſt. Wenn es indeſſen keine wahrhaftig ſubſtantielle Einheiten gäbe, ſo würde in dem ganzen Innbegriffe nichts Selbſtändiges oder Wirkliches ſeyn. Dieſes hatte den Herrn Cordemoi genöthiget, vom Carteſius abzugehen, und die Lehre von des Demokritus Stäubchen zu erwählen, um eine wahrhafte Einheit auszufinden. Allein die materialiſchen Stäubchen ſind der Vernunft zuwider; außer daß auch ſie wiederum aus Theilen zuſammen geſetzet ſind, weil die unüberwindliche Verbindung eines Theiles mit dem andern (wenn man dieſes begreifen, oder mit Grunde vorausſetzen könnte) ihren Unterſchied von einander doch nicht aufheben würde. Bloß die ſubſtantialiſchen Stäubchen, das heißt, die wirklichen Einheiten, welche ſchlechterdings keine Theile haben, ſind die Quellen der Wirkungen, und die erſten unbedingten Urweſen der Zuſammenſetzung der Dinge, und gleichſam die letzten Elemente von der Auflöſung der Subſtanzen. Man könnte ſie metaphyſiſche Punkte nennen; ſie haben etwas lebendes, und eine Art von Empfindungen in ſich, und die mathematiſchen Punkte ſind ihr Geſichtspunkt, um das Weltgebäud auszudrücken. Allein, wenn die körperlichen Subſtanzen wieder zuſammen gezogen werden, ſo machen alle ihre Werkzeuge zuſammen, in Abſicht auf uns, nur einen phyſikaliſchen Punkt aus. Alſo ſind die phyſikaliſchen Punkte nur dem Scheine nach untheilbar: die mathematiſch Punkte ſind richtig, aber es ſind nur Modalitäten. Bloß die metaphyſiſchen oder ſubſtantialiſchen Punkte (die aus den Formen oder Seelen beſtehen) ſind richtig oder wirklich; und außer

ihnen

ihnen würde gar nichts Wirkliches ſeyn, weil ohne die wahrhaſten Einheiten keine Vielheit ſeyn würde.

Nachdem ich alles dieſes feſtgeſetzet hatte, ſo glaubete ich im Hafen und geborgen zu ſeyn; allein als ich der **Vereinigung der Seelen mit dem Körper** recht nachdachte, ſo ward ich gleichſam von neuem in die offene See geworfen. Denn ich fand nicht das geringſte Mittel, zu erklären, wie der Leib der Seelen etwas mittheile, und umgekehrt; noch wie eine Subſtanz mit einer andern erſchaffenen Subſtanz eine Gemeinſchaft haben könne. Carteſius hatte hier ſchon nicht weiter gewußt, ſo viel man aus ſeinen Schriften ſehen kann. Allein als ſeine Schüler ſahen, daß die gemeine Meynung unbegreiflich war, ſo dachten ſie: wir empfänden die Eigenſchaften der Körper, weil Gott bey Gelegenheit der Bewegungen der Materie, gewiſſe Gedanken in der Seele entſtehen läßt; und wenn hinwiederum unſre Seele den Körper bewegen will, ſo hielten ſie dafür: daß Gott ihn, an ihrer ſtatt, bewege. Da aber die Mittheilung der Bewegungen ihnen dennoch unbegreiflich vorkam, ſo glaubeten ſie: daß Gott einem Körper, bey Gelegenheit der Bewegung eines andern Körpers, eine Bewegung mittheile. Dieſes nennen ſie das **Lehrgebäud der veranlaſſenden Urſachen**, welches durch die ſchönen Betrachtungen des Verfaſſers der Unterſuchung der Wahrheit, (P. Malebranche Recherche de la Verité,) ſehr in Schwang gebracht worden iſt.

Man iſt allerdings in die Schwierigkeit tief eingedrungen, da man geſaget hat, was ganz unmöglich ſey: allein man ſcheint ſie dadurch noch nicht gehoben zu haben, daß man erkläret hätte, was wirklich geſchieht. Es iſt wahr, daß es keinen wirklichen Einfluß einer erſchaffenen Subſtanz in die andere giebt, wenn man nach metaphyſiſcher Schärfe redet; und daß alle Dinge, mit allem was ſie wirkliches an ſich haben, beſtändig durch Gottes Kraft hervorgebracht werden. Allein um die Aufgaben aufzulöſen, iſt es noch nicht genug,

daß

daß man ſich der allgemeinen Urſache bediene, und einen ſo genannten Deum ex Machina herbey hole. Denn wenn man dieſes thut, ohne eine andere Erklärung aus den cauſis ſecundis zu geben, ſo nimmt man ganz eigentlich ſeine Zuflucht zu einem Wunderwerke. In der Weltweisheit muß man ſuchen Grund zu geben, indem man die Art und Weiſe zu erkennen giebt: wie alle Sachen durch die göttliche Weisheit zugehen; dem Begriffe desjenigen Subjects gemäß, davon die Rede iſt.

Da man nun zugeſtehen muß, es ſey unmöglich, daß die Seele, oder irgend eine andre wahrhafte Subſtanz, etwas von außen mitgetheilet bekommen kann, es müßte denn durch die göttliche Allmacht geſchehen: ſo ward ich nach und nach auf eine Meynung geleitet, die mich ſelbſt wunder nahm; die aber unvermeidlich zu ſeyn ſcheint, und auch in der That ſehr große Vortheile und wichtige Schönheiten an ſich hat. Nämlich, man müſſe ſagen, daß Gott gleich anfangs die Seele, oder irgend eine andre wirkliche Einheit geſchaffen; ſo daß in ihr alles aus ihrer eignen Quelle entſpringt, durch eine vollkommene **Willkühr** in Abſicht auf ſie ſelbſt; und gleichwohl auch mit einer völligen Uebereinſtimmung mit den äußerlichen Dingen. Da nun unſere innerlichen Empfindungen, (das heißt, die in der Seele ſelbſt ſind, und nicht nur im Gehirne, oder in den feinen Theilchen des Körpers) nur wohl zuſammenhangende Erſcheinungen von den äußerlichen Weſen ſind, oder wahrhafte Anſcheinungen, die den wohlgeordneten Träumen gleichen: ſo müſſen auch dieſe innerlichen Begriffe der Seele ſelbſt, kraft ihrer eignen urſprünglichen Verfaſſung, begegnen; das heißt, kraft der vorſtellenden Natur (welche fähig iſt, die Dinge die außer ihr ſind, in Abſicht auf die Werkzeuge, auszudrücken) die ihr ſogleich bey der Schöpfung gegeben worden, und die ihren individualiſchen Character ausmachet. Da nun eine jede von dieſen Subſtanzen, das ganze Weltgebäud auf ihre Art, und

nach einem gewiſſen Geſichtspunkte, genau vorſtellet; und da die Bilder und Ausdrücke der äußerlichen Dinge, zu geſetzter Zeit, kraft ihrer eigenen Geſetze, in die Seele kommen, wie ſie in der Welt vorgehen und gleich als ob niemand darinnen vorhanden wäre, als Gott und ſie allein, (damit ich mich einer Redensart bediene, die eine gewiſſe ſehr ſcharfſinnige Perſon gebrauchet, deren Frömmigkeit weltkündig iſt): ſo wird es eine völlige Uebereinſtimmung unter dieſen Subſtanzen geben, die eben dieſelbe Wirkung hat, als man unter ihnen bemerken würde; wenn ſie ihre Bilder, oder diejenigen Qualitäten, die der gemeine Haufen der Philoſophen ſich einbildet, einander zuſchickten. Da noch überdieß die organiſirte Maſſe, darinnen der Geſichtspunkt der Seele iſt, näher vorgeſtellet wird; und da dieſe hinwiederum bereit iſt, nach den Geſetzen der körperlichen Maſchine, in dem Augenblicke, da die Seele es haben will, von ſelbſt zu wirken, ohne daß eine die Geſetze der andern ſtöre; und da die Lebensgeiſter und das Blut eben alsdann die gehörigen Bewegungen haben, um mit den Leidenſchaften und den Begriffen der Seele einſtimmig zu ſeyn: ſo bringt dieſe gegenſeitige Uebereinſtimmung, die in jeder Subſtanz des Weltbaues ſchon im Voraus eingerichtet worden iſt, dasjenige hervor, was wir ihre Gemeinſchaft nennen, und welches einzig und allein die **Vereinigung des Leibes mit der Seelen** ausmachet. Hieraus kann man auch lernen, wie die Seele ihren Sitz im Körper, durch eine unmittelbare Gegenwart habe: die nicht größer ſeyn könnte als ſie iſt, indem ſie darinnen ſo iſt, wie die Einheit in der Summe der Einheiten, woraus die Vielheit beſteht.

Dieſe Meynung nun iſt ſehr möglich. Denn warum ſollte Gott nicht gleich anfangs, der Subſtanz eine Natur oder innerliche Kraft geben können, die nach und nach in ihr alles hervorbringen könnte, was ihr begegnen wird; (wie in einem **geiſtigen oder förmlichen Kunſtwerke**, welches

aber bey einem vernünftigen Weſen frey iſt,) das heißt, alle Erſcheinungen oder Bilder, die ſie haben wird, und dieſes ohne Beyhülfe irgend einer Creatur? Zumal da die Natur der Subſtanz nothwendig entweder eine Veränderung, oder einen Fortgang erfodert, und weſentlich einſchließt, ohne welches ſie keine Kraft zu wirken haben würde. Und da nun dieſe Natur der Seelen das Weltgebäud auf eine ſehr genaue Art, obgleich deutlicher oder undeutlicher vorſtellet; ſo wird die Folge von denen Vorſtellungen, die die Seele in ſich hervorbringt, natürlicher Weiſe, mit den Veränderungen des Weltbaues ſelbſt übereinſtimmen: ſo wie hinwiederum der Körper, in denen Gelegenheiten, wo man ſie ſich vorſtellet, als wenn ſie äußerlich wirkte, nach der Seele eingerichtet worden iſt. Und dieſes iſt deſto vernünftiger, da die Körper nur bloß für die Geiſter gemachet ſind, welche mit Gott in Gemeinſchaft ſtehen und ſeine Herrlichkeit preiſen können. So bald man alſo die Möglichkeit von dieſem **Lehrgebäud der vorherbeſtimmten Harmonie** einſieht: ſo ſieht man auch, daß es das vernünftigſte ſey; und einen verwunderungswürdigen Begriff von der Harmonie des Weltgebäudes, und von der Vollkommenheit der Werke Gottes mache.

Es iſt auch noch dieſer große Vortheil dabey: denn anſtatt, daß man bisher geſaget hat, wie es auch verſchiedene ſcharfſinnige Leute immer geglaubet haben; wir wären nur dem Scheine nach frey, und auf eine Art die zur Ausübung hinlänglich wäre: ſo muß man nunmehr ſagen, daß wir vielmehr nur dem Scheine nach gezwungen werden; und daß wir nach aller Schärfe der metaphyſiſchen Ausdrücke, in Abſicht auf den Einfluß aller andern Creaturen, vollkommen unabhänglich ſind. Dieſes ſetzet auch noch die Unſterblichkeit unſerer Seelen in ein vortreffliches Licht, und die beſtändig einträchtige Erhaltung unſers Körpers, der ſeiner Natur nach vor allen äußerlichen Zufällen vortrefflich ver-

verwahret iſt, ſo wahrſcheinlich das Gegentheil auch zu ſeyn ſcheint. Niemals hat ein Lehrgebäud uns auf eine deutliche Art höher erhaben. Da ein jeder Geiſt gleichſam eine Welt für ſich iſt, da er ſich ſelbſt genug, und von allen andern Creaturen unabhänglich iſt; da er das unendliche in ſich begreift, eben ſo dauerhaft iſt als daſſelbe, eben ſo ſelbſtändig iſt als daſſelbe, und eben ſo uneingeſchränkt iſt, als das Weltgebäud der Creaturen ſelbſt: alſo kann man ſchließen, daß er allezeit darinnen wirkſam ſeyn werde, auf diejenige Art, welche am fähigſten iſt, zur Vollkommenheit der Geſellſchaft aller Geiſter, welche ihre moraliſche Vereinigung in der Stadt Gottes ausmachet, etwas beyzutragen. Man findet auch darinnen einen neuen Beweis von dem Daſeyn Gottes, der ungemein klar und deutlich iſt. Denn dieſe vollkommene Uebereinſtimmung ſo vieler Subſtanzen, die gar keine Verhältniß mit einander haben, kann von nichts anderm, als von der allgemeinen Urſache herkommen.

Außer allen Vortheilen die dieſe Meynung angenehm machen, kann man noch ſagen, daß ſie auch etwas mehr, als ein bloßer Begriff ſey: weil es gar nicht möglich zu ſeyn ſcheint, die Sachen auf eine andere verſtändliche Art zu erklären; und weil viele große Schwierigkeiten, die bisher ſo viel zu ſchaffen gemachet, von ſich ſelbſt zu verſchwinden ſcheinen, ſo bald man dieſelbe wohl begriffen. Auch die gewöhnlichen Redensarten beſtehen noch ziemlich gut damit. Denn man kann ſagen: daß die Subſtanz, deren Verfaſſung auf eine verſtändliche Art einen Grund von der Veränderung giebt, (ſo daß man urtheilen kann, die andern wären, in dieſem Stücke, von Anbeginn nach dem Rathſchluſſe Gottes nach ihr eingerichtet worden) diejenige iſt, die man ſich hierinnen vorſtellen muß, als ob ſie nachmals in die andern wirkte. Die Wirkung einer Subſtanz in eine andre, iſt auch keine Ausſchickung oder Verpflanzung einer Entität, wie ſichs der gemeine Mann vorſtellet; und kann vernünf-

tiger Weiſe nicht anders begriffen werden, als wie ich geſaget habe. Es iſt wahr, man begreift in der Materie die Ausſchickung und Annehmung der Theile gar wohl, durch welche man ganz billig die phyſikaliſchen Begebenheiten erkläret: allein da die materialiſche Maſſe keine Subſtanz iſt, ſo iſt es augenſcheinlich, daß die Wirkung, in Abſicht auf die Subſtanz, ſelbſt nichts anders ſeyn kann, als was ich geſaget habe.

Dieſe Betrachtungen haben, ſo metaphyſiſch ſie auch ausſehen, noch einen ungemeinen Nutzen in der Phyſik, um die Geſetze der Bewegung feſt zu ſetzen, wie meine Dynamik dieſes zeigen wird. Denn man kann ſagen, daß bey dem Anſtoßen der Körper, nur ein jeder nach ſeiner eignen Kraft leide, die durch die Bewegung die bereits in ihm iſt, verurſachet wird. Und was die unbedingte Bewegung betrifft, ſo kann nichts dieſelbe mathematiſch beſtimmen, weil ſich alles auf lauter Verhältniſſe gründet: daher eben kömmt allezeit eine völlige Gleichgültigkeit der Hypotheſen, wie in der Aſtronomie; ſo daß, man nehme gleich ſo viel Körper man wolle, es gleich viel iſt, ob man die Ruhe, oder einen gewiſſen Grad der Geſchwindigkeit für denjenigen erwählet, den man davon ausſuchen will; ohne daß die Phænomena der geraden, oder zirkelförmigen, oder zuſammengeſetzten Bewegungen, einen widerlegen können. Gleichwohl iſt es vernünftig, daß man den Körpern wirkliche Bewegungen zueigne, nach der Vorausſetzung, die auf die verſtändlichſte Art von den Begebenheiten Grund giebt; denn dieſe Benennung iſt dem Begriffe von der Wirkung, die wir vorausgeſetzt haben, am gemäßeſten.

III.

Erſte Erläuterung

Des neuen Lehrgebäudes von der Gemeinſchaft der Subſtanzen, als eine Antwort auf die Nachricht des Herrn Fouſcher, welche in das Journal des Savans vom 12. Sept. 1695. eingerücket worden. (*)

Ich erinnere mich, mein Herr, daß ich Ihrem Verlangen eine Genüge gethan zu haben glaubete, da ich Ihnen vor einigen Jahren meine philoſophiſche Lehrmeynung mittheilte; ungeachtet ich Ihnen zugleich bezeugte, daß ich noch nicht entſchloſſen wäre, mich dazu zu bekennen. Ich foderte dagegen Dero Meynung davon: allein mich dünket nicht, daß ich einige Einwürfe von Ihnen erhalten habe; ſonſt würde ich, da ich ganz gelehrig bin, Ihnen nicht die Mühe gemachet haben, mir zweymal einerley zu ſagen. Indeſſen kommen ſie auch jetzt, nach Bekanntmachung meiner Meynung, noch zu rechter Zeit. Denn ich gehöre nicht zu der Zahl derer, denen es ſtatt aller Gründe iſt, daß ſie ſich in eine Sache eingelaſſen haben: welches Sie zur Gnüge erfahren werden, ſobald Sie einige richtige und dringende Einwürfe wider meine Meynungen werden vorbringen können; welches unfehlbar dieſesmal Dero Meynung nicht geweſen. Sie haben als ein geſchicktes Mitglied der akademiſchen Secte reden,

(*) Dieſe Antwort iſt auch in dem Tagebuche der Gelehrten vom 2. und 9. April 1696. bekannt gemacht worden. Auch dieſelbe hat meine ſel. Freundinn 1744 verdeutſchet. G.

reden, und dadurch Gelegenheit geben wollen, die Sachen tiefer zu ergründen.

Ich habe hier nicht die Urſachen der Ausdehnung, ſondern die wirkliche Ausdehnung, oder die Ausdehnung der körperlichen Maſſe, erklären wollen: und dieſe Grundſätze ſind, meiner Meynung nach, die wirklichen Einheiten, das heißt, die mit einer wahrhaften Einheit begabten Subſtanzen. Die Einheit einer Uhr, deren Sie, mein Herr, gedenken, iſt bey mir ganz was anders, als die Einheit eines Thieres; weil dieſes wohl eine, mit einer wahrhaften Einheit begabte Subſtanz ſeyn könnte, als z. E. dasjenige in uns iſt, was wir Ich nennen: da hingegen eine Uhr nur etwas Zuſammengeſetztes iſt. Ich ſetze das empfindende Weſen der Thiere nicht in die Einrichtung der Werkzeuge; und ich gebe zu, daß es nur die körperliche Maſſe betrifft. Es ſcheint auch, daß Sie mir nicht unrecht geben, wenn ich wahrhafte Einheiten begehre, um dadurch die ſubſtanzialiſchen Formen wieder herzuſtellen. Allein wenn Sie, mein Herr, zu ſagen ſcheinen; daß die Seele der Thiere auch vernünftig ſeyn müſſe, wofern ſie eine Empfindung bekommen ſoll: ſo bedienen Sie ſich hier einer Folgerung, deren Stärke ich noch nicht einſehe.

Sie erkennen mit einer lobenswürdigen Aufrichtigkeit, daß meine Meynung von der Uebereinſtimmung oder Mitwirkung möglich ſey. Allein Sie haben doch noch einigen Widerwillen dagegen. Dieß kömmt unfehlbar daher, weil Sie dieſelbe bloß für willkührlich angeſehen haben, indem Sie nicht unterrichtet geweſen, daß ſie lediglich aus meiner Meynung von den Einheiten, fließt. Denn alles iſt darinnen verbunden. Sie fragen alſo, mein Herr, worzu alle dieſe Künſteleyen dienen ſollen? die ich dem Urheber der Natur beymeſſe. Gerade, als wenn man ihm jemals zu viel zuſchreiben könnte; und als ob dieſe genaue Uebereinſtimmung, die die Subſtanzen, kraft

ihrer

ihrer eigenen Geſetze unter einander haben, und die ſie eine jede gleich anfangs empfangen haben, nicht eine an ſich ſelbſt vortrefflich ſchöne Sache wäre, die ihrem Urheber ſehr anſtändig iſt? Sie fragen auch, was für einen Vortheil ich dabey habe? Ich könnte mich auf das beziehen, was ich bereits geſaget habe: gleichwohl antworte ich erſtlich; daß, ſo bald eine Sache unfehlbar vorhanden ſeyn muß, es zu ihrer Zulaſſung nicht nöthig ſey, daß man erſt frage, wozu ſie dienen ſoll? Wozu dienet z. E. die Incommenſurabilität der Seiten, mit der Diagonallinie? Zum andern anworte ich, daß dieſe Uebereinſtimmung zur Erklärung der Gemeinſchaft der Subſtanzen, und der Vereinigung der Seelen mit dem Körper, nach den vorherbeſtimmten Geſetzen der Natur diene, ohne daß man zu einem Ausfluſſe der Bilder ſchreiten dörfe, als welche unbegreiflich iſt; noch zu einer neuen Beyhülfe Gottes, die ſich nicht ſonderlich zu ſchicken ſcheint. Denn man muß wiſſen, daß, ſo wie es in der Materie Geſetze der Natur giebt, es auch in den Seelen und Formen welche gebe: und dieſe Geſetze bringen dasjenige mit ſich, was ich geſaget habe.

Man wird mich ferner fragen: woher es doch komme, daß Gott ſich nicht begnügen läßt, alle Gedanken und Abänderungen der Seele, ohne alle dieſe unnützen Körper hervorzubringen, welche, ſaget man, die Seele weder bewegen, noch erkennen kann? Die Antwort iſt gar leicht. Gott hat nämlich gewollt, daß es vielmehr viele, als wenige Subſtanzen geben ſollte; und er hat es für gut befunden, daß dieſe Abänderungen der Seele mit irgend einer äußerlichen Sache übereinſtimmen ſollten. Es giebt keine einzige unnützliche Subſtanz; ſie tragen alle zu Gottes Entwurfe etwas bey. Ich mag auch gar nicht zugeben, daß die Seele die Körper nicht kenne: ungeachtet dieſe Kenntniß ohne allen

Einfluß des einen in den andern zugeht. Ich würde ſogar ohne Bedenken ſagen: daß die Seele den Körper bewege, und ſo wie ein Copernicaner wirklich von dem Aufgange der Sonnen, einen Platoniker von der Wirklichkeit der Materie, und ein Carteſianer von der Wirklichkeit der ſinnlichen Beſchaffenheiten redet; ſo glaube ich auch, wofern man es nur richtig verſtehen will: es ſey ſehr wahr, daß die Subſtanzen auf einander wirken; wenn man es nur ſo verſteht, daß eine die Urſache der Veränderung in der andern, kraft der Geſetze der Uebereinſtimmung, ſey. Was man, in Abſicht auf die Schlafſucht der Körper saget, welche unthätig ſeyn würden, indem die Seele ſie in voller Bewegung zu ſeyn glaubte: ſo kann dieſer Einwurf, wegen eben dieſer unausbleiblichen Uebereinſtimmung, welche die göttliche Weisheit feſtgeſetzet hat, nicht ſtatt haben. Ich weis von dieſen eiteln Maſſen, davon man redet, die unnützlich und unthätig ſeyn ſollen, gar nichts. Es iſt alles ganz wirkſam, und dieſes ſetze ich noch feſter, als die ordentliche Weltweisheit es thut; denn ich glaube, daß es gar keinen Körper ohne Bewegung, noch eine Subſtanz ohne Beſtrebung giebt.

Ich verſtehe auch nicht, worinn der Einwurf beſteht, der in folgenden Worten enthalten iſt: **In Wahrheit, mein Herr, ſieht man nicht, daß dieſe Meynungen bloß mit Fleiß erdacht ſind, und daß dieſe Lehrgebäude, da ſie zu ſpät kommen, nur geſchmiedet worden, um gewiſſen Grundſätzen auszuhelfen?** Alle Hypotheſen ſind mit Fleiß gemachet, und alle Lehrgebäude kommen zu ſpät, um die Erſcheinungen oder den Augenſchein zu retten: allein ich ſehe noch nicht, welches die Grundſätze ſind, davon ich eingenommen ſeyn ſoll, und denen ich aushelfen wolle. Soll dieſes ſo viel ſagen, daß ich zu meiner Hypotheſe noch beſtändig durch

Grün-

Gründe a priori, oder durch gewiſſe Grundſätze getrieben werde, wie denn dieſes in der That iſt: ſo iſt ja dieß vielmehr ein Lob meiner Hypotheſe, als ein Einwurf. Gemeiniglich iſt es genug, wenn eine Hypotheſe, durch die Erfahrung (a poſteriori) bewieſen wird, weil ſie den Begebenheiten eine Genüge thut; wenn man aber noch andre Gründe (a priori) hat, ſo iſt es deſto beſſer. Allein, vieleicht will dieſes ſagen, daß ich, da ich mir eine neue Meynung erdichtet, dieſelbe gern anbringen wollen; und dieſes mehr, um mir das Anſehen eines Erfinders zu geben, als daß ich irgend eine Nutzbarkeit darinn geſehen hätte. Ich weis nicht, mein Herr, ob Dero Meynung von mir ſo ſchlecht iſt, daß Sie mir dergleichen Gedanken zutrauen können. Sie wiſſen, daß ich die Wahrheit liebe, und daß, wenn ich ſo ſehr nach Neuerungen ſtrebte, ich mir es angelegener würde ſeyn laſſen, Neuigkeiten vorzubringen, auch ſo gar diejenigen, deren Gründlichkeit bekannt iſt. Damit aber diejenigen, welche mich nicht ſo gut kennen, dero Worten keinen Sinn beylegen mögen, der meinem Vorſatze zuwider iſt: ſo darf ich nur ſagen, es ſey meiner Meynung nach unmöglich, die actionem immanentem, welche dem Geſetze der Natur gemäß iſt, anders zu erklären; und daß ich geglaubet habe, der Nutzen meiner Hypotheſe würde aus der Schwierigkeit erhellen, die die geſchickteſten Philoſophen unſrer Zeit in der Gemeinſchaft der Geiſter und Körper, ja ſo gar der körperlichen Subſtanzen unter einander, gefunden haben; ja ich weis nicht, ob nicht Ihnen ſelbſt, mein Herr, dieſe Sache ſchwierig vorgekommen iſt. Es iſt wahr, daß es nach meiner Meynung, in allen Subſtanzen einen Trieb giebt: aber dieſer Trieb iſt eigentlich zu reden, in der Subſtanz ſelbſt; und was daraus in den andern folget, das geſchieht nur, kraft der vorherbeſtimmten Harmonie; (wenn ich mich dieſes Ausdruckes bedienen darf,) nicht

aber kraft eines wirklichen Einfluſſes, oder einer Mittheilung gewiſſer Bilder oder Beſchaffenheiten. Da ich bereits erkläret habe, was die Thätigkeit und das Leiden ſey, ſo kann man daraus auch ſchließen, was der Trieb und der Widerſtand ſey.

Man weis, ſagen ſie ferner, mein Herr, daß man noch viele Fragen machen kann, ehe man dieſe beantworten wird, die ich rege gemacht habe. Vielleicht aber werden Sie finden, daß ich ſie bereits gemachet habe. Ich weis auch nicht, ob nicht die Anhänger der Akademie, dasjenige was in ihrer Methode gut iſt, ſchärfer und nachdrücklicher geprüfet haben, als ich gethan. Ich billige es ſehr, daß man die Wahrheiten von ihren erſten Grundſätzen her zu beweiſen trachte. Dieſes iſt nützlicher, als man denket; und ich ſelbſt habe dieſe Regel ausgeübet: daher gebe ich demjenigen Beyfall, was Sie, mein Herr, davon ſagen; ja ich wollte, daß Ihr Exempel unſere Weltweiſen veranlaſſete, gehörig daran zu denken. Ich will noch eine Betrachtung hinzuſetzen, die mir wichtig zu ſeyn ſcheint, um die Wirklichkeit und den Nutzen meines Lehrgebäudes deſto begreiflicher zu machen. Sie wiſſen, daß Carteſius geglaubet hat, es erhalte ſich in den Körpern einerley Grad der Bewegung. Man hat ihm gewieſen, daß er ſich hierinn irre; ich aber habe gezeiget, daß es allezeit wahr iſt: daß ſich dieſelbe bewegende Kraft erhalte, dafür er die Größe der Bewegung angenommen hatte. Gleichwohl verwirreten ihn die Veränderungen, welche in den Körpern, den Modificationen der Seele zufolge, vorgehen, weil ſie dieß Geſetz zu verletzen ſcheinen. Er glaubte alſo ein Mittel gefunden zu haben, welches auch in der That ſinnreich iſt; er ſagte nämlich, man müſſe einen Unterſchied unter der Bewegung, und unter der Richtung machen: und die Seele könne die bewegende Kraft weder vermehren noch vermindern; ſondern ſie verändere

ändere nur die Richtung oder Beſtimmung des Laufs der Lebensgeiſter; und daher kämen die freywilligen Bewegungen. Es iſt wahr, daß er ſich nicht getrauete zu erklären, wie die Seele es mache, daß ſie den Lauf der Körper hindert; indem ſolches eben ſo unbegreiflich ſchien, als wenn man ſagte, ſie gäbe ihnen die Bewegung, wofern man ſich nicht mit mir zu der vorherbeſtimmten Harmonie wendet: allein man muß wiſſen, daß es noch ein ander Geſetz der Natur giebt, welches ich entdecket und bewieſen habe, und davon Carteſius nichts gewußt hat: nämlich, daß nicht nur derſelbe Grad der bewegenden Kraft erhalten werde, ſondern auch derſelbe Grad der Richtung, man nehme ſie, von welcher Seite der Welt man wolle. Dieß heißt, wenn man eine beliebige gerade Linie nimmt, und dazu ſo viel, und was für Körper man will, ſo wird man bey Betrachtung aller dieſer Körper zuſammen, ohne einen von denen auszulaſſen, welche auf irgend einen von den erwählten Körpern wirken, gewahr werden, daß allezeit derſelbe Grad des Fortganges, nach derſelben Seite, in allen mit der genommenen geraden Linie, gleichlaufenden Linien, ſeyn wird. Man gebe acht, daß man die Summe des Fortganges ſchätzen muß, indem man den Fortgang der Körper abzieht, die in widriger Richtung laufen. Da dieſes Geſetz ſo ſchön und allgemein iſt, als das andere, ſo muß es auch eben ſo wenig verletzet werden: und dieſes vermeidet man durch mein Lehrgebäud, welches ſowohl die Kraft, als die Richtung, und kurz, alle natürlichen Geſetze der Körper, ungeachtet derer Veränderungen beybehält, die ſich den Geſetzen der Seele zufolge, darinn eräugen.

IV.
Zweyte Erläuterung
Von dem Lehrgebäude der Gemeinſchaft der Subſtanzen oder der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe (*).

Ich ſehe wohl aus Ihren Betrachtungen, mein Herr, daß mein Einfall, den einer von meinen guten Freunden, in das pariſiſche Tagebuch ſetzen laſſen, einer Erläuterung nöthig habe.

Sie ſagen, Sie verſtehen nicht, wie ich dasjenige beweiſen will, was ich von der Gemeinſchaft, oder von der Harmonie zwoer ſo unterſchiedener Subſtanzen, als die Seele und der Leib ſind, vorgebracht habe. Es iſt wahr, daß ich ein Mittel dazu gefunden zu haben glaube; und ich will Ihnen auf folgende Art eine Genüge thun. Stellen Sie ſich zwo Uhren vor, die vollkommen gleich gehen. Dieſes aber kann auf dreyerley Art geſchehen. 1) Durch einen gegenſeitigen Einfluß: 2) wenn beſtändig ein geſchickter Künſtler dabey ſteht, der ſie ſtellet, und ſie alle Augenblicke mit einander vergleicht: 3) wenn die zwo Uhren ſo künſtlich und richtig gemachet ſind, daß man in der Folge von ihrer Uebereinſtimmung verſichert ſeyn kann. Nun ſetzen Sie die Seele und den Körper an die Stelle dieſer zwo Uhren; ſo kann auch ihre Uebereinſtimmung, auf eine von dieſen drey Arten zugehen. Der Einfluß iſt die Meynung der gewöhnlichen Philoſophie; allein da man ſich keine materialiſchen Theilchen vorſtellen kann, die aus einer von dieſen Subſtanzen in die andere übergehen ſollten; ſo muß man dieſe Meynung fahren

(*) Dieſe Schrift ſteht in der Hiſtoire des Ouvrages des Savans im Febr. 1696 p. 274. ſqq. und iſt gleichfalls 1744. von meiner ſel. Gattinn verdeutſchet worden. G.

fahren laſſen. Der beſtändige Beyſtand des Schöpfers, iſt dem Lehrgebäude der gelegenheitlichen, oder veranlaſſenden Urſachen, eigen: allein mich dünket, dieß heißt einen Deum ex Machina zu einer natürlichen und gewöhnlichen Sache herbey holen; woran er vernünftiger Weiſe nicht anders theilnehmen ſoll, als er bey allen andern natürlichen Sachen theilnimmt. Es bleibt alſo nur meine Hypotheſis übrig, das heißt, die Harmonie. Gott hat gleich anfangs eine jede von dieſen Subſtanzen dergeſtalt eingerichtet, daß ſie, indem ſie nur ihren eigenen Geſetzen folget, die ſie bey ihrem erſten Daſeyn bekommen, gleichwohl mit der andern übereinſtimmet; nicht anders, als wenn ein gegenſeitiger Einfluß unter ihnen wäre, oder als ob Gott noch allezeit außer ſeiner allgemeinen Mitwirkung, die Hand dabey im Spiele hätte. Nun darf ich ferner nichts beweiſen; man müßte denn von mir den Beweis fodern, daß Gott geſchickt genug ſey, ſich dieſes zuvorkommenden Kunſtſtücks zu bedienen; davon wir doch ſo gar im Kleinen, auch unter den Menſchen Proben ſehen. Wenn man nun vorausſetzt, daß er dieſes könne; ſo ſieht man ja wohl, daß dieſes Mittel das ſchönſte, und für Gott das anſtändigſte iſt. Sie, mein Herr, haben gemuthmaßet, meine Erklärung würde dem ſo verſchiedenen Begriffe, welchen wir von der Seele und dem Leibe haben, zuwider ſeyn. Allein Sie ſehen jetzo wohl, daß noch niemand ihre Unabhänglichkeit beſſer feſtgeſetzet hat. Denn ſo lange man noch immer ihre Gemeinſchaft durch eine Art von Wunderwerk erklären müſſen, ſo hat man immer vielen Leuten Gelegenheit gegeben zu fürchten: daß der Unterſchied unter dem Leibe und der Seele ſo wirklich nicht ſey, als man wohl glaubet, weil man ſo viel Umſchweiſe nehmen muß, denſelben zu behaupten. Ich möchte gern die Meynung ſcharfſinniger Leute, von dieſen Gedanken wiſſen, die ich Ihnen, mein Herr, hier mittheile.

V.

Dritte Erläuterung

Ueber das Lehrgebäud von der Gemeinſchaft der Subſtanzen, u. ſ. w. (*).

Einige gelehrte und ſcharfſichtige Freunde, haben mich gebethen, nachdem ſie meine neue Meynung, von der wichtigen Frage der Vereinigung der Seelen mit dem Körper erwogen, und ſie erheblich gefunden: ich möchte doch einige Erläuterungen derer Schwierigkeiten machen, welche man dawider erreget; und die bloß daher gekommen, weil man mich nicht recht verſtanden. Mich dünket alſo, man könne durch folgende Vergleichung die Sache allen Leuten ganz verſtändlich machen.

Man ſtelle ſich zwo Wand- oder Taſchenuhren vor, die mit einander vollkommen gleich gehen. Dieſes nun kann auf dreyerley Art geſchehen. Die eine beſteht in dem gegenſeitigen Einfluſſe einer Uhr in die andere; die zweyte in der Sorgfalt eines Menſchen, der darauf acht hat; und die dritte endlich in ihrer eignen Richtigkeit. Die erſte Art, nämlich der Einfluß, iſt von dem Herrn Huygen zu ſeinem großen Erſtaunen verſuchet worden. Er hatte zwo große Uhren an ein Stück Holz feſt gemacht. Die beſtändige Bewegung dieſer zwo Unruhen hatte den Theilchen des Holzes eben dergleichen Erſchütterung mitgethei-

(*) Dieſe Schrift iſt aus dem Journal des Savans vom 19. November 1696. genommen; und ebenfalls 1744 von meiner ſel. Freundinn überſetzet worden.

getheilet: allein da dieſe verſchiedenen Erſchütterungen nicht wohl in rechter Ordnung bleiben konnten, ohne ſich einander zu hindern, wofern die Unruhen nicht völlig mit einander übereinſtimmten; ſo geſchah es durch eine Art von Wunderwerk, daß auch damals, als man mit Fleiß ihre Schläge geſtöret hatte, ſie doch gleichwohl bald wieder gleich zu ſchlagen anfiengen, faſt wie zwo gleichgeſtimmte Seyten.

Die andere Art, nach welcher zwo Uhren allezeit gleich gehen müſſen, könnte, ob ſie gleich nichts taugten, dieſe ſeyn: daß man durch einen geſchickten Künſtler beſtändig darauf acht geben ließe, und daß er ſie alle Augenblicke mit einander vergliche; und dieſes nenne ich die Beyhülfe.

Die dritte Art endlich iſt, daß man zwo Uhren gleich anfangs ſo künſtlich und richtig verfertige, daß man von ihrer Uebereinſtimmung inskünftige verſichert ſeyn könne; dieſes iſt die vorherbeſtimmte Harmonie.

Nun ſetze man die Seele und den Leib an die Stelle jener zwo Uhren. Ihre Gleichheit oder Sympathie wird ebenfalls aus einer von erwähnten drey Arten fließen. Die gemeine Philoſophie hält ſich an den Einfluß: allein da man ſich keine materialiſchen Theilchen, noch unmaterialiſche Bilder und Qualitäten vorſtellen kann, die aus einer von dieſen Subſtanzen in die andre übergiengen; ſo muß man dieſe Meynung fahren laſſen. Die Beyhülfe iſt dem Lehrgebäude der veranlaſſenden Urſachen eigen; allein mich dünket, ſie ſey ein Deus ex Machina, in einer ordentlichen und natürlichen Sache, worinnen er vernünftiger Weiſe nicht anders mitwirken ſoll, als er bey allen andern natürlichen Dingen thut. Es bleibt alſo nur meine Meynung übrig, das heißt, die vorherbeſtimmte Harmonie, die durch ein zuvorkommendes göttliches Kunſtſtück entſtanden iſt; indem Gott gleich anfangs,

anfangs, eine jede von dieſen Subſtanzen ſo vollkommen eingerichtet, und ſo richtig angeordnet hat, daß ſie, indem ſie bloß ihren eigenen Geſetzen folgen, die ſie zugleich mit ihrem Daſeyn empfangen haben, dennoch mit einander überein kommen; gleich als ob ein gegenſeitiger Einfluß unter ihnen wäre, oder als ob Gott außer ſeiner allgemeinen Mitwirkung, noch immer die Hand daran legte.

Nunmehr werde ich vermuthlich nichts beweiſen dörfen: man müßte denn begehren, ich ſolle beweiſen, daß Gott alles beſitze, was zu dieſem zuvorkommenden Kunſtſtücke gehöret, davon wir doch kleine Proben bey den Menſchen ſehen; nachdem ſie geſchickt ſind, oder nicht. Und geſetzt, Gott könne dieſes: ſo ſieht man wohl, daß es die ſchönſte und ihm anſtändigſte Art iſt. Es iſt aber wahr, daß ich auch noch andre Proben davon habe; allein ſie ſind tiefſinniger, und es iſt nicht nöthig, daß ich ſie hier anführe.

Neueſte

Neueſte Zugabe
zu dieſer fünften Auflage der Theodicee.
von 1763.

Hat irgend ein Buch dieſes Jahrhunderts in unſerm Deutſchlande viel verſchiedene Schickſale gehabt, ſo iſt es dieſe Theodicee des Freyherrn von Leibnitz geweſen. Außer den verſchiedenen franzöſiſchen Ausgaben, deren erſte 1710 in gr. 8. die letzte aber 1742 zu Amſterdam ans Licht getreten, ſind auch zwo ganz verſchiedene lateiniſche Ueberſetzungen herausgekommen. Die erſte hatte ein Katholiſcher zu Frankfurt 1720 geliefert, und die zweyte trat 1739 zu Frf. und L. in dreyen Bänden in 8. ans Licht. In deutſcher Sprache hingegen, hat man ſie 1720. zuerſt, und nachmals noch viermal drucken müſſen: welches ſattſam von der guten Aufnahme zeiget, die ſie in Deutſchland gefunden. In der Vorrede ſteht mehrere Nachricht von den bisherigen Auflagen, und ihren Verbeſſerungen; dazu nun noch dieſe fünfte tritt; die ich, ſoviel mir möglich geweſen, in einen vollkommenern Stand zu ſetzen geſuchet. Ehe ich nun, was ich dabey geleiſtet habe, melden kann, will ich die Geſchichte dieſes Buches ſeit ſeiner vierten Ausgabe von 1744. kürzlich erzählen.

Ich mache beyläufig den Anfang von der Lobrede, die 1746, den 9ten des Heumondes zum Andenken des hundertjährigen Geburtstages eines ſo großen Mannes, als der Freyherr von Leibnitz geweſen, hier in Leipzig gehalten worden. Hr. M. Joh. Dav. Heermann allhier, nunmehriger Prediger in Niederſchleſien hatte dieſen

löblichen Vorſatz gefaſſet, ſich auf öffentlicher Katheder dadurch hervor zu thun: und da ich das philoſophiſche Decanat damals verwaltete, bewirkte ich ihm bey der löblichen Facultät die Erlaubniß dazu. Meine Einladungsſchrift handelte von der Veranſtaltung des Anaxagoras, der ſich bey der Oberkeit zu Lampſakus ausbath, daß künftig ſein Todestag, allen Schulknaben ein Feyertag ſeyn möchte: welches ihm dann bewilliget ward. So ward denn das Andenken eines gebohrnen Leipzigers, des großen **Leibnitz**, auf dieſe Art, in zahlreicher Verſammlung der hieſigen hohen Schule, mit aller der Ehrerbiethung erneuert, die man einem ſo großen Manne ſchuldig wär. Nur ſchade, daß ſich noch keine ſo patriotiſche Geſinnung hier finden wollen, die dieſem unſterblichen Stadtkinde, entweder wie die Athenienſer dem **Euripides**, ein Cenotaphium; oder wie Padua dem **Fracaſtorius**, und Roterdam ſeinem **Eraſinus**, eine Ehrenſäule aufrichten hätte laſſen.

In eben dieſem Jahre trat Hrn. **Joachim Böldickens** Diaconi in Spandau, Abermaliger **Verſuch** einer **Theodicee** ans Licht, darinn vom Urſprunge des Böſen in der beſten Welt, der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit Gottes, wie auch der Freyheit des Menſchen gehandelt ward. Berlin, bey Hauden und Spenern in gr. 8. Hierinn gieng die Abſicht des gel. Hrn. Verf. dahin, daß 1) des berühmten D. **Buddeus** Abriſſe einiger Lehrgebäude, als des **manichäiſchen**, des **leibnitziſchen** und des **theologiſchen** unſrer Glaubenslehrer, wie auch die Meynungen der **Epikuräer**, **Pelagianer**, und Socinianer, nebſt ihren Gründen und Schwierigkeiten angeführet wurden. 2) Wurden die Meynungen von der Freyheit und Nothwendigkeit, nebſt ihren Gründen, und den Einwürfen dagegen erwogen. 3) Endlich gieng ſeine Meynung dahin, daß er das leibnitziſche Lehrgebäud vom

Urſprunge des Böſen, vermittelſt der genauer erklärten Geſetze der Glückſeligkeit, ſo weit fortführen wollte, daß man deutlich einſehen ſollte: Gott hätte weniger angenehme Empfindungen in die Welt gebracht, wenn er die böſen Creaturen weggelaſſen hätte.

Der Hr. Diac. **Böldike**, von dem ich nicht weis, ob er itzo noch am Leben iſt, war, wie man aus dieſer kleinen Schrift ſah, kein Feind von **Leibnitzen**, oder ſeinen Schriften; ſondern hatte viel Hochachtung gegen den erſten, die letzten aber fleißig geleſen, und nicht übel verſtanden. Er war auch dabey kein bloßer Theolog, der nur die gewöhnlichen Lehrſätze ſeiner Kirche, aus kurzen Begriffen, oder größern Lehrbüchern, ins Gedächtniß gefaſſet hat, und ſie zur Noth mit auswendig gelernten Beweiſen beſtärken kann. Er war auch ein Weltweiſer, der die Gründe der Lehrſätze geprüfet, auch die Schriften der Gegner mit Einſicht geleſen, und fleißig erwogen hatte. Er verdammete alſo nichts aus einem blinden Eifer: vielmehr geſteht er in dem Buche, daß er auf hohen Schulen anfänglich Leibnitzen verwerfen, und ſeine Lehre verabſcheuen gelernet. Deſſen ungeachtet hätte er nachmals die Theodicee ſelbſt mit Bedacht geleſen (o daß viele ſeiner Brüder eben das thun möchten!) und dieſen großen Mann und ſein Lehrgebäud beſſer kennen lernen. Hier hätte er nun jenen bewundern, und dieſes von allen Vorwürfen losſprechen müſſen. Zeiget dieß Verfahren und Geſtändniß nicht einen vernünftigen Mann, und guten Philoſophen an, der nicht blindlings auf ſeiner blinden Leiter Worte ſchwöret, ſondern alles ſelbſt prüfet, ja gar von jenen abzugehen, das Herz hat? Und ob er gleich hinzuſetzet, nach nochmaliger Prüfung dieſes Lehrgebäudes, habe er dennoch wiederum eine Nothwendigkeit, in demſelben zu finden geglaubet: ſo war er doch ſo weit entfernet, es deswegen ganz zu verwerfen, daß er ſich vielmehr entſchloſſen,

es zu verbeſſern, und weiter fortzuführen. Glaubet man nun, daß er in ſeinem Herzen Leibnitzen gehaſſet, und ſeine Lehren für verdammenswürdig gehalten habe?

Es würde viel zu weitläuftig fallen, ja ein ganzes Buch erfodern, wenn ich theils den Inhalt ſeiner neuen Theodicee ausführlich erzählen; theils Anmerkungen darüber machen wollte. Ich bemerke hier nur beyläufig, daß die Nothwendigkeit, die der Hr. B. im leibnitziſchen Lehrgebäude zu ſehen glaubet, nur eine moraliſche, nicht aber eine unbedingte Nothwendigkeit iſt: wie Leibnitz an unzählichen Orten der Theodicee eingeſchärfet hat. Jene aber iſt der Freyheit der Handlungen gar nicht zuwider, ſondern nur dieſe; bey welcher nämlich das Gegentheil der That ſchlechterdings unmöglich iſt. Es iſt z. E. moraliſch nothwendig, daß ein vernünftiger anſehnlicher Mann in Kleidern, und nicht nackend; ja in gewiſſen ihm anſtändigen Kleidungsarten, nicht aber in einer Narrenkappe, oder ſonſt ungewöhnlichen Hüllen des Leibes, in die Kirche, aufs Rathhaus, oder nach Hofe gehe. Denn es ſchicket ſich nicht anders, wenn er Vernunft und Wohlſtand zu Rathe zieht. Allein darum höret ſein Ankleiden dennoch nicht auf, eine freye That zu ſeyn; die er mit Wiſſen und Willen thut; indem er gewiß auch das Gegentheil thun könnte, wenn er nur wollte. Eben ſo iſt es bey Gott, mit Erſchaffung der beſten Welt; daraus man die Nothwendigkeit aller Dinge erzwingen will. Gott könnte nämlich ganz wohl, unzähliche ſchlechtere Welten geſchaffen haben, wenn er nur gewollt hätte. Denn ſie waren an ſich ſelbſt möglich: und Gottes Allmacht, die zu der vollkommenſten zureichend geweſen, hätte auch zugelanget, die ſchlechtern hervorzubringen. Er konnte ſie alſo ſchaffen. Allein er wollte nicht: weil ſichs für das allerweiſeſte und gütigſte Weſen gar nicht ſchickete, etwas geringers, als das Beſte hervorzubrin-

brin-

bringen. Wer aber das thut, was ſich für ihn am be-ſten geziemet, der handelt nach der Vernunft und Weisheit; und folglich frey: ungeachtet es, moraliſch betrachtet, nothwendig war, daß der vollkommenſte Geiſt nach der größten Weisheit und Güte handeln mußte.

Man ſieht hieraus, wie leicht dem ganzen Scrupel begegnet werden kann, wenn man die leibnitziſchen Lehren recht inne hat. Hr. Böldike führet im II Cap. nur den Buddeiſchen Auszug davon an, der auch ziemlich aufrichtig und gut gemachet iſt. Nur da Buddeus es für eine leibnitziſche Lehre ausgiebt, daß in der Welt nicht das geringſte verändert werden könne: ſo erinnert Hr. B. mit Rechte, daß ſolches nicht ſchlechterdings wahr ſey; indem Leibnitz die Möglichkeit der Wunder nirgends geläugnet, ſondern ſie vielmehr zugegeben habe. Durch Wunder alſo, kann Gott in der Welt alles ändern; ob er es gleich nach ſeiner Weisheit nicht allemal rathſam findet, die einmal eingeführte, und an ſich gute Ordnung des Laufes der Natur zu ſtören: ſo wenig ein vernünftiger Uhrmacher eine richtig gehende Uhr alle Augenblicke anders ſtellen wird.

Um aber das Geſetz der Glückſeligkeit, welches Hr. P. Böldicke, zur Ergänzung des leibnitziſchen Lehrgebäudes, in Vorſchlag gebracht hat, näher kennen zu lernen, müſſen wir es von ihm ſelbſt hören. Denn nachdem er im II. Abſchnitte die verſchiedenen Lehrgebäude, der Manichäer, Leibnitzens, und unſrer Theologen erkläret hatte, bringet er im III. Abſchnitte, die Einwürfe wider alle die angeführten Lehrgebäude bey, als 1) wider das bayliſche von zweyen gleich ewigen Urweſen, 2) wider das leibnitziſche; dem er aber meines Erachtens Unrecht thut, wenn er ſaget, es ſey auf eine bloße Hypotheſe gebauet. Es ſetzet meines Wiſſens, keine willkührliche Sätze zum Grunde; ſondern nur die zwo ewigen Wahrheiten, den Satz

des Widerſpruches, und den Satz des zureichenden Grundes. Dieſes aber ſind die beyden Hauptpfeiler aller Wahrheiten ſeines Lehrgebäudes. Nach dieſem muß nun freylich alles Künftige und Folgende in dem Vorhergehenden, und Vergangenen ſeinen Grund haben; man müßte denn ſagen wollen: daß aus Nichts Etwas entſtehen könne. Wer aber dieſe Ungereimtheit nicht behaupten will, der wird an jenem Satze nichts auszuſetzen finden. Bey dieſer Lehre aber meynet Hr. **Böldicke**, gienge die Freyheit verlohren: gerade, als ob eine freye Wahl ohne alle vorhergehende Urſache geſchehen müßte! Alle Welt glaubet das Gegentheil. Sagen nicht ſelbſt die uneingeſchränkteſten Monarchen in ihren Befehlen und Gnadenbezeugungen: ſie hätten aus dieſen, oder jenen Urſachen, und Abſichten, dieſes gebothen, oder verbothen? oder doch, wenn ſie ja dieſelben nicht nennen wollen, ſo pflegen ſie gleichwohl zu melden: ſie hätten ſolches aus **bewegenden Urſachen** gethan oder befohlen. Eben ſo ſagen alle diejenigen, die noch ſo frey zu handeln meynen: Sie hätten ihre Urſache dazu gehabt. Es iſt alſo nichts, als der unrichtige Begriff von der Freyheit Schuld daran, daß Hr. Diac. B. im leibnitziſchen Lehrgebäude noch eine Art von Nothwendigkeit zu ſehen glaubet. Ich bin auch gewiß verſichert, daß ein ſo ſcharfſinniger Mann, bey nochmaliger Durchleſung, der beyden letzten Theile der **Theodicee**, und ihrer Anhänge, vollkommen von der Nichtigkeit dieſer Furcht überzeuget geworden ſeyn würde. Der bloße ſocinianiſche oder arminianiſche Begriff von der Freyheit, ohne alle Gründe ſeiner Wahl, unterwirft die Menſchen einem blinden Zufalle, einem widerſinniſchen Haſarde; deſſen Wirkungen Gott ſelber nicht vorherſehen könnte: welches aber ſeiner Allwiſſenheit ſehr nachtheilig wäre.

Ich übergehe die Einwürfe, wider die **Pelagianer**, und die Lehren unſrer Kirche, wo er **Bülfingern** reden läßt;

läßt; imgleichen auch in dem IV. Abſchnitte, die Verbeſſerung unſers Lehrgebäudes, nach Maaßgebung des leibnitziſchen. Ein großes Stück aus Bülfingern wird auch hier angeführet und gebilliget. Und nun folget der II Theil von der Freyheit und Nothwendigkeit; darinn erſt die Grundſätze einzeln, ſodann aber in ihrer Colliſion vorgetragen werden. Auch hier ſpielet Hr. B. einen guten Philoſophen; ob uns gleich ſeine ſo beliebten Grundtriebe wie Qualitates occultæ und Idola Tribus, vorkommen, womit man die Philoſophie heute zu Tage wieder verfinſtern will. Denn weit gefehlt, daß die Freyheit dadurch beſſer erkläret werden könnte, ſo verdunkelt man ſie vielmehr damit; ſo daß man endlich nicht mehr weis, was ſie anders iſt, als ein Je ne ſai quoi? Wieviel verſtändlicher ſind hier nicht die Leibnitz-wolfiſchen, oder reinbeckiſchen obern und untern Seelenkräfte, deren jene aus dem deutlichen Erkenntniſſe des Verſtandes, vom Guten und Böſen; dieſe aber aus den verwirrten ſinnlichen Empfindungen, und der Einbildungskraft herfließen! Hieraus läßt ſich der Fall Adams, und jegliche heutige gute und böſe Handlung viel beſſer begreifen, und erklären, als aus den ſeltſamen menſchlichen und thieriſchen Grundtrieben, davon man keine Urſachen ſieht.

Doch ich halte mich dabey nicht länger auf, und eile zum III Theile, darinn die Zuſätze des Hrn. D. B. zum leibnitziſchen und evangeliſchen Lehrgebäude enthalten ſind. Er ſetzet im I Abſchnitte, ſowohl als Bayle, voraus: daß die Glückſeligkeit der vernünftigen Geſchöpfe, der Hauptzweck Gottes bey der Schöpfung geweſen. Er läugnet zwar nicht, daß Gott auch auf ſeine eigene Ehre geſehen: nur dünket ihm jenes der Hauptzweck geweſen zu ſeyn. Dieſes iſt nun ſeine Hypotheſe, die er mit nichts beweiſen kann; und dieſelbe werden ihm, ſelbſt viele, auch von unſern Theologen, nicht zugeben, die nicht unrecht be-

haupten: Gott habe die Welt zu Offenbarung ſeiner Herrlichkeit, d.i. aller ſeiner großen Eigenſchaften, nicht aber bloß wegen ſeiner Güte gegen die vernünftigen Geſchöpfe, erſchaffen. Auf dieſe willkührlich angenommene Vorausſetzung aber gründet ſich ſeine ganze Verbeſſerung. Er will nämlich zeigen: daß in einer Welt, wo viel Böſes iſt, mehr angenehme Empfindungen, d. i. mehr Glückſeligkeit ſey, als in einer ſolchen Welt, wo lauter Gutes unter den vernünftigen Weſen wäre. Dieſes iſt nun ſein großes Geſetz der Glückſeligkeit, ein ſehr beſondrer Satz, ein wahres Paradoxum; deſſen Behauptung ſo leicht nicht iſt, als es dem H. D. B. geſchienen haben mag. Und ungeachtet ſeine Abſicht darauf hinausläuft, gleichfalls dieſe Welt als die Beſte von allen möglichen zu vertheidigen; ſo dünket es mich dennoch ſchwer zu ſeyn, ſie auf dieſem Wege recht zu behaupten.

Ich will hier nicht überhaupt unterſuchen, ob die angenehmen Empfindungen allein die Glückſeligkeit ausmachen. Das Wort Empfindungen pflegt insgemein nur von ſinnlichen Begriffen verſtanden zu werden. Sollten nun dieſe allein die Glückſeligkeit ausmachen: ſo würde es gewiß eine misliche Lehre ſeyn, daraus viel böſe Folgen gezogen werden könnten. Würden nicht dadurch auch alle wollüſtige, und laſterhafte Sinnlichkeiten, für Theile einer wahren Glückſeligkeit angegeben werden? Das Anſchauen der Vollkommenheit, nach der leibnitziſchen Meynung, giebt einen viel reinern Begriff von dem wahren Vergnügen; und der ungehinderte Fortgang zu größern Vollkommenheiten, machet eine viel edlere Vorſtellung von der Glückſeligkeit und dem höchſten Gute: zumal, da dieſe bisweilen auch mit verdrüßlichen Empfindungen verknüpfet ſeyn, und doch das wahre Beſte eines Menſchen befördern, d. i. ihn glücklich machen kann.

Doch geſetzt, die Glückſeligkeit beſtünde in lauter angenehmen Empfindungen: wer kann es denn begreifen, daß eine Welt, darinn ſo viel Böſes iſt, als in gegenwärtiger, mehr angenehme Empfindungen überhaupt haben könnte; als eine andre, die ohne alles moraliſche und phyſikaliſche Böſe wäre? Man ſetze, auf der Erdkugel, wie ſie jetzo beſetzt iſt, wären hundert Millionen vernünftige Einwohner: ſo ſind darunter gewiß neun und neunzig Millionen Menſchen, die mehr unangenehme als angenehme Empfindungen haben: wenigſtens nach der gewöhnlichen Art davon zu denken. Es bleibt alſo nur eine Million glückliche Einwohner übrig, die mehr angenehme, als unangenehme Empfindungen haben. Wer kann es nun begreifen, daß der Grad der Annehmlichkeiten, die dieſe genießen, eben durch die Entgegenſtellung von 99 Millionen, unglücklicher Menſchen, und durch die genoſſenen eigenen verdrüßlichen Empfindungen dazu, dergeſtalt erhöhet werden könnten, daß ſie einer Glückſeligkeit gleich zu ſchätzen wären; die allen hundert Millionen in lauter angenehmen Empfindungen lebender Menſchen, (im Falle daß dergleichen möglich wäre) in einer andern Welt wiederfahren könnte? Dieſe Sache wird noch viel ſchwieriger und unglaublicher, wenn man auf die Folgen ſovieler Jahrhunderte ſehen will, darinn ſoviel unglückliche Millionen Menſchen gelebet haben, und noch leben werden.

In Wahrheit, wenn dergeſtalt die Lehre von der beſten Welt einigermaßen behauptet werden könnte, ſo glaube ich gewiß, Leibnitz, würde unfehlbar ſelbſt darauf verfallen ſeyn. Seine ungemeine Scharfſinnigkeit hätte ihm gewiß, dieſen Kunſtgriff zu Behauptung ſeiner Lehre, nicht entwiſchen laſſen. Allein er hat nichts ähnliches zu ihrem Vortheile vorgebracht: zu einem deutlichen Zeichen, daß er dieſem gar zu kühnen Gedanken

nichts zugetrauet. Und welch einen reichen Stoff zu neuen Einwürfen und Schwierigkeiten würde dieſe vermeynte Auflöſung nicht der bayliſchen Beredſamkeit dargebothen haben? Ich kann und will mich alſo auch nicht länger dabey aufhalten: zumal, da ich noch viel andre Schriften, ſowohl vom Hrn. Diac. Böldike, als von ſeinen Gegnern zu erwähnen habe.

Die Bemühung des Hrn. D. B. blieb hiebey nicht ſtehen. Er gab im 1646ſten Jahre auch noch eine Fortſetzung des Geſpräches vom Laurenz Valla, als eine Beylage zu ſeiner Theodicee heraus. Er läßt darinn den Sextus mit dem Theodor in ein Geſpräch kommen, und beyde hernach zur cumäiſchen Sybille reiſen. Nachdem dieſe ihre Zweifel über die Gerechtigkeit Jupiters gehöret, geht ſie ins Reich der Todten, um den gerechten Minos um ſein Urtheil zu befragen. Sie kömmt wieder zurück, und ſetzet ſich in ihre Höle, um die erhaltenen Antworten, auf dünne Baumrinden zu ſchreiben; und verbeut daher die Thüre derſelben nicht zu eröffnen. Allein es wird Nacht darüber, und ſie fodert Licht. Kaum eröffnet man die Thüre, um ihr zu gehorchen: als der Wind hineinſtößt, und alle ihre beſchriebenen Blätter auseinander wehet. Eine Menge davon geht verlohren: Die noch übrigen ſind in Unordnung gebracht; und dieſe Ueberbleibſel theilet er uns mit.

Ich habe ſehr geſcheide Leute geſehen, die dieſe Fortſetzung begierig durchlaſen, in Hoffnung wichtige Entdeckungen durch dieſe Sybille zu erfahren. Als aber der verwünſchte Wind in die Höle ſtieß, und alſo die gefaßte Hoffnung beſſerer Auflöſungen plötzlich verſchwand; warfen ſie voll Verdruß das Buch aus den Händen, und bedaureten die Zeit, die ſie auf Durchleſung deſſelben verwandt hatten. Indeſſen halten die noch übrigen Sätze der Sybille verſchiedene gute Wahrheiten in ſich, die Leib-

nitzen nicht ganz zuwider ſind; aber freylich noch verſchiedene Schwierigkeiten übrig laſſen.

Die zweyte Beylage zu Hr. B. Theodicee liefert Baylens Einwürfe, wider die geoffenbarte Lehre vom Urſprunge und der Beſtrafung des Böſen, nebſt der Beantwortung des Hrn. von Leibnitz, und einer neuen Auflöſung, nach ſeinen eigenen Lehrſätzen dieſer neuen Theodicee. Aber auch hiebey kann ich mich nicht aufhalten.

Die dritte Beylage liefert einen Erweis, daß keine vollkommnere Geſetze der Glückſeligkeit bey vernünftigen Creaturen möglich geweſen, als diejenigen, ſo wir in der wirklichen Welt antreffen. Hierbey iſt auch eine Erörterung der Frage befindlich: ob eine unbeſtimmte Freyheit bey Gott, oder in einer Creatur möglich ſey? Man kann leicht denken, daß der Hr. Verf. ſie bejahen wird.

Endlich machet den Schluß eine hiſtoriſche Einleitung in die Lehre von der Uebereinſtimmung des Glaubens und der Vernunft, dem Urſprunge des Böſen, der beſten Welt, und der Freyheit des Menſchen; als die IV Beylage zur neuen Theodicee. Alle dieſe Stücke aber erhielten mehr als einen Gegner.

Der erſte und vornehmſte war Herr Nic. Friedr. Herbſt, kön. preuß. Conſiſtorialrath, und Superintendent zu Minden, der 1746. eine Prüfung des in dem abermaligen Verſuche einer Theodicee enthaltenen Lehrgebäudes, vom Urſprunge des Böſen herausgab. Da dieſe Prüfung nur in den hamburgiſchen Berichten von gel. Sachen, in d. 79. 80ſten 81ſten, 83ſten, 86ſten und f. Numern ans Licht getreten war; ſo that Hr. Diac. Böldicke ſehr wohl, daß er dieſe zerſtreueten Stücke ſammlete, und mit einer Vertheidigung ſeines Lehrgebäudes wieder drucken ließ, die 1747. zu Berlin bey Hauden

den und Spenern in 8. ans Licht trat. Herr Superint. Herbſt iſt ein Mann von tiefer Einſicht, ſtarker Vernunft und guter Beleſenheit, der dabey ein redliches Herz hatte, und es ſo wohl mit der Wahrheit, als dem Hrn. Diac. Böldicke ſehr gut meynete. Seine Beſcheidenheit im controvertiren konnte zum Muſter dienen: ſo wie auch ſein Gegner hierinn alles Lob verdiente. Kurz, dieſe Schriften waren leſenswürdig: aber Hr. Conſiſtorialr. Herbſt blieb ihm die fernere Antwort und ausführlichere Erläuterung der gemachten Schwierigkeiten nicht ſchuldig. Ein ziemlich ſtarker Band in groß 8. unter dem Titel: Fortgeſetzte Prüfung der Böldickiſchen Lehrſätze von der Freyheit des Willens, dem Falle des Menſchen u. ſ. w. Halle 1755. zeigte dieſen Vertheidiger der leibnitziſchen Theodicee, ſehr ſiegreich wieder: und meines Wiſſens iſt von Seiten Hrn. Diac. Böldickens nichts neues darauf erwiedert worden. Ueberhaupt hatte dieſer viel willkührliches in ſein neues Syſtem mit eingeſchaltet. Denn er behauptete unter andern: daß in jedem von ſeligen Geiſtern bewöhnten Weltkörper, nur ein einziger Verdammter nöthig wäre, die Glückſeligkeit aller dieſer vollkommenen Geſchöpfe, auf einen überaus hohen Grad zu erhöhen. Man kann leicht denken, wie triumphirend Herr Herbſt, aus Vernunft und Schrift, dergleichen Vorgeben wird niedergeſchlagen haben.

Allein ſchon vor dieſer letzten Prüfung, hatte Hr. Diac. Böldicke noch einen wichtigen Gegner bekommen; einen Mann, den man zwar als einen in den ſchönen Wiſſenſchaften berühmten Gelehrten, längſt gekannt, aber auf der philoſophiſchen Seite noch niemals kennen zu lernen Gelegenheit gehabt hatte. Dieſer war Hr. Johann Samuel Müller, des hamburgiſchen Johannei Rector. Er ſtellte 1747. zu Hamb. bey Brandten in 8. folgenden Tractat ans Licht: **Beſcheidene Prüfung** des abermaligen

ligen Verſuchs einer Theodicee, welchen der Hr. Paſtor **Joachim Böldicke** in Spandau, neulich ans Licht treten laſſen; in ſo ferne darinn behauptet wird: daß die Lehre von der ewigen Verdammniß, der Vernunft ganz begreiflich ſey; weil ohne dieſelbe viele tauſend Millionen „erhöheter Glückſeligkeiten der Seligen hätten unterbleiben „müſſen; in einem Schreiben an Se. Hochwürden, Hrn. „**Gabriel Wilhelm Götten**, königl. großbrittanniſchen „und Churbr. Conſiſt. R. und Hofpredigern, durch ꝛc.„ Wer jemals eine ſehr beſcheidene und doch zugleich gründlich gelehrte, und beredte Streitſchrift geleſen hat, der ſehe einmal, ob dieſe ihr nicht in allen Stücken den Vorzug abgewinnt: wie es denn überhaupt in dieſer ganzen Streitigkeit höchſtrühmlich iſt, daß von allen Seiten ſehr gelaſſen und vernünftig geſchrieben und geſtritten worden. Hr. Rector **Müller** aber behauptet hier gewiß auf eine unumſtößliche Art, daß 1) die Vernunft von einer ewigen Verdammniß unmöglich etwas wiſſen könne; und 2) daß eine ſolche ewige Verdammung unmöglich den Grad der Glückſeligkeit der ſeligen Geſchöpfe erhöhen könne. Alles, was ein tiefes Nachdenken und ein reifer Witz hier an die Hand geben konnte, hat ſich dem Hrn. Rector gleichſam ſpielend dargebothen, und iſt von ihm zum Vortheile ſeiner Partey glücklich angebracht worden. Meines Wiſſens iſt Hr. Diac. **Böldicke** mit keiner Antwort darauf ans Licht getreten.

Indem aber die itzterwähnte Schrift unter der Preſſe war, fiel dem Hrn. R. **Müller** die Antwort des Hrn. D. B. auf die herbſtiſche Prüfung in die Hände, deren ich oben gedacht habe. Er hat dieſelbe, wegen der angenehmen und gelehrten Ausſchweifungen, welche ſich darinn finden, mit Vergnügen geleſen; und davon noch einen kleinen Anhang zu ſeiner Schrift zu machen gut gefunden. Allein er erkläret ſich gleich Anfangs darüber: daß er

nichts

nichts darinn angetroffen, ſo ihn bewegen könnte, das Lehrgebäud ſelbſt, mehr, als vorher zu billigen. Er ſetzet indeſſen noch verſchiedenes hinzu, ſeine Gedanken darüber zu eröffnen, den Hrn. Superintend. Herbſt zu rechtfertigen, und die böldickiſchen Antworten zu entkräften. Und ich geſtehe, daß ich dieſes alles mit vollkommenem Beyfalle geleſen habe.

Aber dieß war noch nicht der letzte Gegner des Hrn. Böldicke. Zu gleicher Zeit kam unter der Benennung Frankf. und Leipzig, eine kleine Schrift von viertehalb Bogen unter dem Titel heraus: „Erläuterungen des Satzes „des zureichenden und determinirenden Grundes: „wobey zugleich gezeiget wird, daß dieſer Grundſatz dem „Begriffe der Freyheit nicht zuwider iſt: nebſt einigen „andern Anmerkungen zu Hrn. Böldickens abermaligem „Verſuche einer Theodicee„. Hr. Diac. Böldicke hatte ſich in ſeiner ſogenannten Theodicee nicht undeutlich erkläret, daß er ein Anhänger der unbeſtimmten und ganz gleichgültigen Freyheit ſey: weil er glaubet; ſobald der Willen durch Urſachen und Bewegungsgründe gelenket würde, ſo ſey er nicht mehr frey, ſondern einer Nothwendigkeit unterworfen, die ihn von der Straffälligkeit freyſpräche. Die vorigen Gegner hatten ihm dieſen falſchen Satz, den er aber mit der philoſophiſchen Schule, daraus er entſproſſen, gemein hatte, durch die Finger geſehen. Es war alſo gut, daß er hier von einem andern gerüget, und zurecht gewieſen wurde. Allein er bringt gegen das Ende noch andre Vorwürfe vor. Er will bemerket haben, Hr. D. B. habe den Liebhabern der Widerbringung aller Dinge zum Vortheile, allerley Vorſchub thun wollen. Doch ich will dieſer Beſchuldigung, ſo wahrſcheinlich ſie iſt, eben nicht beytreten: ungeachtet ſchon Johann Clericus, in ſeinen Parrhaſianen, einen Origeniſten auftreten laſſen, der Baylens Einwürfe wider die göttliche

Güte,

Güte, aus der Ewigkeit der Höllenſtrafen, aufs glücklichſte durch die Hypotheſe widerleget: daß die Verdammten dereinſt alle miteinander zur Seligkeit gelangen würden. Dünket es nämlich Hrn. Diac. Böldicke, den Grad der angenehmen Empfindungen in der Welt ungemein zu erhöhen, wenn es auch Verdammte in der Welt giebt, mit denen die Seligen ihren Zuſtand vergleichen können: wie unendlich mehr würden dieſe Seligkeiten nicht erhöhet werden, wenn dereinſt jeder Verdammte, die Erhöhung ſeiner angenehmen Empfindungen, aus der Erfahrung an ſich ſelbſt wahrnehmen könnte: ſo wie ein Menſch ſeine Geſundheit allererſt recht ſchätzen lernet, wenn er eine lange Weile mit einer ſchmerzlichen Krankheit heimgeſuchet worden, und ihre Martern empfunden hat? Ich überlaſſe dieſes dem fernern Nachdenken meiner Leſer; zumal wenn ſie itztgedachte Schrift ſelbſt zu leſen Gelegenheit finden ſollten.

Doch ſo wenig dergeſtalt dieſe neue Theodicee aus Spandau der leibnitziſchen Abbruch that, deſto gefährlicher ſchien derſelben Berlin zu werden. Die berühmte Akademie der Wiſſenſchaften, welche doch im Anfange dieſes Jahrhunderts, die rechte Schaubühne der Ehren für den **Freyherrn von Leibnitz** geworden war; ja wo ihm ſelbſt von der gelehrten und ſcharfſinnigen Königinn **Sophie Charlotte**, zu Abfaſſung der Theodicee Anlaß und Trieb gegeben war, ſchien itzt ſelbſt wider die Ehre ihres erſten Präſidenten zu eifern, und ſie niederſchlagen zu wollen. Sie hatte, bey ihrer Erneuerung, unter dem jetzigen Könige, eine neue Geſtalt bekommen; ſo daß auch der theoretiſchen Weltweisheit, eine ihr eigene Claſſe beſtimmet worden war. Aber unter ihrem franzöſiſchen Präſidenten, dem Hrn. **von Maupertuis**, ſchien ſie dieſe Veränderung, bloß zu Beſtreitung der leibnitziſchen Lehrſätze brauchen zu wollen. Dahin zielte die eine vorläufige Aufgabe des

1746 Jahres zur jährlichen Preisſchrift der Gelehrten ſchon ab, als man die Unterſuchung der leibnitziſchen Monaden auf das Spiel ſetzte; einer Lehre, die unſre Theodicee ſo deutlich zum Grunde geleget hatte; ob ſie gleich auch dem erlauchten Prinzen Eugen zu gut, in der Monadologie, noch weiter ins Licht geſetzet worden. Dieſes erhellete nicht nur aus einer kleinen vorläufigen Schrift, die von einem vornehmen Mitgliede der Akademie herausgegeben ward (*), um diejenigen, ſo um den Preis zu ſtreiten Luſt haben würden, auf die rechte Bahn zu leiten; ſondern der Erfolg ſelbſt zeigte es aufs allerdeutlichſte. Es erhielt nämlich, nach dem Wunſche des Präſidenten, deſſen Wink alles vermochte, gerade ein Gegner von Leibnitzen den Preis, der die Monaden verwarf, und vermeyntlich Leibnitzens halbe Theodicee darnieder ſchlug. Allein man triumphirte zu früh. Es ſtunden viele Gegner auf, die ſich der obigen Schrift widerſetzten, und ſonderlich verdiente des berühmten Hrn. Prof. Stiebritzens (**) gelehrte und gründliche Widerlegung derſelben bey allen Unparteyiſchen die größte Achtung, und völligen Beyfall. Die andern, die in gleicher Abſicht geſchrieben waren, hießen: **Widerlegung der Gedanken von den Elementen der Körper, in welchen das Lehrgebäud von den einfachen Dingen und Monaden, geprüfet, und das wahre Weſen der Körper entdecket werden ſollen.** Frf. und Leipzig 1746. in 4. Das dritte war eine gegenſeitige Prüfung

(*) Gedanken von den Elementen der Körper, in welchen das Lehrgebäud von den einfachen Dingen und Monaden geprüfet, und das wahre Weſen der Körper entdecket wird. Berl. bey Hauden und Spenern 1746. in 4.

(**) Prüfung der Gedanken eines Ungenannten von den Elementen der Körper. Leipzig bey Breitkopfen, 1747. in 4.

fung ꝛc. zur Vertheidigung dieſes Lehrgeb. von C. A. K. Frf. und Leipz. 1746. und endlich Anmerkungen über die Gedanken ꝛc. von Heinr. Chriſtoph Nebeln, Gießen bey Kriegern 1747.

Kaum war die gekrönte Preisſchrift des Hrn. R. Juſti ſelbſt im Drucke erſchienen, als ſich ſchon verſchiedene Gegner derſelben, und Vertheidiger der leibnitziſchen Lehre in Menge darſtelleten. Die eine erſchien in gebaueriſchem Verlage zu Halle, unter dem Titel: Vertheidigung der leibnitziſchen Monaden, und einfachen Dinge, wider den Angriff des Hrn. Juſti, nebſt einer Widerlegung „ſeiner leidenden Natur, die er jenem, in ſeiner Unterſu„chung der Lehre von den Monaden und einfachen Dinge ꝛc. „entgegen ſetzet, entworfen von einem Kenner der neuen „Weltweisheit, in 8.„ Man vermuthete nicht ohne Grund, daß auch dieſe den gründlichen Philoſophen, Hrn. Prof. Stiebritzen zum Urheber hätte, und das iſt genug zu ihrem Lobe geſaget. Die zweyte trat zu Leipzig in dykiſchem Verlage 1747. ans Licht, und führte den Titel: „Prüfung einer in den Ergetzungen der vernünfti„gen Seele unlängſt ans Licht geſtellten Schrift, „wider die einfachen Dinge. 8.„ Und auch dieſe verdiente kein geringes Lob. Die dritte, die zu Dresden 1749. in Harpeteriſchem Verlage herauskam, war zwar nicht von gleicher Stärke, aber doch nicht zu verachten. Sie hieß: „Verſuch eines Beweiſes von einfachen „Dingen, als Elementen der Körper; worinn nicht „allein deren Daſeyn aus andern Gründen, als bisher „gewöhnlich geweſen, hergeleitet, ſondern auch deren Kräf„te und Nutzen, in der Naturlehre gezeiget werden ꝛc. „von Engelbert Heinr. Schwarzen, immatriculirten „Advocaten.„

Doch die berliniſchen Widerſprüche waren dadurch nicht geſtillet. Es ſtand bald ein neuer Gegner auf, der

gleichfalls ein franzöſiſches Mitglied der neuen Akademie war, und Leibnitzen, und die Theodicee auf einer neuen Seite angriff. Der Satz des zureichenden Grundes ward nunmehr der Gegenſtand, wider den man zu Felde ziehen wollte; und gegen denſelben legte Hr. von Premontval die Waffen an. Er gab zu Berlin 1755 einen Tractat: Du Hazard ſous l'Empire de la Providence, pour ſervir de preſervatif contre la Doctrine du Fatalisme moderne, par Mr. de Premontval, in 12. heraus. Um der leibnitziſchen Philoſophie deſto mehr zu ſchaden, ſchrieb er denſelben allen deutſchen Philoſophen zu, darunter er auch die ſchweizeriſchen und holländiſchen mit rechnete. Er ſaget ihnen viel Schmäucheleyen vor, um ſie deſto mehr zu gewinnen. Er geſteht auch, daß er ſich zwar wider alle philoſophiſche Secten, aber doch wider keine mit mehrerer Gewalt, als wider Leibnitzens ſeine auflehne; den er doch für das Licht und die Ehre von Deutſchland, für den Lehrer aller deutſchen Philoſophen, und für ſeinen eigenen ausgab; gegen den er ſchon außer Deutſchland die größte Ehrfurcht gewieſen; wo er noch keine Urſache, ſie zu zeigen; ja vieleicht welche, ſie zu verbergen, gehabt. Zwar bewundert er anfangs ſein Lehrgebäud, ſieht ſelbiges für die höchſte Beſtrebung des menſchlichen Verſtandes an, und findet nicht Worte genug, ſeine Gedanken von deſſen Baumeiſter auszudrücken. Allein (wie ſchnell lenket er nicht um!) bald beſeufzet er die Schwäche ſeiner Gründe; und getrauet ſich zu behaupten: daß es ſinken müſſe, weil es ſich auf die bloße Meynung ſtützet. Indeſſen will er die deutſchen Philoſophen, die er doch ſo heftig angreift, ſelbſt zu ſeinen Richtern annehmen. Ihnen allen, ſie mögen nun auf Univerſitäten, oder ſonſt wo leben, wünſchet er es in die Hände zu bringen, und bittet alle Menſchen ihm darinn behülflich zu ſeyn.

Indeſſen iſt er ſchlecht mit dem Bezeugen der Gelehrten gegen ſich zufrieden, welches ſich bey ſeinen Gedanken von der Freyheit, (Penſées ſur la Liberté) vor einem halben Jahre gewieſen. Er hätte viel unfreundliche Geſichter ſehen, und harte Worte hören müſſen; ſo daß er ſich genöthiget geſehen, eine Erklärung in die Zeitung ſetzen zu laſſen: daß ſeine Vorleſungen in der kön. Akad. der Wiſſ. derſelben nicht zur Laſt geleget werden ſollten; wenn ſeine Zweifel gleich für unauflöslich ſollten befunden werden. So groß iſt ſeine Meynung von denſelben! Ja er trotzet recht, daß man ihm darauf antworten ſolle; und berufet ſich ſchlüßlich auf dieß Werk vom Haſarde, und der Vorſehung. Kurz, man ſieht, daß man den Hrn. Verfaſſer, ſchon ſelbſt in Berlin, für einen gefährlichen Mann anſieht; deſſen ſeltſame Meynungen der kön. Akademie zum Vorwurfe gereichen könnten. Ja ich habe 1758. ſelbſt aus dem Munde des großen Monarchen, der dieſelbe erneuert und verbeſſert hat, als ich des Hrn. Premontvals, als eines neuen Sceptikers erwähnte, einen ſehr harten Ausſpruch von deſſen Fähigkeiten und Gemüthskräften gehöret, der ihm zu ſchlechter Ehre gereichete; den ich aber, aus Hochachtung gegen die berühmte Akademie, lieber verſchweigen, als bekannt machen will; ungeachtet er ſolches um mich nicht verdienet hat. Dieß Urtheil eines ſo erleuchteten Prinzen hat mich auch gegen ſeine bisherigen Angriffe, ſo fühllos und ſtumm gemachet. Wer will ſich mit ſolchen Gegnern einlaſſen, mit denen ſelbſt ein Sieg über ſie einen beſchimpfen würde?

Von ſeinem Buche ſelbſt will ich nur ſo viel erwähnen. Sein Zweck iſt, einen blinden Zufall in der Welt zu behaupten; deſſen Wirkungen unendlich größer wären, als man glaubete. Iſt das? wie kann er denn ſo kurz und rund vorausſetzen: Es ſey ein Gott? Dieß thut er

nur, unvorſichtigen Leſern Staub in die Augen zu werfen. Denn wie will ers beweiſen, daß ein Gott ſey, wenn der blinde Zufall, oder Haſard, auf gut epikuriſch, die wichtigſten, odentlichſten und ſchönſten Dinge hervorbringen kann? Hebet man den zureichenden Grund im allgemeinſten Verſtande auf: ſo iſt kein Beweis des Daſeyns Gottes mehr vorhanden. Es kann aus Nichts Etwas, es kann alles aus allem werden; das Weiſeſte kann aus dem Dümmſten, und umgekehrt, das Dümmſte aus dem Ordentlichſten, entſtehen!

Er ſaget indeſſen (aber er beweiſt es nicht) ſein Gott ſey allmächtig, allweiſe, und allgütig: und er ſey alſo kein ſtratoniſcher, kein ſpinoſiſtiſcher Gott. Ob er aber der chriſtliche Gott ſey, getrauet er ſich nicht zu ſagen. Er ſieht vorher, daß die Chriſten ſich denſelben, wenigſtens in Anſehung der Güte, ganz anders vorſtellen, als er. Man kann leicht aus der Klaue den Löwen beurtheilen.

Seinen Haſard nennet er eine wirkende Urſache, deren Thätigkeit ohne Abſicht regieret wird. Er giebt das Beyſpiel: Es ſchießt jemand nach einem Ziele, trifft aber nicht. Ein Spötter ſaget: dieſe Kunſt könne er auch; leget an, zielet aber nicht, und ſchießt; doch ſo, daß er unverſehens trifft. Ein blindes Glück! rufet man: Ein ſeltſamer Zufall! Sein Zufall alſo ſchließt nur Abſicht und Nothwendigkeit aus: der zureichende Grund aber bleibt nach unſerm und Leibnitzens Syſtem dennoch ſtehen: denn die Kugel iſt gewiß durch die Richtung des Rohres zum Ziele geleitet worden. Dieſe Urſachen aber waren mechaniſch; denn ſie kamen bloß von Körpern her: und dieſe hält er überhaupt für nothwendig. Iſt aber dieß, wo bleibt denn der Haſard? Laufen aber frey wirkende Weſen mit unter, ſo wirken auch dieſe nicht ohne zureichenden Grund; und ſo ſind abermal freye Handlungen da, die zwar zufällig, aber nicht haſardmäßig, auch nicht nothwendig ſind.

Er

Er verwirft die eingebildete Glücksgöttinn, als einen Abgott des Pöbels, den Horaz ſo abſchildert:

> Fortuna ſævo læta negotio,
> Ludum inſolentem ludere pertinax,
> Transmutat incertos honores,
> Nunc mihi, nunc alii benigna.

Allein gleichwohl glaubet er auch hier Spuren der Weisheit anzutreffen. Denn er dünket ſich darinn ein Geſtändniß zu ſehen: man ſchäme ſich, alles was geſchieht, auf die Rechnung einer Vorſehung zu ſchreiben. Er ſelbſt aber verſteht ihn nicht ſo. Sein Haſard iſt keine Perſon, kein Weſen, das einer Strengigkeit, eines Eigenſinnes fähig wäre. Was denn? wird man fragen. Anſtatt einer Antwort, fraget Hr. Pr. dagegen: Was iſt Ordnung, Billigkeit, Uebereinſtimmung? von welchen man gleichfalls ſaget: die Ordnung verlangets, die Billigkeit erfoderts, die Uebereinſtimmung erheiſchet es ſo. Gut! Aber alle dieſe Dinge ſind Wirkungen verſtändiger Weſen, eines endlichen, oder unendlichen Geiſtes, ohne die weder Uebereinſtimmung noch Ordnung, noch Billigkeit ſeyn würde. Iſt nun irgend der Haſard auch dergleichen etwas? Wäre nun gleich die Ordnung von den geordneten Sachen nicht unterſchieden (welches man ihm doch nicht einräumen kann: denn wer ſieht nicht, z. E. daß eine in ſchöne Ordnung geſtellte Bibliothek, mit eben denſelben aus dem umgeworfenen Schranke übereinander geſtürzten Büchern, zwar im Grunde einerley iſt; aber doch die Ordnung verlohren hat, die ſie vorhin ſo ſehr erhob und zierte?) ſo kann man auch ſagen: die Ordnung ſey ſchon in dem ordnenden Verſtande vorhanden geweſen, ehe die Sachen noch vorhanden waren. Und wie? Wird denn ſelbſt die Verwirrung des Haſards, nicht von den verwirrten Dingen ſelbſt unterſchieden? Man ſetze in einer Druckerey Buchſtaben zuſammen, daß ſie ein ſchönes Ge-

dicht darſtellen; und werfe nunmehr die ganze Columne aus einander, ſo daß kein Wort, keine Sylbe ganz beyſammen bleibt. Hier ſind in beyden Fällen eben dieſelben Buchſtaben vorhanden. Iſt aber die letztere Verwirrung nicht von den Buchſtaben ſelbſt, die vorhin ſo ordentlich ſtunden, ſehr unterſchieden? Iſt ſie nicht eine Wirkung von einem Anſtoße an die Forme, der entweder mit Fleiß, oder aus Verſehen geſchehen iſt? Es ſind alſo Urſachen dieſer Wirkung vorhanden, die theils willkührlich, theils mechaniſch ſind. Und er muß uns beweiſen, daß es Wirkungen giebt, die bloß zufällig ſind, und doch nicht durch Abſichten hervorgebracht worden. Von den vielen Claſſen, darein er die Feinde des Haſards theilet, bemerke ich nur, daß er Leibnitzen, Luthern und den Calvin, in eine und dieſelbe Claſſe wirft: welches Ehre genug für den Verfaſſer der Theodicee iſt, und ihm mehr zur Vertheidigung, als zum Vorwurfe gereichet.

Ich kann mich hier nicht weiter auf die Unterſuchung und Prüfung ſeines Syſtems einlaſſen; indem es mich in gar zu große Weitläuftigkeiten führen würde. Ich will hier vielmehr hiſtoriſch als polemiſch verfahren: ſonſt müßte ich ein Buch, und zwar ein großes, wider Herrn **Premontval** allein ſchreiben. Seine meiſten Einwürfe aber hat ſchon der Kanzler **Wolf**, in der Abhandlung de Differentia nexus ſapientis et fatalis Neceſſitatis (*), imgleichen Leibnitz ſelbſt in den Anmerkungen über Hobbeſens Buch von der Freyheit und Nothwendigkeit, eine Gnüge gethan. Und Schriftſteller, von der Art eines **Lametrie** und **Premontvals**, deren ſich auch ihre eigenen Landsleute und Mitcollegen in der Akademie endlich ſelber ſchämen (**), ver-

(*) S. die Meletemata Mathem. Philoſophica &c. p. 143. N. XXXV.

(**) S. des Hrn. Marqu. d'Argens Occellus Lucanus.

verdienen nicht, daß man ſich mit ihnen ſo viel zu thun mache.

Weil ich einmal beym zureichenden Grunde bin; ſo will ich dem franzöſiſchen Gegner des Hrn. v. Leibnitz auch einen Wälſchen an die Seite ſetzen, der eben dieſe Grundlehre der Theodicee angefochten hat. Es war derſelbe Hr. Liberatus Faſſonius, der 1754 zu Sinigaglia, folgenden Tractat ans Licht ſtellete: De Leibnitiano Rationis ſufficientis Principio, Diſſertatio Philoſophica, Liberati Faſſonii a S. Joanne Baptiſta. De C.C. Rev. Scholarum Piarum in Senogallienſi Seminario, atque Collegii ejusdem Familiæ Theol. et Græc. Litt. Profeſſoris. Senogalliæ 1754. in 4.

Allein dieß war kein gemeiner Gegner der leibnitziſchen Lehre; ſondern ein Mann, der ſich ſowohl durch Einſicht, als durch Unpartheylichkeit und Billigkeit von dem großen Haufen zu unterſcheiden wußte. Weitgefehlt, daß er ſeinen Widerſacher als ein aufgebrachter, ſtolzer, hitziger Feind angreifen ſollte: ſo bezeiget er zuförderſt demſelben und ſeiner großen Wiſſenſchaft die aufrichtigſte Hochachtung, und überhäufet ihn mit den redlichſten Lobſprüchen. Weitgefehlt, daß er den Satz des zureichenden oder beſtimmenden Grundes für falſch ausgeben, oder für eine ſchädliche Neuerung in der Weltweisheit erklären ſollte; ſo beſtärket er ihn vielmehr durch ſeine Einſicht und Beleſenheit aus den älteſten Philoſophen. Er führet den Confucius, den Plato, den Ariſtotel, den Proklus, Archimedes, Cicero, Lucretius, Seneca, Averrhoes, Auguſtinus, Thomas von Aquino, und Carteſius an; welche alle denſelben für wahr gehalten haben, noch ehe ihn Leibnitz und Wolf auf die erhabene Stelle der zweyten metaphyſiſchen Grundwahrheit erhoben hatten; wie denn auch der letztere ſolches an vielen Stellen ſeiner Schriften ſelbſt geſtanden. Er iſt, kurz zu ſagen, der billigſte Gegner: der ſelbſt

geſteht: daß niemand, der bey ſich ſelber iſt, an dem Saße des zureichenden Grundes zweifeln könne; dafern er ſich nicht in die ſchändlichſten Widerſprüche ſtürzen, und Ungereimtheiten aushecken wollte. Denn, ſaget er (im 22 §.) wenn man dichten wolle, daß etwas ohne zulänglichen Grund ſich zutragen könne: ſo könne man durchaus nicht verſichert ſeyn, daß ein Ding noch eben daſſelbe, und in eben dem Zuſtande ſey, das, oder darinn es im vorigen Augenblicke war. Denn es könne ſich ja alle Augenblicke ändern, und eine andre Natur bekommen: wodurch denn alle Handlungen unſers Lebens, und alle Wahrheit unſrer Urtheile aufgehoben werden würden. Und daraus widerlegt er den berühmten Pater Boſcovich, der, in ſeiner Abh. von der Ebbe und Fluth, dem Hrn. Prof. Euler, der ſich des zureichenden Grundes bedienet hatte, dieſen großen Grundſaß und ſeinen Nußen umſtoßen und verwerfen wollen. Ja er geht im 24. §. a. d. 19 S. ſo weit, daß er ſich auch wieder Carteſen und Neutonen, für die leibnißiſchen Monaden erkläret; weil ohne die einfachen Subſtanzen kein zureichender Grund von der Ausdehnung der Körper gegeben werden kann. Unſtreitige Proben von der tiefen Einſicht ſo wohl als Billigkeit, des vortrefflichen P. Saſſonius, gegen Leibnißen und ſeine Lehren!

Endlich giebt er auch in den folgenden §§. einen kurzen Auszug unſrer Theodicee, ſeßet die Lehre von der beſten Welt ins ſchönſte Licht; und zeiget deutlich: daß das, was Gott anſtändig iſt, und alſo von ihm erwählet wird, keine Nothwendigkeit bey ſich führe, u. d. gl. m. Er beſchließt dieß alles mit dem Saße des nicht zu unterſcheidenden; den Leibnitz auch, gleichſam zur dritten Grundwahrheit der Metaphyſik gebrauchet, oder vielmehr zu allernächſt auf die obigen beyden gebauet. Hr. Saſſonius zeiget beyläufig, daß auch ſelbiger ſchon vom Lucull, in Cicerons akademiſchen Fragen im 26 Cap.

des IV B. ſehr deutlich ins Licht geſetzt worden; und alſo abermal nicht von Leibnitzen allererſt auf die Bahn gebracht ſey; wie viele unwiſſende zu glauben pflegen, auch wohl der Kanzler Wolf in der Note zum 246 §. der Cosmologie vorgegeben hat: wobey auch die Scholaſtiker und ſelbſt der Heil. Thomas noch angeführet werden; die in der bekannten Frage, ob alle Engel der Art nach von einander unterſchieden ſind? nicht undeutlich den Satz des nicht zu unterſcheidenden zum Grunde geleget haben.

Wollte ſich nun bey dem allen jemand wundern, was denn immermehr dieſer gelehrte Mann, in der Lehre vom zureichenden Grunde noch zu erinnern haben könne: ſo iſt es folgendes, was er im 39ſten und f. §. auf der 28ſten u. f. S. vorgetragen hat. „Sein erſtes Lemma, „heiſt im 40 §. Zwey oder mehr innerlich und durchaus „gleiche und ähnliche Dinge, halten keinen Widerſpruch „in ſich.„ Dieß iſt derjenige Satz, der den ganzen Zweifel des Hrn. V. veranlaſſet, und verurſachet hat. Er nimmt ihn an, als einen Lehnſatz, den er nicht beweiſen darf, wie die Lehrſätze; auch nicht für einen Grundſatz angeben darf, der keinen Beweis brauchete. Und eben dieſes machet ihn ſchon ſchwach, und verdächtig. Allein was hat er für ein Recht, einen ſolchen Lehn- und Heiſcheſatz, ungeſcheut vorauszuſetzen? Und wie kann er hoffen, daß ein ſtrenger Methodiſt ihm denſelben gutwillig einräumen werde? Man iſt es nicht gewohnt, ſolche willkührliche Poſtulata zuzugeben, wenn man deren Klarheit nicht augenſcheinlich einſieht. Der Hr. Faſſonius erkläret ſich darüber auf eine Art, die einen in Verwunderung ſetzet. Ich ſehe dieß Lemma wie einen Grundſatz an: ſaget er, weil mir Leibnitz und Wolf, mit denen ich zu thun habe, ihn ſelbſt eingeräumet haben. Er führet auch wirklich die Stellen an, darinn dieſe großen Männer ſich ſo erkläret haben. In ſeinem V. Briefe an D. Clarken,

ſchreibt Leibnitz: „Wenn ichs läugne, daß es zween ganz „ähnliche Waſſertropfen gebe, oder zween andre ganz „gleiche Körper, die man nicht unterſcheiden könne: ſo „will ich doch nicht ſagen, es ſey ſchlechterdings unmög„lich, daß ſie ſeyn könnten; ſondern ich ſage nur, es „laufe wider die göttliche Weisheit, daß ſie irgend wo „vorhanden ſeyn.„ Eben ſo ſchreibt Wolf in der Anmerkung zum 248 §. der Cosmologie: „Leibnitz hat zuerſt „die Unähnlichkeit aller Dinge bemerket; indem er ſah, „daß nicht zu unterſcheidende Dinge dem Satze des zu„reichenden Grundes zuwiderliefen: ob ſie gleich nicht „ſchlechterdings unmöglich ſind: und davon redet er in den „Briefen an Sam. Clarken.„ Bülfinger, hat auf eben die Art in ſeinen Dilucidationen (Sect. cap. 4. §. 94.) davon geredet. Und dergeſtalt iſt freylich Hr. Faſſonius berechtiget, im Diſputiren, dieſen von drey großen Stützen der neuern Philoſophie eingeſtandenen Satz, als einen Lehnſatz, den ihm niemand läugnet, anzunehmen, und neue Schlüſſe daraus zu ziehen.

Doch er geht noch weiter, und will auch durch Gründe eben das erhärten. Sein Schluß iſt dieſer: Was ich ganz klar und deutlich begreifen, oder mir vorſtellen kann; das iſt auch möglich. Nun meynet er ganz klar und deutlich, zwey oder mehr vollkommen gleiche und ähnliche Dinge einzuſehen, und zu begreifen. Folglich, müſſen dieſelben wohl möglich ſeyn. Ferner iſt alles das möglich, was keinen Widerſpruch in ſich hält. Nun ſieht er aber nicht den geringſten Widerſpruch, warum nicht zwey Theilchen von Materie, z. E. zween Sterne, zwey Thiere, zwo Pflanzen, die nur der Zahl nach verſchieden ſind, ſeyn könnten; es wäre denn, daß man die göttliche Allmacht gar zu enge einſchränken wollte.

Aus dieſer Grundlage nun folgert er ſeinen I. Lehrſatz: „Die Beyſpiele, heißt es, ſo aus der Natur ſelbſt herge-

„nom-

„nommen ſind, zeigen: daß der zureichende Grund einer „Sache bisweilen bloß aus dem Willen Gottes herzu„nehmen ſey.„ Aus dem ihm von Leibnitzen eingeräumten Satze nämlich, daß zween oder mehr vollkommen ähnliche Dinge möglich ſind, ſchließt er, daß Gott viele vollkommen gleiche Sonnen, Sterne, Thiere, Pflanzen hätte ſchaffen können. Da er indeſſen wirklich nur eine einzige von den allen erſchaffen, und alſo keinen beſtimmenden Grund der Wahl dazu haben können, warum er vielmehr dieſe als eine andre davon vorgezogen: ſo folge, daß der freye Willen Gottes, ohne Grund gewählet habe; und folglich ſey in der göttlichen Freyheit der Satz des zureichenden Grundes nicht beobachtet worden.

Dieß iſt der ganze Kern des faſſoniſchen Einwurfes; wiewohl er ihn noch ſehr weit ausgedehnet, und ihm dadurch viel mehr Stärke zu geben geſuchet. Was man darauf antworten könne, habe ich vor etlichen Jahren ſelbſt in einer Einladungsſchrift öffentlich entdecket; die auch nachmals in die hieſigen Acta Eruditorum eingedrucket worden. Ich will kürzlich das vornehmſte davon hier anzeigen.

Fürs erſte habe ich mit aller, großen Männern gebührenden Beſcheidenheit, offenherzig geſtanden; daß Leibnitz, Wolf, und Bülfinger, ſo groß auch ihre Scharfſinnigkeit geweſen, dennoch hier gar zu freygebig in dem Geſtändniſſe geweſen: daß viel vollkommen gleiche und ähnliche Dinge möglich wären. Die größten Leute können auch bisweilen, vor erhobenen Streitigkeiten, etwas ſicherer und ſchneller im Zugeben ſeyn, als ſie von rechtswegen ſeyn ſollten: wenn ſie die Folgen ihres Einräumens recht eingeſehen hätten. Hätte Leibnitz den vom Hrn. Faſſonius, aus ſeinem Lehnſatze gezogenen Schluß, wider den Satz des zureichenden Grundes vorherſehen können: ſo zweifle ich nicht einen Augenblick, daß er ſein über-

übereiltes Geſtändniß, ſchleunig würde zurück genommen haben. Denn in der That thut die daraus gezogene Folge, bey der unbeſtimmten Wahl Gottes, der Allgemeinheit einer ſo großen und wichtigen Hauptwahrheit ſtarken Abbruch. Leidet aber dergleichen Grundſatz ſchon ſoviel unzähliche Ausnahmen, als Gott einzelne Dinge erſchaffen hat, an deren Stelle er hunderttauſend Millionen andre vollkommen ähnliche hätte ſchaffen können: ſo fällt der ganze Grundſatz übern Haufen: und es iſt gerade ſo viel, als ob der ganze Satz nicht wahr wäre; oder doch nur bey körperlichen und mechaniſchen Dingen ſtatt hätte. Ich ſehe alſo nichts anders übrig, als zu geſtehen: Leibnitz und ſeine zween großen Apoſtel und Gehülfen haben ſich übereilet; und hätten es nicht zugeben ſollen, daß vollkommen ähnliche Dinge möglich ſind. Carus Pythagoras, carus Socrates, carus Plato; carior omnibus veritas.

Wie aber? hat denn Hr. Faſſonius nicht auch einen Beweis hinzugeſetzet? Allerdings: allein, es wird nicht ſchwer fallen, denſelben zu entkräften. Die ganze Schwierigkeit kömmt darauf an: ob es möglich iſt, viele vollkommen ähnliche und gleiche Dinge zu denken? Dieſes läugne ich ſchlechterdings; und zwar aus Gründen, die ich ſchon vor mehr als 30 Jahren in meinem Beweiſe von der Einigkeit Gottes gegeben habe, der am Ende meiner erſten Gründe der Weltweisheit angehenket worden. Ich habe daſelbſt die Begriffe deſſen, was einerley, und verſchieden iſt, beſſer auseinander geſetzet. Ich habe gewieſen, daß es dreyerley Arten der Verſchiedenheit giebt, eine generiſche, eine ſpecifiſche, und eine numeriſche: wie denn auch die Identität, ſo vielerley iſt. Dinge, die einerley Weſen haben, ſind in ſo weit einerley: z. E. verſchiedene Bäume, Thiere, Steine u. d. gl. ob ſie gleich der Art nach verſchieden ſind. So iſt ein Mohr und ein Weißer

der

der Gattung nach einerley: aber der Art nach unterſchieden. Hergegen zween Deutſche ſind der Art nach einerley, ob ſie gleich numeriſch, oder der Zahl nach unterſchieden ſind.

Hier kömmt es nun darauf an, ob zween Dinge der Zahl nach unterſchieden ſeyn können, ohne ſonſt den geringſten Unterſcheid zu zeigen? Ich habe gewieſen, daß ſelbſt nach Leibnitzens und Wolfs Erklärung, Eadem ſind, deren eins an die Stelle des andern geſetzet werden kann, ſalvo omni reſpectu; ohne daß auch der Scharfſichtigſte, und wenn es Gott ſelbſt wäre, einen Unterſchied daran bemerken könnte. Selbſt Zeit und Ort, die nicht zum Weſen der Dinge gehören, ſondern nur äußerliche Verhältniſſe ſind, können keine Verſchiedenheit ſolcher Dinge ausmachen. Einerley iſt einerley, iſt und bleibt ein und daſſelbe Ding: und kann nicht vervielfältiget, nicht numeriſch gezählet werden, wo man nicht Idem und Idem zu ſich ſelbſt addiren, und auf eine chimäriſche Art, durch Erdichtungen vervielfältigen will. Es hilft nichts, wenn man ſaget, ich denke den einen vollkommen gleichen Stern oben, einen unten, einen zur rechten, einen zur linken. Es iſt immer ein und derſelbe Stern, und nicht viel Sterne. Man könnte ſie nämlich einander ſubſtituiren, und es wäre nicht im geringſten zu bemerken. Verſchiedene Dinge aber, die bloß Numero unterſchieden werden ſollen, müſſen an ſich ſelbſt etwas haben, das nicht ganz einerley iſt, folglich bemerket werden kann. Sonſt ſind ſie nicht diverſa, oder verſchiedene Dinge; ſondern ein und daſſelbe Ding.

Eben das lehret die Erklärung des Raumes. Sein Begriff entſteht, wenn man verſchiedenes außer einander denket. Die Dinge alſo, die einen Raum füllen ſollen, müſſen ſchon an ſich verſchieden ſeyn, ehe ſie noch zuſammen kommen. Sie müſſen verſchiedene Weſen, Eigen-

ſchaf-

ſchaften, oder Zufälligkeiten haben, daß man eins A, das andre B. C. u. ſ. w. nennen kann. Kurz, ſie müſſen diverſa ſeyn, ehe man ſie außer einander denken kann: Wären ſie das nicht, ſo wären ſie nur ein und daſſelbe Ding. Der bloße Raum kann alſo nicht den Unterſcheid zwoer vollkommen gleichen Dinge machen: und eben ſowenig kann die Zeit ſolches thun. Es wird immer ein und daſſelbe Ding bleiben, das ich in Gedanken in verſchiedene Reihen von Begebenheiten ſetze. Was folget nun daraus? daß es nur ein bloßer Betrug der Einbildungskraft iſt, wenn man glaubet, viele vollkommen ähnliche Dinge numerice als möglich zu begreifen, und ſich klar vorzuſtellen. Es ſind nicht viele; es iſt immer eins und daſſelbe.

Auf dieſen Grund bauet aber Hr. Faſſonius ſeinen falſchen Schluß. Er glaubet, viel vollkommen gleiche Sonnen, Thiere, Pflanzen, als möglich zu ſehen: ja er hätte ſagen können, es wären hunderttauſend Millionen beſte Welten möglich geweſen, aus welchen Gott dieſe vorhandene erwählet hätte. Ich ſage, ſind dieſe Sonnen, Thiere, Pflanzen, oder Welten einander auch in allen Puncten, Atomen, Eigenſchaften und Zufälligkeiten vollkommen gleich geweſen, ſo ſind ſie nicht verſchiedene Sonnen, Thiere ꝛc. ſondern eine und dieſelbe geweſen. Sind ſie eine und dieſelbe, ſo ſind ſie nicht außer einander; ſind ſie nicht außer einander, ſo ſind ſie nicht loco diverſa, nicht tempore diverſa; denn dazu würde ſchon ein innerer Unterſcheid nöthig geweſen ſeyn. Es iſt alſo umſonſt, zu ſagen: Gott hätte eine Wahl zwiſchen ſolchen Sonnen, Thieren u. ſ. w. treffen können. Es war immer daſſelbe Thier, dieſelbe Sonne, Pflanze, Welt; die man nur durch einen Betrug der Einbildungskraft, ohne allen Grund vervielfältiget. Wer meine Einladungsſchrift ſelbſt leſen will, wird ſolches weitläuftiger ausgefüh-

führet finden. Folglich fällt die ganze Schwierigkeit wider den zureichenden Grund weg. Hr. Faſſonius, dem ich meine Schrift über Wien nach Rom geſchicket, hat mir ſehr höflich geantwortet, und ſie bey einer neuen Auflage ſeines Buches, zu beantworten verſprochen.

Hier wäre es nun Zeit, noch einen andern Italiener, als einen Gegner des zureichenden Grundes anzuführen. Es iſt ſolches der berühmte P. Benedictus Stay, ein Raguſer von Geburt, der in Rom 1747. in 8. eine ganze Philoſophie in VI. poetiſchen Büchern ans Licht geſtellet hat. Das Buch führet den Titel: Philoſophiæ a Benedicto Stay, Raguſino, verſibus traditæ; L. VI. Editio ſecunda auctior et emendatior, Romæ 1747. ex Typographia Palladis: und iſt vom P. Boscovich mit Zuſätzen und Anmerkungen vermehret worden. Ich würde allerdings davon handeln, und meinen Leſern dieſes Mannes ſchwache Einwendungen gegen dieſe Hauptwahrheit, zu erzählen und zu entkräften ſuchen; wenn ich ſolches nicht ſchon beyläufig, in einer Anmerkung zum 320 §. a. d. 522ſten Seite dieſer Theodicee gethan hätte. Dahin verweiſe ich alſo billig meinen Leſer, und eile zu andern Hauptwahrheiten dieſer Theodicee, die theils von andern Gelehrten vertheidiget, theils auch aufs heftigſte angefochten worden.

Es iſt alſo Zeit, wiederum nach Deutſchland umzukehren; wo ſich ein neues Wetter über Leibnitzen und ſeine Theodicee aufzog. Es iſt bekannt, daß der Hauptpfeiler dieſes Werkes die Lehre von der beſten Welt iſt; wodurch Leibnitz die vornehmſten Einwürfe Baylens glücklich zu Boden geſchlagen, und die natürliche Theologie nebſt der Offenbarung gerettet hat. Gegen dieſe nun hegte der berühmte Präſident der berliniſchen Akademie der Wiſſ. Hr. Maupertuis einen heimlichen Groll; und glaubte, er würde Leibnitzens Ehre völlig niederſchlagen, wenn er nur dieſen ſo prächtigen als gegründeten leibnitziſchen Lehr-

ſatz:

ſatz: Was Gott machet, das iſt das Beſte! den Menſchen aus dem Sinne reden könnte. Doch da er aus den vorigen Bemühungen wider die Monaden geſehen hatte, wie ungleich ihm die Beſtrebungen wider die Ehre des erſten Präſidenten der berliniſchen Akademie, ſeines Vorgängers ausgeleget worden: ſo wollte er behutſamer zu Werke gehen; und Leibnitzen nicht unmittelbar, ſondern durch einen Umweg, und gleichſam über quer, durch einen andern angreifen, und zu Boden ſchlagen.

Es iſt bekannt, daß der große engliſche Dichter, Alexander Pope, in ſeinem Verſuche vom Menſchen (*), den leibnitziſchen Satz von der beſten Welt angenommen, und durch poetiſche Schönheiten ſo ausgeſchmücket, daß er bey unzählichen Leſern, die Leibnitzens Schriften nicht kannten, Eingang und Beyfall gefunden hatte. Wider dieſen, und Leibnitzen zugleich, denn wie konnte man die Verfechter eines und deſſelben Satzes von einander trennen? war ſchon der eifrige Crouſaz in einem großen Buche zu Felde gezogen; ohne das geringſte auszurichten. Hr. von Maupertuis aber glaubte, die Sache müßte noch einmal angegriffen werden; und ſetzte, als Präſident der Akademie, den Preis eines Jahres auf die beſte Unterſuchung der Frage: „Ob Pope Recht hätte, „wenn er behauptet: daß in der Welt, ſo wie ſie iſt, „alles gut, und aufs beſte eingerichtet ſey?„ Hier ſchien nun freylich nicht Leibnitz, ſondern Pope aufs Spiel geſetzt zu werden: allein im Grunde war jener gemeynet.

War

(*) Wie groß der Beyfall geweſen, den dieß Gedicht gefunden, zeigen die vielen Ueberſetzungen deſſelben; die der Abt Renel im Franzöſiſchen, Hr. Superind. D. am Ende im lateiniſchen, und ſowohl Hr. Grötſch, als der ſel. Brockes im Deutſchen davon geliefert haben.

(*) Verentur interim boni omnes, ne forte, uti in problemate de Monadibus factum meminerunt, in præſenti quoque

War es wohl der Mühe werth den Satz eines Dichters, in einem ſolchen philoſophiſchen Senate, als eine königliche Akademie ausmachet, in Betrachtung und Prüfung zu ziehen? Was ſchreiben die Poeten nicht? Und was war alſo ſichtbarer, als daß Pope zwar genennet, in der That aber Leibnitz gemeynet wäre?

Ich konnte alſo nicht umhin, als ein öffentlicher Lehrer der natürlichen Theologie, dieſen unphiloſophiſchen Kunſtgriff wider eine der wichtigſten Wahrheiten, öffentlich zu rügen; und die Gelehrten aufmerkſam darauf zu machen. Ich gab eine Einladungsſchrift heraus die den Titel führte: Optimiſmi macula, nuper ad ſpeciem Alexandro Popio, revera autem illuſtri Leibnitio, intentata &c. und bediente mich im Schluſſe derſelben ungefähr folgender Worte: „Indeſſen beſorgen alle Redliche, daß nicht vieleicht, wie es bey der Aufgabe von den Monaden geſchehen, auch in gegenwärtiger Frage, der aufgeſetzte Preis vielmehr demjenigen der ſie läugnen, als dem, der ſie bejahen möchte fertig gehalten und aufgehoben werde. Hierauf mögen die gelehrten Mitglieder und Vorſteher der Akademie, die für ihre Ehre beſorget ſind, ja wohl Achtung geben: damit nicht etwan mit ihrem Ruhme, auch das Chriſtenthum und die wahre Weltweisheit zugleich einen unerſetzlichen Schaden leiden möge! (*)

Allein umſonſt: denn was ich vorhergeſehen hatte, das geſchah. Es ward eine Ausarbeitung öffentlich durch den Preis der Akademie der Wiſſ. gekrönet, welche den gro-

que quæſtione, neganti potius, quam adſtruenti eandem, palma jam parata ſervetur. Qua de re diſpiciant quæſo, quotquot ex eruditiſſimis academiæ iſtius Primoribus, gloriæ ejus conſultum cupiunt; ne forte, cum fama ejus, res Chriſtiana quoque, immo Philoſophia vera detrimentum aliquod capiat irreparabile!

großen Lehrſatz Leibnitzens und Popens von der beſten Welt, oder, daß alles was von dem vollkommenſten Weſen herrühret, aufs beſte und vollkommenſte eingerichtet ſey, verworfen, und dem Scheine nach widerleget ward. Sie führte zu ihrem Wahlſpruche den Satz des Poeten

Nil mortalibus arduum eſt. *Hor.*

Den Sterblichen fällt nichts zu ſchwer.

Wobey ein berühmter Lehrer der göttingiſchen hohen Schule, der damals noch hier in Leipzig war, den ſcharfſinnigen Einfall hatte; daß der alte Poet das wahre Urtheil von dieſer Unternehmung, in der unmittelbar folgenden Zeile, ſchon ſelbſt hinzugeſetzet habe:

Cœlum ipſum petimus ſtultitia!

Aus Thorheit ſtürmt man ſelbſt den Himmel!

Denn was heißt es wohl anders, die beſte Welt läugnen, als den unendlichen Urheber derſelben bekriegen? der, da er ſie beſſer hätte machen können, es dennoch nicht gethan hätte?

Die gekrönte Preisſchrift ward franzöſiſch und deutſch gedrucket; und von verſchiedenen Parteyen mit verſchiedenen Augen angeſehen. Die Monathſchriften und gel. Zeitungen redeten davon; und viele machten die erheblichſten Einwendungen dagegen. Sonderlich gab die philoſophiſche Bibliothek zu Erlangen ſehr merkwürdige Erinnerungen dawider; und ungeachtet ſich auch ein Verfechter derſelben fand, der alles was davon zerſtreut herausgekommen war, in einem Bändchen ſammelte, und zu widerlegen ſuchte; ſo hat dennoch die allgemeine Stimme deutſcher Philoſophen ſich von der beſten Welt noch nicht abwendig machen laſſen. Der berühmte Hr. Prof. Formey ſelbſt, ob er gleich ein Mitglied, und beſtändiger Secretär der berl. Akademie iſt, hat ſich noch beſtändig für die gute Partey erkläret. Ja wie ich aus den hieſ.

gel. Zeitungen geſehen, ſo hat ſelbſt der Hr. R. Reinhard, deſſen Ausarbeitung gekrönet worden, ſich in einer neuern Schrift, weit gelinder von der Sache erkläret; ja ſich der leibnitziſchen Lehre ſo ſehr genähert, daß man Urſache hat zu hoffen, er ſey im Herzen derſelben bereits völlig zugethan: welches auch von ſeiner guten Einſicht und Urtheilskraft zu hoffen iſt.

Was nun dergeſtalt die beſte Welt hier für Anfechtungen erdulden mußte, das ward ihr auf einem andern Ende von Deutſchland reichlich erſetzet. Wer hätte es wohl denken ſollen, daß Steuermark diejenige Landſchaft ſeyn würde, wo dieſelbe Anhänger und Verfechter bekommen ſollte? Gleichwohl geſchah es, daß P. Cöleſtin Schirmann, ein Benedictiner in Cremsmünſter und der Philoſophie daſelbſt Profeſſor, 1756. ein ziemlich anſehnliches Werk in groß Quart herausgab, das den Titel führte: De Mundo Optimo, Libertati, Potentiæ et Sapientiæ Dei convenientiſſimo, Diſſertatio Academica, Auctore P. Cœleſtino Schirmann, Ordinem S. Benedicti in Monaſterio Cremiſanenſi profeſſo, ac in Academia ibidem Philoſophiæ Profeſſore ordinario. A. D. MDCCLVI. Cum Permiſſu Superiorum, Styræ, Typis Gregorii Menhardt.

Aus der Vorrede erhellet, daß der gelehrte Hr. Verf. wegen dieſes ſeines Unternehmens allerdings auch Widerſpruch, und allerley harte Urtheile beſorgen müſſen. Er bezeuget aber, daß ihn ſolches nicht abgehalten, in einer gelehrten Streitſchrift dieſe Welt, als die beſte zu vertheidigen: als welche allein die Ehre des Allerhöchſten zu offenbaren geſchickt geweſen. Dieſes eben, nämlich die Ehre unſers Gottes, ſey der Zweck ſeiner Arbeit geweſen: nicht aber eine bloße Liebe zu Neuerungen. Gleichwohl wäre auch dieſe Lehre ſo neu eben nicht, daß nicht ſelbſt das Licht der Kirchen, Auguſtinus, ſie an vielen Stellen für die ſeinige ausgegeben. Er führet deren ſon-

derlich drey an, nämlich L. III. de Geneſi ad litteram, c. 24. L. IV. l. c. 16. und L. I. de Geneſi contra Manichæos. c. 21.

Nachdem er nun von ſeiner beobachteten Lehrart geredet; ſo ſetzet er hinzu: „Damit ich alſo zeigete, dieſe „Welt ſey die beſte, ſo bemühete ich mich auszuführen, „ſie thue der göttlichen Weisheit keinen Eintrag, wie „es einige wenige bedünket; auch nicht der Macht, wie „es einige dafür halten; auch nicht der Freyheit, wie „faſt der ganze Haufen der Gegner ſchreyt. Ich habe „den Begriff der Welt überhaupt, und was dazu gehö„ret, oder daraus gefolgert werden kann, feſtgeſetzet; wor„auf ich zum Werkmeiſter deſſelben fortſchritt, und ſeine „Vollkommenheiten, als das Bezeichnete, aus dieſer Welt, „als aus ihren Zeichen ſchloß; Da wir alſo aus der Of„fenbarung der göttlichen Herrlichkeit, als aus dem gege„benen Endzwecke, die Welt als das bequemſte Mittel „ihn zu erhalten, erkennen müſſen: ſo habe ich geglaubet, „mit dem beſten Rechte ſchließen zu können, und bin voll„kommen überzeuget: daß unſre Welt die beſte ſey; „auch alle Einwürfe dagegen beantwortet.„ Er bezeuget auch, daß er fleißig den heil. Thomas, der bey den Katholiſchen ſo viel gilt, angeführet habe.

Ueberhaupt muß man geſtehen, daß dieſer gelehrte Benedictiner die ganze leibnitziſche Philoſophie vollkommen inne habe, und durch ſeinen gründlichen und deutlichen Vortrag, die Lehre von der beſten Welt, ſo wie ein Bülſinger, die vom Urſprunge des Böſen, ins Licht geſetzet, und gegen alle Einwürfe gerettet habe. Es iſt nur Schade, daß ein ſo treffliches Buch nicht in unſern Buchläden leichter zu haben iſt; da unſre Buchhändler, ja wohl gar die meiſten Bücherkäufer mehrentheils glauben: von deutſchen katholiſchen Univerſitäten könne nichts gutes

kommen. Es würde aber nicht ohne merklichen Vortheil ſeyn, wenn ſich jemand zu einer neuen ſaubern Auflage davon entſchlöſſe; wozu ich denn mit verſchiedenen Zuſätzen gern die Hand biethen wollte.

Von ganz entgegen geſetzter Art war eine neuere Schrift, die im 1759ſten Jahre, unter dem Titel: Candide, ou l'Optimiſme, traduit de l'Allemand de Mr. le Dr. Ralph, in 12. herauskam; und dem allgemeinen Gerüchte nach, vom Hrn. von **Voltaire** ſeyn ſollte. So ſehr dieſer große Dichter ſonſt mit dem Hrn. von **Maupertuis** uneins geweſen; und ſo heftig er denſelben, wegen ſeines vermeynten neuen Naturgeſetzes von der kleinſten Kraft, zum Geſpötte gemachet hatte: ſo unverhofft trat er in dieſem Buche auf die Seite deſſelben; um wo möglich, die beſte Welt, die man durch ernſthafte Gründe nicht hatte verbannen können, wenigſtens durch die Waffen des Lächerlichen ehrlos zu machen. Man hat bemerket, daß Hr. v. V. vormals, als er noch ein Verehrer ſeiner angebetheten Urania, der Fr. **Marquiſinn von Chatelet**, als einer großen Leibnitzianerinn war, auch die beſte Welt geglaubet; von der dieſe große Dame ein ſo beträchtliches Stück geweſen. Damals ſpottete er gar durch ein Sinngedicht, des Hrn. von **Maupertuis**, der den Pope deswegen in Anſpruch genommen hatte:

Pope eſt un Scelerat, de qui la Plume impie
Oſe vanter de Dieu la Clemence infinie;
Qui pretend follement, O le mauvais Chretien!
Que Dieu nous aime tous, et *Qu'ici tout eſt bien.*

Allein ſeit dem die Frau Marquiſinn geſtorben, und er in die Schweiz gekommen, hatten ſich auch ſeine Geſinnungen geändert, und das wies dieß ſeltſame Buch: welches ſich, als eine rechte Misgeburt, kaum erblicken ließ, als es von weiſen Oberkeiten faſt überall verbothen ward.

Ich will mich zur Abſchilderung deſſelben der Worte einer Monathſchrift bedienen; nämlich des Neueſten aus der anmuth. Gelehrſ. von der 528ſten u. f. S. des 1759ſten Jahres. So lauten ſie, nachdem die Verfaſſer überhaupt gemeldet: daß dieſer Candide eine Schmähſchrift wider die weiſeſte Vorſehung; ja ſo zu reden, eine durchgängige Gotteslästerung ſey.

„So weit verfallen diejenigen, die den ſo gegründeten, als erhabenen Lehrſatz eines Leibnitz und Pope: Daß dieß ganze Weltgebäud, wie die Schrift redet, ſehr gut; oder nach unſrer Redensart, das Beſte von allen möglichen ſey, nicht annehmen wollen. Sie raffen alle Gräuel ihrer Einbildungskraft zuſammen, die ſie durch eine unordentliche Phantaſie ſelbſt ausgehecket haben; häufen ſie in einen wilden Roman zuſammen, der voller ſcheußlicher Begebenheiten iſt; und ſpotten hernach in einer tollen Frage: ob eine Welt, die ſo voller Scheuſale, voll Laſter und Gottloſigkeiten iſt; wohl die Beſte von allen möglichen, oder welches gleichviel iſt, ein Werk des weiſeſten Weſens ſeyn könne?

Dieß iſt der kurze Inhalt und Abriß dieſes ſeltſamen Werkes. Der Verfaſſer bedienet ſich dabey des Wortes Optimisme, welches vor wenig Jahren in Berlin entſtanden, als man Popens, oder vielmehr Leibnitzens, und aller großen Kirchenlehrer Meynung von der beſten Welt, auf die Probe ſtellete, und demjenigen, der ſie verwarf, einen Preis zuerkannte. Er will dieſe ſchwere Frage gleichfalls beantworten, aber nicht als ein Philoſoph und Metaphyſikus; ſondern als ein Poet. Er erkläret, beweiſt, und widerleget nicht; ſondern er dichtet. Und was ſeiner unordentlichen Einbildungskraft in einem fieberhaften Paroxismus träumet; das ſoll jener ſo wichtigen Frage zur Auflöſung dienen. Man ſoll ſchließen:

Geht

Geht es in der von unſerm Poeten erdichteten Reihe von Begebenheiten, ſchändlichen Thaten, und verabſcheuungswürdigen Laſtern, ſo zu: ſo kann ja dieſe Welt nimmermehr die beſte ſeyn! Riſum teneatis amici!

Behüte uns Gott! daß wir die Gedanken unſerer Leſer mit einer genauern Erzählung aller der Gräuel, die er zuſammen gelogen, beſudeln ſollten. Es würden nur ſehr wenige im Stande ſeyn, ſolche Scheuſale, ohne Aergerniß und Verdruß zu leſen. Gottlob! daß es nur in dem Gehirne dieſes Dichters ſolche verdammliche Bosheiten giebt; die man in der Welt entweder gar nicht, oder doch ſehr ſelten erblicket hat. Sein ehrlicher junger Menſch, Candidus, der in einer unſträflichen Einfalt gebohren und erzogen worden, der alſo die beſte Meynung von der Welt hat, ob er ſie gleich von keiner ſehr ſchönen Seite kennet, wird durch abentheuerliche Zufälle in einen ſo romanhaften Lebenslauf geſtürzet; daß er die ganze alte, ſamt der neuen Welt durchſtreifet, und allenthalben die laſterhafteſten Geſchöpfe, den rechten Abſchaum des menſchlichen Geſchlechtes kennen lernet.

Die Werbungen und Schlachten, der holländiſche Religionseifer, die geile Sucht, die Banquerouten, ein Schiffbruch, das Erdbeben, und der Untergang von Liſſabon, das Auto de Fe, oder ſpaniſche Ketzergericht; die Jeſuiten in Paraguay, die barbariſchen Seeräubereyen, der Tod des engl. Admirals Bing, das Carneval zu Venedig, die türkiſche Sklaverey, und hundert andre Gräuel ſind hier zuſammengehäufet, und aufs verhaßteſte angewandt, einen philoſophiſchen und theologiſchen Lehrſatz nicht umzuſtoßen; ſondern bloß lächerlich zu machen: der doch ohne Verläugnung der Vorſehung, unmöglich in Zweifel gezogen werden kann. Kurz, es würde ſchwer ſeyn, daß ein andrer Witz ſoviel Abſcheulichkeiten zuſammen

men reimen könnte, als derjenige, der vor weniger Zeit eine Pucelle zuſammen gedichtet hat. Und wie viel hohe Häupter ſind hier nicht aufs gröbſte beleidiget!„

Ich glaube, nach einer ſolchen Nachricht, darf ich wohl meinen Leſern nichts mehr von einer ſolchen poetiſchen Rhapſodie ſagen; die wenigſtens auf keinen ernſthaften Fuß beantwortet zu werden verdienet.

Was ſoll ich aber von dem vortrefflichen Hrn. von Bar ſagen; der noch neulich in ſeinen Babioles litteraires einen neuen Anfall auf die beſte Welt des Hrn. von Leibnitz gethan hat? Ich verehre den ungemeinen Geiſt und Witz dieſes großen Mannes, der unſerm Vaterlande ſoviel Ehre machet. Ich bewundere den Reichthum ſeiner Gedanken und ſchönen Einfälle; die Größe ſeiner Beleſenheit, und die edlen Geſinnungen, die er bey hundert Dingen, davon er geſchrieben, verrathen hat. Allein es iſt mir leid, daß ich Ihn nicht für einen eben ſo großen Weltweiſen, als Dichter und Kunſtrichter erkennen kann. Er machet durch die angenehme Abwechſelung, durch den reichen Stoff ſeiner unerſchöpflichen Quellen von Materien, und Veranlaſſungen zu neuen Gedanken, daß ſeine Babiolen in den Augen vernünftiger Leſer, zu lauter wichtigen Dingen werden. Nur in die Metaphyſik hätte ſich dieſer ſcharfſinnige Kopf nicht wagen ſollen!

Seine Einwürfe ſind nur eben daher genommen, wo ſie ein guter ehrlicher Crouſaz, oder ein ſpöttiſcher Voltaire hergenommen. Es iſt wahr, daß weder die Einfalt des erſten, noch die Bosheit des letzten, Theil an ſeinen Zweifeln hat; oder ihnen den Anſtrich giebt. Es iſt allemal etwas neues in ſeinen Gedanken; und er weis ihnen eine Farbe zu geben, die unzähliche Augen betrügen kann. Allein was hilft ſolches, wo man Gründlich-

keit

keit ſuchet, und den ſchärfſten Prüfungen der Philoſophen bloß geſtellet iſt?

Leibnitz und Wolf lehren die beſte Welt, heißt es: allein ſind ſie denn mit ſich ſelber eins? Hat nicht der erſte viel Vorſchläge zu Verbeſſerungen in Wiſſenſchaften, öffentlichen Anſtalten, und Regierungsſachen gethan? Iſt er überall mit den Oberkeiten und dem geiſtlichen Stande zufrieden geweſen? Hat der Kanzler Wolf nicht die Verfolgungen ſeiner Feinde, Collegen, und andrer Gegner erfahren? Und was Popen anlanget, hat er nicht gar einen Buckel gehabt? War denn das nun die allerbeſte von allen möglichen Welten, die Gott nur hätte ſchaffen können? Unmöglich können dieſe große Männer dieſen Satz ſelber im Ernſte geglaubet haben!

So lauten die Einwürfe unſers vortrefflichen Gegners. Allein welcher Lehrling der leibnitzwolfiſchen Philoſophie iſt wohl, nachdem er ſie nur ein Jahr ſtudiret hat, ſo ſchwach, daß er ſie nicht beantworten könnte, oder ſich dadurch nur im geringſten irre machen ließe? Wo haben jene Philoſophen denn gelehret, daß in einem vortrefflichen Werke alle Theile gleich ſchön und vortrefflich ſeyn müſſen? Muß denn ein königlicher Pallaſt aus lauter Staats- und Prunkzimmern beſtehen? Bedarf er nicht auch kleine, enge Kammern, räucherichte Küchen, finſtere Keller, ja wohl noch ſchmutzigere Oerter, zu allen Nothwendigkeiten des Lebens? Muß denn ein vollkommener Garten, aus lauter Nelken- und Tulpenbeeten beſtehen, die durch Farben und Gerüche die Sinne entzücken? Gehören nicht auch ſchmutzige und übelriechende Miſthaufen, unfruchtbarer Sand, untragbare Bäume und Hecken von wildem Laube in denſelben? Und was erfodert nicht eine große Stadt für unſaubere Winkel, eckelhafte Handthierungen, und Lebensarten; wenn man nur an Schorſteinfeger, Gerber und Schinder gedenken will: ohne die

gleichwohl eine Stadt ſich nicht behelfen kann. Kurz, Leibnitz und Wolf ſind ſo einfältig nicht geweſen, daß ſie es nicht eingeſehen hätten, daß es Mängel, Fehler und Unvollkommenheiten in der Welt gebe. Allein ſie haben es auch deutlich erwieſen und dargethan: daß die Unvollkommenheit in den Theilen oft die Schönheit des Ganzen befördert. Alle Blätter der Theodicee reden davon; und ich bin verſichert, man würde ſolche Einwürfe gar nicht auf die Bahn bringen, wenn man dieß Buch jemals von einem Ende bis zum andern durchgeleſen hätte.

Von eben der Stärke ſind auch die neueſten Angriffe, die der berühmte Hr. Marquis d' Argens, in den Anmerkungen zu einigen alten Pythagoräern, die er ins Franzöſiſche gebracht, mit einfließen laſſen. Es iſt mir allemal leid um ſolche große Männer, wenn ſie ſich bey ihren anderweitigen vielen Verdienſten, in Felder der Gelehrſamkeit wagen, denen ſie nicht gewachſen ſind. Sie würden nichts verlohren, aber wohl viel gewonnen haben, wenn ſie etwas minder allgemein, in ihren Betrachtungen und gelehrten Anmerkungen, hätten ſeyn wollen. Es iſt ganz etwas anders, viel zerſtreute Erörterungen über hundert Materien ſammlen und zuſammen ſchreiben; als ein zuſammenhangendes Lehrgebäud, wie das leibnitziſche iſt, in ſeinem ganzen Umfange einſehen. Bey aller ihrer großen Fähigkeit des Geiſtes und Verſtandes, haben ſie dazu niemals Geduld genug gehabt; und was iſt es Wunder, daß ſie hernach Einwürfe machen, mit deren Beantwortung man nicht einmal gern die Zeit und das Papier verſchwendet? da alles, was geſaget werden kann, ſchon hundertmal geſaget worden; ohne daß ſie es hätten leſen mögen.

Das ſind nun die vornehmſten Schickſale unſrer leibnitziſchen Theodicee, ſeit ungefähr zwanzig Jahren gewe-

ſen. Ich weis wohl, daß ich noch lange nicht alle kleine Gegner gemeldet, die ſich hier und da gewieſen. Allein habe ich doch auch nicht alle, die ſich für ſie erkläret haben, angezogen. Viele Schriften ſind es werth, daß man ſie in ihrer Dunkelheit läßt, die ſie ſo eifrig ſuchen. Sie verſchweigen, iſt das erträglichſte Schickſal für ſie.

Nun ſollte ich noch von dieſer meiner neuen Ausgabe der Theodicee Rede und Antwort geben. Allein ich werde dabey ſehr kurz ſeyn können; da ich lieber die That ſelbſt reden laſſen, als viel Aufhebens von meiner Arbeit machen will. Zuförderſt aber habe ich nochmals das ganze Buch mit allen ſeinen Zuſätzen, theils mit dem Grundtexte verglichen, und ausgebeſſert; theils in Anſehung der deutſchen Schreibart, zu mehrerer Richtigkeit, Deutlichkeit und Anmuth zu bringen geſuchet. Das Auge eines Kenners wird faſt auf allen Seiten die Proben davon erblicken, auch da, wo gemeine Leſer nichts veråndertes wahrnehmen ſollten. Seit dem ich nämlich durch meine vielfältigen Ausgaben der Sprachkunſt, ſelbſt zu mehrerer Strenge und Gewißheit in dem regelmäßigen Ausdrucke gekommen, habe ich auch an meiner eigenen Schreibart, wie ſie vor zwanzig Jahren noch geweſen, manches zu verbeſſern gefunden. Ich freue mich alſo billig, daß ich in einem Buche von dieſer Wichtigkeit, noch dieſe ſtrenge Aufſicht habe anwenden können; um ihm, ſo zu reden, die letzte Hand zu gönnen.

Sodann habe ich bey allen Stellen, die ſolches zu erfodern ſchienen, unzähliche neue Anmerkungen angebracht, um die Wahrheiten deſto mehr ins Licht zu ſetzen und zu beſtärken. Vielmals habe ich auch neuere Bücher angeführet, oder doch die von Leibnitzen ſelbſt angeführten Stellen, aus alten Schriftſtellern, unter den Text geſetzet: als

als welches vielen Leſern ſehr angenehm iſt. Auch die Ueberſetzungen, von Leibnitzen ſelbſt angeführter Stellen, habe ich bisweilen theils verbeſſert, theils von neuem beygefüget.

Bey den größern Abtheilungen habe ich, die Leſer deſto aufmerkſamer zu machen, und zu vergnügen, nach dem Beyſpiele des Frhn. von Leibnitz, der ſo gern poetiſche Stellen mit einſchob, auch philoſophiſche Gedichte mit eingeſchaltet: des Hrn. Utz Theodicee am Ende der Vorrede; eines Ungenannten Lobſpruch von Leibnitzen, am Ende der Einleitung; Canitzens Gedicht von der Gnadenwahl, und ein Paar Stücke von meiner eigenen Arbeit, am Ende der drey Bücher des Werkes ſelbſt. Alle dieſe Stücke werden verhoffentlich niemanden beſchwerlich fallen. Endlich habe ich denn auch in dieſer neuen Zugabe, die Geſchichte dieſer Theodicee ſeit 20 Jahren beygefüget. Der Wahrheitliebende Leſer bediene ſich des allen zu ſeiner Erbauung, und bleibe mir gewogen.

Leipzig,
den 28 des Oſtermonds
1763.

Gottſched.

I. Regiſter

I. Regiſter
der in dieſem Werke und andern Zuſätzen angeführten Schriftſteller.

U. heißt Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft. U. A. die Anmerkung dabey. A. die Anmerkung in der Theodicee ſelbſt. G. N. G. bedeutet Grundſätze von der Natur und Gnade. N. L. bedeutet Neues Lehrgebäude von der Natur und Gemeinſchaft der Subſtanzen. B. Anmerkung über das Buch, vom Urſprunge des Böſen. G. S. Vertheidigung der guten Sache Gottes. H. die Schrift des Hobbes. L. Lobſchrift. Beyl. Beylagen. Die Zahlen bedeuten die §§.

A.

Abälard, Peter 86 U. 235. 22 G. S.
AbdallaBaidovåus S. 814 Beyl.
Albius Thomas 86 U.
Alcuin 6 U.
Alraſi 262
Alvarez 47
Ambroſius 55. 121
Anaxagoras 379 A.
Amyrald 178
Andradius Jacob Payva 96
Annat de incoacta libertate 366
Aquinas Thomas 93. 95. 182. 214. 330. 417. 1 Einw. 4 Einw. 24 G. S.
Ariſtophanes 334 A.
Arriaga 70 U.
Ariſtoteles 6 U. 34. 45. 87. 132. 182. 184. 331. 379. 4 B.
Arminius Antiperkinſus 417. 4 Einw.
Arnauld 26 U. 162. 203. 210
Reflexions ſur le nouveau ſyſteme de la nature & de la Grace 223
Athanaſius 32 U.
Averroes 7 U.
Auguſtin 6 U. 87 U. 9 A. 19. 29 41. 45. 82. 86. 92. 100 A. 166. 259. 272. 279. 283. 417 4 und 5 Einw. 265 A.
Aurelius Marcus 217
Aureolus de Tard. 17

B. Bacon

B.

Bacon 296
Bannes 47
Baron P. Vincenz Apologia Cyriacorum 86 U.
Baronius Robert 17 U.
Barrov 32 Seit. L.
Baſilius 378
Bayle 3 U. 5 U. 11 U. A. 24 U. 26 U. 34 U. A. 48 U. 36 U. A. 40 U. A. 77 U. A. 5 A. 9 A. 13 A. 107 A. 110 A. 114 A. 115 A. 119 A. 120 A. 122 A. 123 A. 124 A. 129 A. 134 A. 144 A. 154 A. 156 A. 163. 163 A. 173. 173 A. 185 A. 231 A. 251 A. 353 A. 297 A. 321 A. 323 A. 339 A. 378 A. 394 A. 400 A. 411 A. 45 Seit. L.
Continuation des penſées diverſes 182
Hiſtor. crit. Wörterbuch 39 U. 46 U. 53 U. 55 U. 62 U. 63 U. 64 U. 71 U. 144. 154. 155. 156. 169. 170. 178. 179. 209. 305. 308. 309. 333. 336. 368. 373. 378. 391. 392
Rep. aux queſtions d'un Provincial 35 U. 40 U. 46 U. 49 U. 55 U. 56 U. 60 U. 66 U. 76 U. 78 U. 93. 108. 112. 133. 135. 158. 159. 160. 161. 163. 166. 167. 179. 180. 197. 210. 219. 223. 236. 251. 255. 269. 309. 324. 342. 351. 352. 358. 361. 366. 383
Reſponſio poſthuma 3 U. 27 U. 58 U. 78 U. 80 U. 83 U. 85 U. 247
Becher D. Joh. Joach. 350
Becker 156
Beda 6 U.
Bellarmin 62 U. 309
Berigardus Claudius 11 U.
Bernhardus 243
Bernier 9 U. 381
de libero & voluntario 27
Bernoulli 152 A. 32 Seit. L.
Bertius, Peter 166
Beverland 112 A.
Beverwyk, Joh. van de Termino vitæ 56
Beza, Theodor 238
Boethius 6 U.
Bonartes, Thomas, Nordtanus Anglus, 86 U.
Bonaventura 272
Boſſes, P. von 86 U.
Bradwardin 67. 95
Bramhall 72. 1 H.
Bredenburg, Joh. contra Spinozam 373
Breiſſac 10 U.
Brigitta 92
Bukingham 32
Buddeus 9 U. A. 8 A.
Butemeiſter, Heinr. Joh. L.
Bülfinger de harm. praeſt. 59 A.
Burnet, Thomas 245. 42. 42 Seit. L.

C.

Cäſarinus Furſtenerius 8. 8 Seit. L.
Cajetan, Card. 48 U. 183
Calixtus, 62 U.
Callimachus, 142
Calov 17 U.
Calvin 18 U. 79. 158. 178. 182. de praedeſtinatione, 49 U. 338
Campanella 150
Capella Martianus 217
Cardanus 254

de utilitate ex adverſis capienda 260
Carneades 308. 322 A.
Caroli M. Andr. memorabilia eccleſ. 166
Carteſius 62 U. 69 U. 70 U. 30. 50. 50 A. 60. 162. 163. 186. 220. 239 A. 251. 255. 322 A. 345. 346 A. 365. 31 Seit. L. 37. 38. 39. Seit. L.
Cäſar von Cremona 11 U.
Caſaubon 134 A. 258. 353
Caſelius, Joh. 13 U.
Caßiodor 6 U.
Cäſalpin Andr. 11 U. 2 B.
Chardin 137
Charmoye (de la) origines Celticæ 143
Chatelet Frau von 238 A. 345 A.
Chemnitz Mart. 67 U.
Chryſippus 169
Cicero 46 U. 8 A. 75 A. 121. 169. 170. 260. 322. 22 G. S. de fato, 169. 170. 308. 331
de divinatione 342
Clauberg 339 A.
Claudian, 16. 119. 146. 147 A.
Clemens Alexandr. 76 U.
Clark 44 A. 70 A. 369 A. 430 A. 41 Seit. L.
Clerc, 3 U. 17. 191 A. 211 A.
Biblioth. choiſ. 218
Collins A. 60 A.
Cölius Secundus Curio 19
Cotta 158 A.
Conring 74. 2 B.
Conſtant Luc. Ant. de jure eccleſiaſticorum liber ſingularis 375
Copernicus 152 A.
Court (de la) 375. 376
Cortum 15 A.
Crell 73. 7 H.
Crouſatz 21 A. 34 A. 35 A. 61 A. 121 A. 191 A. 201 A. 238 A. 412 A. 417 A.
Cuper Franc. 373
Cudworth 188. 379 A. ſyſtema intell. 91 Seit. Vorr.
Cyrano von Bergerac 343

D.

Dacier 353 A.
Daille 62 U.
Damas, St. Joh. de 6 U.
Dapper Beyl.
Davidii Joh. veridicus Chriſtianus 101
Deſagulier 245 A.
Deſchamps 238 A.
Diodor 170
Diogenes Laertius 137
Dionyſius von Halicarn. 170
Diroys 339
preuves & prejuges pour la religion Chretienne 197
Dole, Ludw. Peiterius de 27. 381
Doppelmayer 245 A.
Dörfel 31 Seit. L. A.
Dreyer 184. 184 A.
Drexels Nicetas 267
de æternitate 267
Durand de St. Portiano 27. 330. 361

E.

Eachard D. 220 A.
Ende, Franc. van den 376
Epictet 170. 378
Epikur 169

Eſprit,

Eſprit, von den falſchen Tugenden der Menſchen 15. 220
Euklides 26 U.
Euripides 258
Euſebii præparatio evangelica 333

F.

Fatio Seit. L.
Fecht, Joh. 266. 267. 271. 59 G. S.
Feller 96 A.
Ficinus (Marſilius) 353 A.
Finibus (Franc. de) 376
Fludd (de Fluctibus) de vita morte & reſurrectione 112
Fonſeca 39
Fontenelle 19 A. 297. A. 1 Seit. L.
Forbeſius a Corſe Joh. 265 A.
Formey 11 A.
Foucher 26 U. 253
Freytag Joh. 88
Fromond Libertus 24 U.
Fürſteneriue Cäſarinus 8 Seit. L.

G.

Galla Julius Cäſar della 88
Galiläus 65 U. 186 A. 32 Seit. L.
Gaſſendus 353
Gataker Thomas 214
Gellius Aul. 2 A. 209. 332. 334. 336
Gerber Chriſtian 260 A.
Gerhard Mag. 17 A.
Gerhards Joh. Loci theologici 267
Gerike 152 A. 31 Seit. L. A.
Gerſon 9 U.
Gibieuf P. 366
Göbel Joh. Wilh. Seit. L. A.
Godeſcalcus 82. 272
Götte 279 A.
Gottſched, deſſen Hamartigenia 112 A.
crit. Beytr. 134 A.
Philoſophie 245 A.
Vindic. Syſt. infl. phyſ. 240
diſſ. de omnipræſ. Dei 19 U. A.
Gottſchedinn 345
Gregorius M. 267. 272
Gregorius De. Nyſſa 17
Gregorius von St. Vincent 3. 4 Seit. L.
Grotius H. 6 U. 29 U. 73. 121. 182. 241
Gulliver 11 B. A.

H.

Hanſch 3 U. A. 90 A. 36 Seit. L. A.
Hardt Hermann von der 101 A.
Hartſöker 91
Hermann 152 A.
Hermann Jac. 345 A.
Hermippus 137
Hermolaus Barbarus 87
Helmold 136
Helmont 10. 86
Herodot 138
Heshuſius Tilemannus 13 U.
Hevelius 152 A.
Heyn 245 A.
Hieronymus 17. 56 G. S.
Hobbes 67. 72. 73. 172. 176 A. 371. 1 H. und folg. 22 G. S.
de ciue 220
Hofmann Daniel 13 U.
Hollmann 55 U. A.
Homer 258. 317

Hoek

Hoek (van den) 375
Horaz 16. 119. 317
Huetius de imbecillitate intellectus humani 62 U. A.
Hugen 19 A. 152 A. 31 Seit. L. 32 Seit. L.
Hülſemann Joh. 417. 6 Einw. 88 G. S.
Hut 41 Seit. L. A.
Hyde 137

J.

Janſenius 24 U. 366
Jaquelot 83 U. 210. 223. 361 Uebereinſt. des Glaub. mit der Vern. 63. 160. 268
Innocenz III. 15
Joſeph Petrus de S. 361
Jungius 214
Jurieu de unitate eccleſiæ 268

K.

Keckermann Barthol. 59 U.
Kendal D. George Fur pro Tribunali 167
Kepler 30. 152. 152. A. 245 A. 380. 70 G. S. 31 Seit. L. A.
Kesler Andr. 16 U.
King vom Urſprunge des Böſen, 1 B. u. folg. 240 A. 270. 358
Kircher Hieron. 833. S. Beyl.
Klimm Iter ſubterr. 351 A.
Knutzen 55 U. A. 61 A. 240 A.
Köhler 1 U. A.
Korthold Sebaſt. 376

L.

Labbadie Joh. de 14 U.
Lactantii Inſt. diu. 259. de ira Dei 27 B.
Lamy P. Franciſ. 26 U. 392
Langhanſen 18 A.
Launoy de varia fortuna Ariſtotelis 47
Laurentius Valla 365. 405. 408. A. 409. 417 A.
Leeuwenhoek 91
Lilienthal 184 A.
Limborch 373
Lipſius Juſtus 332. 333. 353. 379
Livius 216
Locke 19 U. 31 U. A. 4 B.
Löſchers diſſ. de Paroxiſmo abſoluti decreti 279
Louville de 345 A.
Lucan 87 U. 142
Lucrez 321 A. 7 B.
Lullius Raym. 59
Luther Martin 12 U. 2 A. 37 A. 39 A. 338 de ſervo arbitrio 47 U. 49 U. 50 U. 67 U. 87 U. 279.

M. 3 H.

Machiavell 148
Maimonides 262
Mairan 345 A.
Malebranſche 31 U. A. 91. 185. 203. 208. 210. 398
Marchetti 321
Marets Samuel des 182
Marius Sim. 152 A.
Martinius 814 S. Beyl.
Mathieu Petr. 14 U.
Maupertuis 25 S. L. A.
Meier Ludw. 14 U.
Melanchthon Phil. 12 U.
Menage 170
Mercure François 133
Molina 39. 48. 92. 135
Mornäus 29
Morus Heinrich 86
Moſes Germanus 9 U. 9 U. A.
Mosheim 17 A. 144 A. 379 A.
Motte la, le Vayer 253. 254
Müller Andr. 813 S. Beyl.
Muſäus Joh. 20 U. 69 U.

N.

Naudäus Gabriel 11 U.
Nazianzen Greg. 92
Neuhof Joh. 805 S. Beyl. u. folg.
Newton 19 U. 19 U. A. 70 A. 369 A.
Nicole 40 U.
de unitate eccleſ. 93. 268
Nizolius Marius 20 S. L.
Novarinus Aloyſius de occultis Dei beneficiis 119. 260

O.

Ochinus 24 U.
Origines 17. 86. 174. 272. 56 G. S.
contra Celſum 52 U. 53 U.
Orobius contra Bredenburgen 373
Oſiander Joh. Ad. 88 G. S.
Otrob R. 112
Ovid 88. 137. 154. 297

P.

Paulus 283 A.
Pelagius 27. 265 A.
Peliſſon 96. 96 A.
Pelloutier 143 A.
Petavius 6 U.
Peterſen 17 A.
Petronius 46
Pfaff 61 A.
Pfanner 378
Piſcator 135
Pitcarne 91
Plato 6 U. 8 A. 20. 45. 71 A. 137. 182. 323. 353. 353 A. 379. 380. 382
Plautus 335 A.
Plinius der jüngere 133. 258. 261
Plutarch 135. 137. 170. 323. 334. 379
Pomponaz 11 U. 11 U. A. 74
Porree Gilbert de la 86 U.
Portiano Durand de St. 27. 330. 361. 381
Prudentius 17. 151. 56. G. S.
Pufendorf 12 H.
Jus Feciale divinum 182
Pythagoras 89. 360

Q.

Queſnel P. 102 Seit. Vorr.
Quintilian 31 U.

R.

Ramus Petrus 12 U.
Raynaud P. Theophili Calviniſmus religio beſtiarum 371
Regis 293. 341
Reinbeck 55 U. A. 61 A. 89 A. 220 A. 240 A.
Retorfort Sam. 178. 229
Exercitatio apologetica Gratiæ 176
Richter 61 A.
Rimini Gregor. de 92
Rodon David de 382
Rotarius 70
Rusbrock 9 U.

S.

Sales Franciſc. des 95
Salmeron 92
Saurin 60
Scaliger Joſ. 26 U. 56 U.
Scaliger Jul. 88
Scarron 343 A.
Schaftsbury 15 A.
Scheid Protogæa 14 S. L. A.
de origine Germanor. 14 S. L. A.
Scheiner 152 A.
Scherger J. A. 17 U. 184 A.
Schmidt Seb. 49 U. A. 2 A.
Scioppius 252. 353
Scotus Joh. Duns 89. 330. 336. 416. 4 Einw. 24 G. S.

Scudery

Scudery Madem. de 173
Seneca 31 U. 166. 228 A. 258. 417. 8 Einw.
Sennert Daniel 88. 89
Servetus Mich. 11 U.
Sfondrat nodus prædeſtinationis ſolutus 11. 92
Siegvolk 18
Sileſiacus Joh. Angelus 9 U.
Slevogt Paul 13 U.
Sokrates 146
Soneti Demonſtration wider die Ewigkeit der Strafen 266
Spee Fried. von den chriſtlichen Tugenden 96
cautio criminalis circa proceſſus contra ſagas 97
Speeth Joh. Petr. 9 U. A.
Sperling Joh. 88. 89.
Sperling Otto 112
Spinoza 9 U. 14 U. 173. 173 A. 371. 372. A. 373. 373 A. 393 A. 399 A.
Stegmanns Chriſtoph Metaphyſica MS. 16 U.
Stegmann Joſua 72 U.
Stenon 100
Steuchus Auguſtin 29 U.
Stillingfleet 19 U.
Stobeus 258
Strato 188. 351
Strimeſius 182
Suarez 6 U. A. 310
Sturm 152 A.
Euclides catholicus 212
Sueton 261
Suidas 137
Swammerdamm 91

T.

Tacitus 139. 220. 261
Tavernier 16 Beyl.
Taurellus Nicol. 11 U.
Tertullian. de carne Chriſti 50 U. 228 A.
Thales 8 U. A.
Thomaſius Jac. 184. 220
Thomaßinus 6 U.
Toland 60 U. A.
Turretin 62 U. 182
Tournemine P. de 16 S. L. u. folg.
Twiſſe 178

V. U.

Valla Laur. 39 A. 365. 405. 417 A.
Velthem Valent. 6 U. A.
Veron Franc. 62 U.
Verſe Aubert de, contra Bredenburgen 373
Virgil 3 U. 8 U. 87 U. 6. 256. 261. 272. 313. 415.
Vitus Steph. 79 A.
Ulicovius Georg 7 Seit. L.
Voetius Gisbertus 22 U.
Vogelſang 14 U.
Vorſtius Conr. 81 S. in der Vorr.
Urſinus Joach. de fide 267

W.

Wachter Joh. Georg. 9 U. A.
Wander Wilh. 86
Wedel Nic. 20 U. 67 U.
Weigel Erhard 213. 384
Weigel Valentin 9 U.
Wewe van der 14 U.
Whiſton 244 A.
Wiclef Joh. 86 U. 67. 172. 235. 22 G. S.
Wilkins 19 A.
Wiſſowatius 41 Seit. L.

Wittich de providentia Dei actuali 117. 298
Wolf 31 U. 55 U. A. 239. A. 393 A.
Wolzoge de 14 U.

X.

Xaverius P. Franc. 95
Xenophon 71 A.

Z.

Zeiſold Joh. 88
Zinkgräf 140 A.

II. Regiſter

der in dieſem Werke und andern Zuſätzen vorkommenden merkwürdigen Sachen.

Die Zahlen bedeuten die §§. wie oben im I. Regiſt. angezeiget worden.

A.

Abänderungen der Seelen, woher ſie kommen 855 S.
Abendmahl, Uneinigkeit der Reformirten und Lutheraner, worauf ſie ankomme
Aberglaube zieht ſchädliche Folgen nach ſich 100 A.
Abhänglichkeit der Dinge von Gott 7 G. S.
Adäiſidämon 60 U. A.
Adam Cadmon, was er ſey 18
Adamskinder, ob ſolche allein die vernünftigen Einwohner der Welt ſind 219 A.
Aehnlichkeit, Mangel derſelben 33 A.
Affect machet den Menſchen zum Sclaven 188. was wir für Gewalt über ſie haben 326. widrige und angenehme, ob ſie in unſerer Willkühr ſtehen 401 A.
Allegorien, davon iſt Bayle ein großer Liebhaber 108 A.
Allemannier, wer ſo genennet worden 140
Allerweiſeſte, dieſem kann nur das Allerbeſte gefallen 110 A.
Allgegenwart Gottes, Gottſcheds Diſſertation davon 19 U. A.
Alphabeth der menſchlichen Gedanken 48 S. L.
Alphonſus, warum er gemeynet die Welt hätte können beſſer gemachet werden 193
Allwiſſenheit der möglichen Dinge bey Gott, was ſie iſt 14 G. S.
Anaxagoras, was er unter den griechiſchen Weltweiſen zuerſt gelehret 379 A.
Andacht ſetzet der gemeine Haufen in die äußerlichen Umſtände 63 S. Vorr.

Anſehen der Perſonen hat bey Gott nicht ſtatt 134 G. S.
Anthropomorphiſmi durch welche Art Gott verhöhnet werde 122. 125. 134. was dadurch zu verſtehen ſey 2 G. S.
Ariman 140 folg.
Arimanius und Oromasdes, was es für Namen ſind 128
Arimanni was ſie bedeuten 139 A.
Ariſtoteles, was er unter den Entelechien verſteht 841 S.
Aſcetici 329
Atheiſt, 24 B.
Averroes, wie er wider die Unſterblichkeit der Seele geſchloſſen 7 U.
Averroiſten, in welchem Concilio ſie verdammt worden 11 U. Ihre Secte iſt lange nach ihrer Verdammung erhalten worden ebend.
Aufgehobene, ob man es allezeit wiedergeben müſſe 121
Aufſchriften, was ſie in den alten Komödien ſind 334 A.
Augſpurgiſche Confeßion 12 U.
Auguſtinianer halten es mit der Vorherbeſtimmung 39. 330
Auguſtinus deſſen Schüler 82. 279
Auguſtus wird zu einem Beyſpiele gebrauchet 326. ob er in ſeinem Leben mehr Gutes als Böſes genoſſen 261
Ausdehnung, wo Leibnitz die Urſachen derſelben ſuche 854 S.
Ausfluß der Bilder iſt unbegreiflich 855 S.
Ausgang einer Sache, ob er geſchehe, man thue, was man wolle 66 S. V. jeder einzelnen Begebenheit ein Erfolg des allgemeinen Willens Gottes 206. 241. zufälliger und nothwendiger, wie er unterſchieden iſt 279. hat ſeine beſtimmten Urſachen 5 H.
Ausnahmen, wenn der Weiſe nach ihnen handelt 337
Auxilia gratiæ davon läßt Rom nicht gern Bücher drucken 87
Auxiliis, de, Verſammlung, warum ſie dieſen Namen bekommen 366 A.

B.

Bauer, iſt mit der Aernte zufrieden 258 A.
Baum, verbothene, warum Adam davon nicht eſſen ſollte 112 A.
Bayle hält Gott für ein je ne sai quoi? 4 U. A. iſt der Meynung zugethan, die den Creaturen alle Wirkungen abſpricht S. V. was er bey der Gegeneinanderſetzung der Vernunft und des Glaubens unter einander menget 7 U. 58 U. redet dem Pomponaz das Wort 11 U. A. will den Widerſpruch des natürlichen und geoffenbarten Lichtes behaupten 11 U. A. iſt bey ſeinen unauflöslichen Redensarten veränderlich 27 U. 84 U. warum er glaubet, daß man den Schwierigkeiten der Vernunft wider den Glauben nicht abhelfen könne 32 U. was er für einen Nutzen ſuchet, wenn er behauptet, daß die Glaubenswahrheiten den Anfall der Vernunft nicht aus-

aushalten können 39 U. A. treibt alle Schwierigkeiten bis aufs höchſte, und löſet ſie nicht auf 40 U. A. erkläret ſich wider die Vernunft, da er nur den Misbrauch derſelben hätte tadeln ſollen 46 U. wie er den Satz, daß man den Einwürfen der Vernunft wider den Glauben kein Gnüge thun könne, behauptet 59 U. 71 U. verwirft den Unterſchied zwiſchen dem, was über und wider die Vernunft iſt 63 U. vermenget unterſchiedene Begriffe 77 U. A. giebt den Freygeiſtern Waffen wider die Religion in die Hände 5 A. deſſen Witz hatte ihn mehr zum Redner und Dichter, als zum Weltweiſen, gemacht 108 A. deſſen Sätze, die Gott, zur ſittlichen Urſache des ſittlichen Böſen machen 109. 135 hält einen theologiſchen Satz für einen philoſophiſchen 110 A. treibt den Widerſpruch zwiſchen den göttlichen Worten und Thaten ſehr hoch 115 A. warum er Nachſicht gegen den Karneades hat 321 A. bringt zwey gewiſſe principia wieder auf die Bahn 136. 149

Begreifen iſt ſchwerer, als auf einen Einwurf antworten 5 U. 59 U. man begreift, was man demonſtrirt 5 U. 59 U.

Begriff, was zum vollſtändigen einer Sache gehört 73 U.

Begriffe, vollſtändige einer Sache, werden nicht allezeit erfodert 54 U. vollkommene des göttlichen Verſtandes 192. Erklärung ihrer Natur 4 B. vollſtändige, was ſie ſind 310 A.

Begriffe 4 B. 5 B. wie klare und deutliche von einander unterſchieden ſind 357 A.

Bekehrung, wie der Menſch dabey mitwirke 101 S. B. zu außerordentlichen Wegen derſelben nimmt Leibnitz ſeine Zuflucht 98 A. warum ſie Gott nicht allen gebe 99. 133

Belohnungen und Strafen, ob ſie recht geſprochen werden könnten, wenn in allen Dingen eine unbedingte Nothwendigkeit wäre 67

Beſchreibungen, von langen allegoriſchen, iſt Bayle ein großer Liebhaber 108 A.

Beſſerung des Verbrechers, darauf zielet, nach einiger Meynung, die Strafe eines gerechten Richters ab 74 A.

Beſte der Creaturen, ob es Gottes einiger Zweck bey der Schöpfung geweſen 118. würde bey ihm ein großes Verſehen ſeyn, wenn er nicht das Beſte erwählet 131. ob es nicht in ein anders, das dieſem nichts nachgiebt, und es nicht übertrifft, könnte verwandelt werden 202. Partey, ob es allemal die ſey, die das Böſe zu vermeiden ſuchet 641 S. Welt, unter allen hat Gott die beſte zu erſchaffen beſchloſſen 78. 114. 119. 120. 128. 195. im Ganzen hat in der Liebe Gottes den Vorzug

zug 117. 129. mit demſelben kann ganz wohl ein gewiſſes beſondres Böſe verknüpfet ſeyn 146. ob die Wahl deſſelben die Sachen nothwendig mache 170. ob es unmöglich hervorzubringen ſey 195. im Ganzen, ob es auch das beſtmöglichſte in jedem Theile ſey 212. ob ein Ding das Beſte ſeyn könne, wenn es ſehr viel ſeines gleichen hat, die doch von einander unterſchieden ſind 202. A. etwas zu machen, das ſolches an Güte übertrifft, iſt widerſprechend 226. ob aus deſſen Erwählung zu ſchließen, daß Gott nicht frey ſey 228. treibt Gott zum Wirken an, aber nicht nothwendig 231

Beſtimmung ſtreitet nicht mit der Zufälligkeit 392. ſtreitet nicht mit der Zufälligkeit 36. iſt eine objectiviſche Gewißheit. ebend. kann der Freyheit nicht ſchadenebend. machet gar nicht, daß die beſtimmte Wahrheit nothwendig ſey 44. es iſt überall eine beſtimmende Urſache zu finden 44. ſiehe Vorſehung.

Bewegung, ob in ihren Geſetzen eine unbedingte geometriſche Nothwendigkeit ſey 344. 347. 98. S. B. wovon ihre Geſetze abhangen 41. 345. ob ſie willkührlich ſey 344. 178. wo man ihre Urſache ſuchen müſſe 6 B. Geſetze derſelben, welche Gott erwählet XI. N. G. wovon ihre Geſetze abhangen ebend.

Beweis a priori, wer ihn recht führen kann, iſt im Stande, eine Sache zu begreifen 5 U. 59 U.

Beweiſen, überzeugenden, muß man allezeit nachgeben 25 U.

Bildung der Thiere zu erklären, was Leibnitz dazu brauchet 35 S. ſ. Organiſation.

Bibliomantie 101

Blitiri, was von den Alten alſo genennt worden 76 U.

Böſe, ob aus deſſen Zulaſſung folge, daß man mit Schuld an demſelben habe 23. 29 U. ob man in Anſehung Gottes nöthig habe, beſondere Urſachen zu entdecken, die ihn zu deſſen Zulaſſung bewegen können 43 U. ob es in Vergleichung mit dem Guten in großer Anzahl ſey 13. 217. 251. 646. S. 52. G. S. iſt in Vergleichung mit dem Guten faſt für nichts zu achten, wenn man die Größe der Stadt Gottes erwägt 19. deſſen Weſen hat keine wirkende Urſache 20. die Welt kann nicht ohne daſſelbe ſeyn 21 A. wo deſſen Urſprung zu ſuchen 20. 209. 332. 379. 7 B. kann man metaphyſiſch, natürlich und ſittlich nehmen 21. 7 B. 29 G. S. daß es von Gott erſchaffen ſey, iſt nicht zu erweiſen 123 A. was Gott bewogen, das natürliche und ſittliche zuzulaſſen 21. 22. 135. Gott muß es ſeiner Weisheit wegen zuweilen zulaſſen 129. A. wie, es Gott wolle und nicht

nicht wolle 22. 158. 33 S. S. das natürliche, wie es Gott nicht will 23. 24. ſittliche, warum es ein ſo großes Uebel iſt 25. deſſen Weſen beſteht in in der Beraubung 20. 29. 33. 153. wie Gott dabey mitwirket 1. 29. läßt Gott aus höhern unüberwindlichen Urſachen zu 114. 145. 209. kann als ein Erfolg aus größerm Guten geſchehen 119. 121. 209. daſſelbe zuzulaſſen, kann eine höchſte Nothwendigkeit ſeyn 121. 125. zulaſſen, wie es Gott zuläßt, iſt die größte Gütigkeit 121. wie Gott einen Ruhm daraus ſchöpft 123. was man der Erklärung von der ſittlichen Urſache des ſittlichen für metaphyſiſche Gedanken entgegen ſetzet 168. und Gute, ob es Gott aus bloßem freywilligen Schluſſe eingeführet 176. der Theile iſt öfters das Gute des Ganzen 214. ob es zur Glückſeligkeit, Vollkommenheit und Erhaltung Gottes nöthig, und deswegen geduldig zu ertragen ſey 216. natürliche, worinnen es beſtehe 251. kömmt von den möglichen Formen her, die im göttlichen Verſtande, aber nicht im göttlichen Willen ſind 380

Böſes iſt nicht zu thun, daß Gutes daraus komme: was der Urſprung und Verſtand dieſer Regel ſey 25. natürliches, ob mehr in der Welt als natürliches Gutes darinnen ſey 257

Bosheit, worinnen ſie eigentlich beſtehe 33

Brand erfindet den Phoſphorus 4 S. L.

Buridan, deſſen Eſel 49

C.

Cabbala wird von Wachtern vertheidigt 9 U. A.

Cabbaliſten ſind verdächtig, wegen der Lehre de anima mundi 9

Calculus Differentialis 27 S. L. Beweis, daß Herr von Leibnitz deſſen Erfinder ſey 793 S. Beyl.

Calvinus iſt nicht ganz und gar wider die Realität im Abendmahle 18 U. läßt in der Wahl Gründe zu, die der Gerechtigkeit gemäß ſind 338. 79.

Carteſianer ſprechen den Körpern die wirkende Kraft ab 399 A.

Catharina von Medices, zwiſchen ihrem und dem göttlichen Verfahren ſtellen einige eine anſtößige Vergleichung an 166

Cato wird vom Cicero gelobet 75 A.

Celten, ob ſie die älteſten Einwohner in Griechenland und Wälſchland geweſen 143 A.

Chineſer, ihre Charaktere 805 S. Beyl. ihre Münzen 811 S. Beyl.

Chryſippus ſtreitet mit dem Epikur, ob jeder Satz wahr oder falſch ſey 169. mit dem Diodorus, über die Möglichkeit ſolcher Dinge, die niemals geweſen, und niemals ſeyn werden

den 170. ſein Gleichniß vom Cylinder 332. 335
Cörper, ſiehe Körper.
Collegium Philobiblicum 15 U. A.
Collegium Conferentium 2 S. L.
Commercium Mathematicum, daran arbeitet Leibnitz 30 S. L.
Continuum, Lehre davon iſt ein Labyrinth der Weltweiſen 24 U. Geſetz der Continuität 348
Contraremonſtranten, ob ſie Gott zur Urſache des Böſen machen 167
Corpus Iuris wollte Leibnitz verbeſſern 19 L.
Creaturen mußten urſprünglich eine Einſchränkung bekommen 20. 31. 32. jede Vollkommenheit oder Unvollkommenheit in derſelben, hat bey Gott ihren Werth, keine aber einen unendlichen 118. ſind niemals bloße Geiſter ohne Materie 124. verſtändige, wie Gott ihr Wohlergehen wünſchet 118. denſelben giebt Gott nur die Vollkommenheiten 31. 377. denſelben haben einige alle Wirkungen abgeſprochen 30. 399
Crouſaz verwirft des Valla erdichtetes Geſpräch 412 A. imgleichen Leibnitzens Fortſetzung deſſelben 417 A.
Cylinder des Chryſippus 332. 335

D.

Dauer hat bey Gott nicht ſtatt 84 A.
Demonſtrationen muß man allezeit nachgeben 25 U.
Dependenz, ſ. Abhänglichkeit.
Deſpotiſmus, was er ſey 2 G. S.
Deus, dieſes Wort iſt bey den Alten eine Zuflucht der Unwiſſenheit geweſen 297 A.
Dienſt, ob wir Gott einen erzeigen können 58
Dialektik, ariſtoteliſche, was ſie geweſen 31 U. A.
Dichtkunſt, was ihr Hauptzweck ſeyn ſoll 148
Dienſtag, oder Erichtag, wo er herkomme 142
Dinge, warum ſie ſo und nicht anders exiſtiren 7. 8. N. G.
Diodorus, deſſen Streit mit dem Epikur, über die Möglichkeit ſolcher Dinge, die niemals geweſen, und niemals ſeyn werden 170. 22 G. S.
Dominicaner halten es mit der Vorherbeſtimmung.
Donnerstag, engliſch Thursday, woher die Benennung komme 293
Drako, was man von deſſen ſcharfen Geſetzen geſprochen 138
Dreyeinigkeit, warum die Gottesgelehrten übel auf die zu ſprechen geweſen, welche ſie aus der Weltweisheit beweiſen wollen 62 U. worinnen einige deren geheime Vorſtellung verborgen zu ſeyn geglaubet 150. die Lehre davon iſt über die Vernunft 23 U.
Dualiſten, wer ſo heiße 144

E.

Ebenbild, Ueberbleibſel des göttlichen 97 G. S.
Eigenſchaften, göttliche, ſind nach einiger Meynung nicht dem Grade, ſondern dem Weſen nach, von den unſrigen unterſchieden 4 U. A.
Eigenwillig, Gott hat nicht alſo beſchloſſen, was gut oder böſe, gerecht oder ungerecht ſeyn ſollte 176. ob die Geſetze der Natur es ſind 339. die Gerechtigkeit ſey 176. die Wahrheit 183. 185
Einfluß in das Vorhergehende und Nachfolgende 8 A. phyſikal. das Lehrgebäude deſſelben hat noch niemand für eine der Freyheit des Menſchen nachtheilige Meynung gehalten 66 A. phyſikaliſche, ob er unwiderſprechlich widerlegt ſey 346 A.
Einträchtigkeit der Monaden hindert die Vielheit ihrer Modificationen nicht 11 N. G.
Einwurf wider eine Wahrheit 25 U.
Einwürfe ſind wir nicht allezeit verbunden zu unterſuchen 26 U. 40 U. ſinnreiche Unterſuchungen derſelben, was ſie für Nutzen haben 27 U. 39 U. vermeynter unauflöslicher, Auflöſung iſt ſchon gefunden 27 U. unauflösliche ſind eine rechtmäßige Urſache einen Satz zu verwerfen 58. U. 82 U. darauf antworten iſt weniger, als ſeinen Satz beweiſen 57 U. es iſt allezeit möglich darauf zu antworten, auch ſelbſt in Anſehung derjenigen die wider den Glauben gemacht werden 25 U.
Elend, Bücher vom menſchlichen, ſind nicht nützlich 15. an ihrem eignen vergnügen ſich manche boshafte Menſchen 264. ob es bloß durch die Empfindung verurſachet werde 251
Empfindungen der Engel und Seligen 310
Engel, wie Gott durch ihren Dienſt Wunder thue 3 U. wie ihre Kunſt von der unſrigen unterſchieden ſey 3 U.
Entelechien, was Ariſtoteles ſo nennet 841 S.
Entelechia, was es ſey 87 deren Begriff iſt nicht ganz zu verachten 87
Epigrammata in der Alten Komödie 334
Erbſünde, wie die Seele damit habe angeſtecket werden können, ohne daß man Gott deswegen eine Ungerechtigkeit beymeſſen könne 4. 86. 81 G. S. ob ſie allein zur ewigen Verdammung eines Menſchen zulänglich ſey 92. 94. 87 G. S. ob die darauf erfolgte erbliche Verderbniß durch eine Wirkung Gottes in die Seele des erſten Menſchen geleget worden 112. 81. G. S. die Uebel ſind natürliche Erfolge derſelben 112. 126. ihre Natur und Beſchaffenheit 86 G. S.
Erde, Erdichtung von ihrem vorſitzenden Engel 18. Verände-

rung ihrer Kugel 244. ihre Bewegung 186

Erhaltung, göttliche der Creatur, worinnen ſie beſtehe 27. ob ihre Wirkungen allgemein und unbeſtimmt ſeyn können 27. ob ſie eine beſtändige Schöpfung ſey 31

Erhaltung Gottes iſt von deſſen Schöpfung unterſchieden 28 A.

Erkenntniß, umſtändliche der Dinge, ſonderlich jedes zukünftigen Ausganges, wer ſie Gott abgeſprochen 81 S. B. ob ihre Unvollkommenheit unſere Freyheit übern Haufen werfe 287. deutliche, des Beſten, beſtimmt den Willen, aber nicht nothwendig 310. des Guten, ob ſie in den Engeln und Seligen unvollkommen ſey 310. ob ſie zur Hervorbringung einer Sache nöthig ſey 188. 402

Erſchaffen, und zur Wirklichkeit bringen, wie ſie von einander unterſchieden ſind 416 A.

Erſcheinungen, durch deren falſchen Gebrauch betrügen wir uns manchmal 64. 65. werden ſchlecht erklärt, wenn man ihnen ein ausdrückliches principium zuſchreibt 152. ſiehe Scheindinge.

Erwählung, ſ. Wahl.

Evangelium von Chriſto den Heyden eine Aergerniß, wie ſolches zu verſtehen ſey 29 U.

F.

Fähigkeit, was ſie ſey 87. natürliche, iſt kein Verdienſt eines Menſchen 103

Fall des erſten Menſchen, was bey deſſen Betrachtung ſich für Schwierigkeiten hervorthun 85 S. B. ob die Gütigkeit Gottes wegen deſſen Zulaſſung nicht entſchuldigt werden könne 32 U. hat natürlicher Weiſe böſe Folgen nach ſich gezogen 112. ob ihn Gott haben wollen 158. ob er nothwendig geweſen 231. iſt freywillig geſchehen 274. 369. deſſen wahre Urſache 76 G. S. 77 G. S.

Fälle, ungefähre, tragen viel zu dem bey, was dem Menſchen die Seligkeit giebt oder entzieht 100

Fatalia, was bey den Juriſten ſo genennt wird 57

Fehler, was der durchgängige des Herrn Bayle ſey 122 A.

Felſen, ſcheinen übergebliebene Schlacken von einer großen Zerſchmelzung zu ſeyn 44

Feudum Arimandiæ 139

Feuer wurde bey den Perſianern und Chaldäern für göttlich gehalten 137

Fixſterne am Himmel, wodurch M. Semler ihre ſcheinbare Unordnung zu retten geſucht 147 A.

Foe, Urheber einer Secte in China, was er für einen Hauptursprung aller Dinge geglaubet 10 U.

Fohi, deſſen Charactere 803 S. Beyl.

Formalitäten, darein ſetzt der gemeine Haufen die Andacht 63 S. B. wie vielerley ſie ſey 63 S. B.

S. V. auf was für Weiſe ſie einiges Lob verdienen können 63 S V. der Heyden ihrer Religion 6 S. V.
Formen, ſubſtanzialiſche, holt Leibnitz wieder zurück 840 S. philoſophiſcher Streit von deren Urſprunge 87. des Verfaſſers Meynung davon 90. die möglichen ſind Quellen des Böſen 381
Franciſcaner ſind für die mittlere Wiſſenſchaft 39
Frey und gleichgültig iſt nicht für eins zu halten 132. und beſtimmt ſind einander nicht entgegen zu ſetzen 132
Freygeiſter geben zuweilen keinen Grund von dem an, was ſie bejahen 25 U. A. haben gemeiniglich nicht viel von den Regeln der Vernunftlehre vergeſſen 77 U. A.
Freyheit, ihre Schwierigkeiten 1. Beantwortung derſelben 6. dieſe benimmt Leibnitz der menſchlichen Seele nicht 34 A. Crouſaz hat einen falſchen Begriff davon 35 A. iſt von der Nothwendigkeit ausgenommen 21 G. S. was dazu erfodert wird 20 G. S. die vollkommenſte, Beweis derſelben 50 A. Einwurf dawider wird aufgelöſt 51 A. wie die Freyheit der Gleichgültigkeit wahr iſt 46. ob ſie in einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes beſtehe 303. ob ihr die Beſtimmung ſchade 37. ob ihr das Vorherwiſſen der zukünftigen zufälligen Dinge, oder der Grund der Gewißheit dieſer Wiſſenſchaft nachtheilig ſey 36. 37. 42. wie ſie D. Clarke erkläret 70 A. menſchliche, was ſie eigentlich iſt 70 A. ob ſie vernünftigen Menſchen hätten verſagt werden können 120 A. iſt die Urſache der Sünde 273. 287. was ſie in ſich begreiffe 35. 287. ob es ihr etwas ſchade, daß der Wille allemal vom Guten, welches die gegenſeitigen Vorſtellungen überwiegt, zum Thun bewogen wird 45. ob ſie aus einer lebendigen innerlichen Empfindung zu beweiſen ſey 68 U. 296. 298 von ihrer Natur hat ſich Cartes nicht zur Gnüge erkläret 186. die vollkommenſte Gottes, belegt Bayle mit dem verhaßten Namen einer Sclaverey 228. ſiehe Gewißheit, Nothwendigkeit, Willen, Frömmigkeit; die rechte, worinnen ſie beſtehe, 68 S. V. Frucht des verbothenen Baumes 112
Frucht verbothene, darunter verſteht Beverland den Beyſchlaf 112 A.
Frucht, verbothne, was darunter zu verſtehen ſey 112 A. ob Gott ſolche ohne alle Urſache aus einer blinden Willkühr verbothen 126 A.

G.

Gaben des Gemüths und des Leibes verdienen Lobſprüche 75 A.

Ganze muß man betrachten, wenn man von der Güte und Schönheit einer Sache urtheilen will 134. 146. 194. Beſte in demſelben, hat in der Liebe Gottes den Vorzug 116 122. Beſte in demſelben, ob es auch das Beſtmöglichſte i jedem Theile ſey 211
Gebeth bewegt Gott nicht etwas zu geben, das mit dem Ganzen nicht übereinſtimmet 120
Gebeth, die Kraft deſſelben, hebt Hr. v. Leibnitz nicht auf 120 A. iſt nützlich 44 G. S. ernſtliches wird allemal erhöret 410 D. Bechers 350
Gedanken, verwirrte und deutliche 310. ſourdes heimliche 311 Alphabeth der menſchlichen ſ. A.
Gefallen, iſt eben ſo viel, als gut befinden 110. was es voraussetze 306 A.
Geheimniſſe der Religion bey den Heyden, worinnen ſie beſtanden 5. nach der Vernunft betrachtet, und den Scheinwahrheiten zuwider 3 U. 28 U. kann man wohl einiger maßen erklären, aber nicht begreifen 5 U. können aus der Vernunft nicht bewieſen, wohl aber wider die Einwürfe vertheidiget werden 5 U. was bey Behauptung derſelben für Behutſamkeit nöthig ſey 22 U. ihr vollkommner Begriff oder Erklärung iſt nicht zu fodern 54 U. mit was für Anſehen Bayle die Unauflöslichkeit der Einwürfe wider dieſelben zu behaupten ſuchet 67 U. ob es nöthig iſt, ſich denſelben zu unterwerfen, damit man die Einwürfe dawider antworten könne 71 A. diejenigen, welche die Beſchaffenheit derſelben begreiflich zu machen geſuchet, haben ſchlechten Dank verdienet 59 U. 85 U. ob ihre vollkommne Auflöſung und Erklärung einſt zu hoffen ſey, 85 U.
Gegenwart überhaupt, den deutlichen Begriff davon giebt Gottſched 19 U. A.
Geiſt, ob es einen erſchaffnen gebe, welcher von der Materie ganz abgeſondert iſt 90. einen freyen, können ſich viele nicht einbilden 231 A.
Gelehrte können ſich auch aus dem Umgange der Allereinfältigſten erbauen S. L.
Gemüthsarten, ob in den guten und böſen der Menſchen die Urſachen der göttlichen Wahl lediglich zuſuchen ſeyn 99. 286
Gemüthsruhe, wie ſie zu ſtärken ſey, damit ſie durch die Schmerzen des Leibes nicht unterbrochen werde 255. 257
Gemüthsvergnügungen ſind die reinſten und nützlichſten, die Freude dauerhaft zu machen 254
Geometrie, die empiriſche 214
Gerechtigkeit, falſcher Begriff von der göttlichen 176. Gottes, worinnen ſie von unſerer unterſchieden 4 U. 3. göttliche, wie ſie bey der Austheilung der Gaben ohne Ver-

dienſt beſtehe 103 A. göttliche würde die Verdammten aus der Hölle befreyen, wenn ſie aufhören könnten zu ſündigen 133 A. ob ſie in Anſehung Gottes nichts oder was eigenwilliges ſey 37 U. 175. 183 wider die göttliche iſt kein unüberwindlicher Einwurf vorhanden 50. was man von der göttlichen für einen Begriff haben ſoll 85. 50 G. S. was falſche Begriffe von der göttlichen ſchaden 176. 133. Gottes, ob ſie zu ſtrenge durch verhaßte Einwürfe angefochten werde 165. u. f. iſt nicht ohne Regeln und Gründe 36 U. ſchließt die tyranniſche Herrſchaft aus 175. ob ſie ſündigen läßt, damit ſie ſtrafen könne 312

Gerichte Gottes ſind unerforſchlich 67 U.

Germanus, wo dieſer Namen herkomme 140

Geſchenke, wenn man vorher ſieht, daß ſie ſchaden werden, ob ſie allemal Geſchenke eines Feindes ſind 119

Geſetze, ob die Erfolge, welche aus der Vollziehung der allgemeinen entſtehen, Gegenſtände eines beſondern göttlichen Willens ſind 204. 206 ob Gott von den allgemeinen abgehe, ſo oft es die Ordnung erfodert 207. des Reichs der Natur hält Bayle für willkührlich und gleichgültig 340. der Bewegung, ob ſie willkührlich ſind 327. der Vereinigung der Seelen und des Leibes, ob ſie willkührlich ſind 352. ob alles, was nach den allgemeinen Geſetzen geſchieht, ohne Wunder geſchehe

Geſchicklichkeit, Grundſatz derſelben, was davon abhänge XI. N. S.

Geſchlecht, die Vortrefflichkeit des menſchlichen erhebt Schaftsbury 15 A.

Geſchöpf, warum es nicht alle Augenblicke erſchaffen werden könne 384 A.

Geſchöpfe, Gott wird vertheidigt, daß er nicht lauter vollkommne geſchaffen 124 A.

Geſchöpfe, diejenigen, welche lauter vollkommene von Gott verlangen, wie ſie bald widerleget werden können 125 A.

Geſichtspunkt, welcher ſolches bey den Creaturen ſey 721 S.

Geſundheit, dieſe hält Bayle bey den Menſchen mehr für ein Uebel, als für ein Gut 13 A. Geſundheit, ein großes und wunderbares Gut 13

Gewalt, willkührliche, die Ausübung derſelben läuft wider die göttliche Gerechtigkeit 175

Gewiſſen, das, warum es mit dem Beſtimmten oft für eins genommen werde 36. vermengt Bayle mit dem Nothwendigen 179

Gewißheit iſt von der Nothwendigkeit wohl zu unterſcheiden 278

Gewiſſenſcrupel 6 U.

Glauben, was deſſen Gegenſtand ſey 1 U. kann gar wohl mit der

der Erfahrung verglichen werden 1 U. darwider können wahrſcheinliche Vernunftſchlüſſe nichts ausrichten 3 U. 28 U. 42 U. über deſſen Uebereinſtimmung mit der Vernunft iſt oft geſtritten worden 6 U. göttlicher iſt mehr als eine Meynung 30 U. 77 U. ſtreitet nicht wider die Vernunft 39. was für Eigenſchaften in ſeinen Gegenſtänden ihm den Sieg über die Vernunft ertheilen können 41 U. wie deſſen Sieg über die Vernunft müſſe verſtanden werden 39. 40 U. eine vortreffliche Uebung der Tugenden einer geiſtlichen Gottesgelahrtheit 45 U. ob deſſen Wahrheiten unauflöslichen Einwürfen unterworfen seyn 24 U. 50 U.

Glaubensartikel, davon hörte man bey dem Gottesdienſte der Heyden nichts 46 S. V. ſind den Wahrheiten, die von einer logiſchen und metaphyſiſchen Nothwendigkeit ſind, niemals zuwider 20 U. Behutſamkeit, die bey der Behauptung derſelben zu gebrauchen 22 U. ob ſie unauflöslichen Einwürfen unterworfen 24 U. verwirrteſte Einwürfe darwider, wie ſie durch die Hülfe der gemeinſten Vernunftlehre zu widerlegen ſind 27 U.

Gleich und ähnlich, wie ſie von einander unterſchieden ſind 212

Gleichgültigkeit, in was für einem Verſtande ſie zugelaſſen werden müſſe 46. hindert nicht, daß man nicht noch ſtärkere Neigung zu der Partey haben könne, die man erwählet 303. gänzliche hat einigen Scholaſtikern gefallen 304. 319. 320. 3 B. würde ungereimt und böſe seyn 366. iſt unmöglich 49. des Gleichgewichtes, was dadurch zu verſtehen ſey 46. ob es eine gebe 35. 46. 49. 132. 175. 303. 2 B. durch dieſe falſche Idee ſind die Moliniſten ſehr verwirret worden 48. ſuchen einige Gott beyzulegen 175. iſt ohne Exempel 365. 367. 3 B. die Freyheit derſelben, wie ſie zu verſtehen ſey 46

Gleichgewicht, ob in deſſen Gleichgültigkeit unſre Freyheit beſtehe 87

Gleichniſſe, Baylens Fehler in denſelben 122 A.

Gleichniß, ein falſches giebt Bayle 123 A. von einer Orgel, was dadurch erläutert wird 388 A.

Glück, ob man wegen des vorhergehenden aufs künftige einen ſichern Schluß machen könne 76 S. V. und Wohlergehen der Böſen ſoll nicht zum Murren bewegen 15. 16. ob man über das Gute der Menſchen ſich zu beſchweren Urſache habe 205. göttliche machet ſo viel Freude, als wenn man es ſeiner Wahl zuzuſchreiben hat 317

Glückſeligkeit, wahre, worinnen ſie beſtehe 68 S. V. der vernünftigen Creatur, iſt weder

der einzige noch vornehmſte Zweck Gottes bey der Schöpfung 119. 120. kann nicht beſtehen, wenn keine Ueberlegung dabey iſt 150
Gnade, Hülfe derſelben 85. 99 gratia congrua, genugſame 366. verborgene zulängliche Gnade 283
Gnadenmittel, ob ſie Gott denen zu verſagen beſchloſſen, von welchen er vorhergeſehen, daß ſie ihren freyen Willen misbrauchen würden 37. zulängliche, ob ſie allen Menſchen gegeben werde, ſie aus dem Böſen zu reißen, wenn ſie ſich nicht ſelber hindern 95. 98. 115. 110. G. S. warum ſie Gott denen anbiethen läßt, von denen er weis, daß ſie dieſelben nicht annehmen werden 116. 134
Götter werden von den Heyden getadelt 260
Gott, von ihm haben die Hebräer vor allen andern Völkern auf eine ihm anſtändige Weiſe gelehret 66 S. V. wenn man ihn lieben will, darf man ſich nur ſeine Vollkommenheiten vorſtellen 68 S. V. machen viele mit den Heyden zur Urſache ihrer Laſter 79 S. V. warum ihm viele die umſtändliche Erkenntniß der Dinge, ſonderlich aber eines jeden zukünftigen Ausganges abſprechen 81 S. V. wie das Wort in der Lehre der heiligen Dreyfaltigkeit gebraucht werde 22 U. ob er auf ſolche Art zu vertheidigen iſt, wie man insgemein einen Menſchen vor dem Richter vertheidigt 32 U. ob deſſen Gütigkeit wegen Zulaſſung des Böſen nicht könne entſchuldigt werden 32. U. ſcheinet zu viel Theil an dem Daſeyn des Böſen zu nehmen 1. kurzer Beweis von einem einigen 7. was ihm dienen heiße 58. ob ihm alles gleichgültig ſey, was außer ihm iſt 79. was er für einen Endzweck gehabt, da er ſeine Rathſchlüſſe in Anſehung der Menſchen gefaſſet 78. wie er die Menſchen vorherbeſtimmt habe 81 A. ob deſſen Ewigkeit eine Folge von Augenblicken habe 84 A. daß er nichts zum Böſen beytrage, wird an einer Vergleichung deſſen mit einem Vater gewieſen 86 A. ob er eigentlich zu reden durch die Sünde beleidiget werde, oder ſie verabſcheue 114. den Widerſpruch zwiſchen deſſen Worten und Thaten treibt Bayle zu hoch 115 A. ob die Liebe zur Tugend, und der Haß gegen die Laſter in ihm unendlich ſey 117. für denſelben ſchickt ſichs nicht, willführlich zu handeln 129 A. ob er den Menſchen ohne Mühe in den Himmel bringen könne 133 A. kann Widerſprüche nicht möglich machen 133 A. in wie weit er der Urſprung des Böſen iſt 149 A. betrachten einige als einen tyranniſchen Herrn 6. 166. 178. der

Mugaller

Mugaller Gott ſey aus dem Himmel gejaget, wer es vorgegeben 147. ob er frey, in einer Gleichgültigkeit des Gleichgewichtes ſey 199. ob er ſeine Ehre und ſeinen Ruhm nothwendig liebe 223. deſſen Willen folget den Urtheilen des Verſtandes 308. in ihm befindet ſich die höchſte Freyheit 336. iſt nicht die Seele der Welt 195. ob er itzt den Menſchen ſündlich ſchaffe, den er doch anfänglich ohne Sünde erſchaffen 28. ob er der einzige ſey, welcher wirket 32. deſſen Größe 3 G. S. deſſen Güte 18 G. S. deſſen Liebe giebt uns einen Vorſchmack von der zukünftigen Herrlichkeit XVII N. G. wie man ihn gehörig lieben könne XVI U. was er für Geſetze der Bewegung erwählet XI N. G.

Gottesgelehrten, rationales, & non rationales 14

Gottesgelahrtheit, wer darzu geholfen, daß ſie in formam artis gebracht worden 17 ſtimmet mit der Weltweisheit überein 1 U.

Gottesläugnung, dieſe entſteht unmittelbar daraus, wenn man Gott für ein je ne ſai quoi? hält 4 U. A.

Gregorius M. ſoll durch ſein Gebeth den Trajan aus der Hölle erlöſet haben 272

Größe, Schluß davon auf die Beſchaffenheit, geht nicht allemal wohl an 212

Grund, beſtimmender, iſt bey allen Sachen 44. 175

Gulliver, was er begreiflich machet 11 A. U. B.

Gut, jedes, will Gott vorhergehend antecedenter 22. 119 33 G. S. daraus entſtehen oft üble Dinge durch eine Begleitung 109. ob es das Böſe übertrifft 415. 416.

Gute Arten deſſelben 33 G. S. das Gott thut, kann man nicht gnug hochhalten 119 ſittliche, und Böſe, ob es Gott aus Willkühr eingeführet 176 180. phyſikaliſche, ob es allein im Vergnügen beſtehe 251

Gutes, übertrifft das Böſe in der Welt 19 A. wahrſcheinlicher Beweis davon, durch eine ohngefähre Berechnung der Fixſterne und Planeten ebend.

Gütigkeit, falſcher Begriff von der göttlichen 146. worinnen ſie von unſerer unterſchieden 4 U. Gottes, ob ſie nicht könne entſchuldigt werden, daß ſie das Böſe zugelaſſen 32 U. was man von der göttlichen für einen Begriff haben ſoll 85. 179. ob Gott allein durch dieſelbe zur Erſchaffung der Welt bewogen werde 116. ob ſie unendlich ſey 117. ob die göttliche zu tadeln ſey, daß ſie uns Güter gegeben, von welchen ſie gewußt, daß wir ſie misbrauchen würden 120. ob ſie aus einer einzigen Wohlthat erkannt werden könne 179. Gottes ſuchen einige mit Nachtheil ſeiner Größe zu rechtfertigen 135. Gottes wird durch ein Gleichniß von hundert

Bothen angefochten 161. Gottes wird durch verhaßte Einwürfe angegriffen, 166. ob ſie allein von Gottes willkührlicher Wahl herrühre 181. wird nicht für groß genug gehalten, wenn man ſaget, er hätte etwas beſſers machen können 194

H.

Handlung, freye, ob ſie in dem Vermögen zu wollen ihren zureichenden Grund habe 69 U.

Harmonie, vorherbeſtimmte, was der V. dadurch zu erklären geſuchet 10 U. 64. 91. 287. wie er auf dieſes Lehrgebäud gekommen 61. 62. iſt ſinnreich 55 U. A. hat nicht die Oberhand erhalten können 55 U. A. Knuzens Zweifel dawider 55 U. A. iſt keine gottloſe Meynung 55 U. A. ſoll nach einiger unwiſſenden Meynung alles Künftige nothwendig machen 2 A. nach dieſer ſind Seele und Körper wirkſam 32 A. ob dieſelbe ein Gedankenſpiel, oder eine ernſthafte philoſophiſche Meynung des Hrn. von Leibnitz ſey? 61 A. durch dieſelbe will man in den Schwierigkeiten der Religion dubium per æque dubium auflöſen 66 A. ſcheint die Schwierigkeiten wider die Religion zu vergrößern 66 A. Bedenken darüber 300 A.

Hebräer haben unter allen Völkern allein öffentliche Lehren von ihrer Religion gehabt 66 S. B.

Heiligkeit Gottes iſt nichts anders, als der höchſte Grad ſeiner Gütigkeit 151. Schwierigkeiten ſo dawider vorfallen 60 G. S.

Herrlichkeit ſo Gott von Ewigkeit beſitzet, wie zu verſtehen 109

Hermann, Ariman oder Irmin 139

Hervorbringung der Seelen per Traducem, deren Widerlegung 88 A.

Heſus des Lucanus 142

Hexen, wodurch deren öftere Verbrennung in Frankenland abgeſchaffet worden 97. 98

Heyden hatten in ihrem Gottesdienſte Ceremonien, aber von Glaubensartikeln hörte man nichts 64 S. B. ſo verdammet werden, ob kein einziger würde ſelig worden ſeyn, wenn er gleich unter den Chriſten geweſen 101

Himmel, wie ſie die Ehre Gottes verkündigen 146

Himmelluft kann ein Aufenthalt der erhabenſten Geiſter ſeyn 118 A.

Hiſtorienſchreiber, ihre Fehler 148. warum ſie weniger Gutes als Böſes anmerken 148 A.

Höllenſtrafen, Schriften wider die Ewigkeit derſelben 17 A.

J.

Jeſuiten, neuere ſind für die ſcientiam mediam 39

Jeſus Chriſtus lehret die Unſterblichkeit der Seelen recht deutlich 66 S. B. hat die natürliche Religion endlich zu einem

einem Geſetze gemachet, und ihr die Gültigkeit einer öffentlichen Lehre gegeben 67 S. B. hat gewollt, daß wir nicht allein Gott fürchten und ehren, ſondern auch herzinnigſt lieben ſollen 67. 68 S. B. ob deſſen Erkenntniß nach dem Fleiſche zur Seligkeit nöthig iſt 98. ob Gott dieſe Erkenntniß allen Menſchen geben will 98. iſt die vornehmſte Urſache, warum dieſe gegenwärtige Ordnung der Dinge erwählet worden 56 U.

Infralapſarii ſind die meiſten Reformirten 89

Intelligentia ſublunaris 8

Irminſul 141

Irrthum beſteht weſentlich in einer Beraubung 32

Irrthümer haben zuweilen ihren Nutzen 77 S. B. rühren gemeiniglich von der Verachtung oder dem Mangel der Kunſt zu denken 30. 31 U. ſind niemals freywillig 25 G. S. Kings Meynung davon 10 B.

Influxus phyſicus, deſſen vindiciæ 55 U. A.

Juriſten, zu was für Begriffe von der Gerechtigkeit ſie Anlaß geben 175 A.

K.

Kälte hat das Wirkliche nur per concomitantiam bey ſich 153

Kinder, den Zuſtand derer, ſo vor der Taufe ſterben, ſcheint Sfondrat dem Stande eines erlöſten Sünders ſelbſt vorzuziehen 11. 92. die vor der Taufe ſterben, ob ſie allein wegen der Erbſünde ewig verdammet werden 93. 133. wie die Evangeliſchen davon ſprechen 93. denen haben die Scholaſtiker einen ausdrücklichen Limbus angewieſen 92. Tortor infantum, wer ſo genennet worden 92

Kleinigkeiten in der Welt ſind werth, Gegenſtände des göttlichen Verſtandes und ſeiner Vorſehung zu ſeyn 8 A.

Königsberg, die daſige hohe Schule, iſt wider den Tradux 86 A.

Körper, alle ſind in Bewegung 865 S. Anziehen derſelben, leitet Newton von einem gewiſſen äußerlichen Drucke oder von einer andern unbekannten Urſache her 19 U. A. darinnen iſt die Quantität der abſoluten Kraft von der Quantität der Bewegung unterſchieden 60. dieſem ſprechen die Carteſianer die wirkende Kraft ab 398 A. der menſchliche iſt dauerhafter, als Eiſen und Stal, Marmor und Diamanten 14 A. ob darinnen alles paßiviſch 44. organiſche, ob alle vernünftige Creaturen haben 124. die Bildung der organiſchen beſeelten, durch die Vorherbildung erkläret 90. 91. wenn er organiſch iſt 111 N. G. was ſie ſind 1 N. G. in allen zuſammen, die untereinander wirken, erhält ſich einerley Richtung 60. 61. ob einer in viele ent-

entfernte auf einmal unmittelbar wirken könne 19 U.
Kraft des Gehorſams, was Scholaſtici ſo nennen 3 U. was ſie ſey 87. wie ihre Größſe geſchätzt wird 344 A. bewegende, ob beſtändig einerley in der Welt erhalten werde 346 A.
Krankheit, ob Gott ſie auch geſchaffen habe. 209

L.

Laſter, deren Urſache ſchreiben einige Gott zu 79 S. V. ziehen ſich ſelbſt ihre Beſtrafung zu 74. unſere, ſind größer als unſere Tugenden 259
Latein, barbariſches, der Mönche 6 U.
Laud, Erzbiſchof in England 7 H.
Leben, langes, will ein Bauer für viele Mühe erlangen 13 A. menſchliches, ob es ſo gar elend ſey, wie viele vorgeben 260. ob in dem andern weder gute Werke, noch Sünde ſey 266
Lehrgebäud, hängt nicht zuſammen, das ſich nicht auf den Satz des hinreichenden Grundes ſteifet 321 A.
Lehrgebäud, welches auf willkührliche Dinge verfällt 321 A. welches Gott gemäßer ſey 210. des Beza, was Leibnitz davon hält 229. welches den andern vorzuziehen ſey 264. des Auguſtinus 279. 284. der gelegentlichen Urſachen 61. welche auf ſchwachen Füßen ſtehen 54. die drey von Gemeinſchaft des Leibes und der Seele 59 A.
Leib, in was für Verſtand man ſagen könne, daß er in die Seele wirket 100 S. V.
Leibnitz, ob er läugne, daß Gottes Verſtand der Urheber aller Möglichkeiten ſey 335 A. deſſen Art zu ſchreiben und Streitſchriften zu wechſeln iſt ſehr liebreich 87 U. A. iſt vom Spinoziſmus entfernet 393 A. iſt Hrn. Baylen im richtigen Gebrauche der Vernunft überlegen 77 U. A.
Liebe Gottes, herzliche, erfodert Chriſtus 68 S. V. darinnen beſteht die Frömmigkeit, und wahre Glückſeligkeit S. V. ihre große Kraft 95. geht vornehmlich auf das beſte im Ganzen 117. gegen eine erſchaffene Sache, richtet ſich nach ihrem Werthe 124
Lob und Tadel, ob ſie wegfallen würden, wenn der Menſch aus einer unbedingten Nothwendigkeit handelte 75
Logik, deren Unvollkommenheit in Beurtheilung wahrſcheinlicher Gründe 27. 28. Nutzbarkeit der ariſtoteliſchen bey der Demonſtration 27
Looß hat allemal ſeine Gründe in der Natur, wenn etwas durch daſſelbe geſchieht 306
Luther, wie er zu verſtehen, wenn er die Weltweisheit verworfen 12 U. war übel auf den Ariſtoteles zu ſprechen 12 U. ob er eben den Lehrſätzen zugethan geweſen, welche Leibnitz hernach gelehret 2 A.

M.

Machiavell, wie er von der Menſchen Bosheit und Frömmigkeit geſprochen 148
Malkuth bey den Cabbaliſten 372
Manichäer und Pyrrhonier, wie Bayle die deutliche Vorſtellung ihrer Einwürfe zu entſchuldigen ſuchet 39. ihre Einwürfe würde man nicht los werden, wenn man ihnen gleich viel einräumte 43. Sie und die Paulicianer haben Zoroaſters Lehre wiederum aufgewärmet 136. was Bayle von ihren Beweisgründen urtheilet 144
Marcion hat bereits vor dem Manes zwey principia behauptet 144
Maſchine in der Natur, ihre Beſchaffenheiten 380
Materie, ob ihr Gott das Vermögen zu organiſiren geben könne, ohne ihr den Begriff und die Erkenntniß der Organiſation zu geben 93 S. B. ob man auf die Schwierigkeiten von Zertheilung derſelben in infinitum nicht antworten könne 70 U. iſt urſprünglich zur Trägheit oder zu Beraubung der Geſchwindigkeit geneigt 32. 380
Macht Gottes, dieſe bringt Bayle ſtets vor 129 A.
Materialität der Seele, wenn ſie behauptet werden müßte 88 A.
Mechaniſmus, iſt ſchon zulänglich, die organiſchen Körper der Thiere, ohne andre plaſtiſche Naturen hervorzubringen 92 S. B.
Meer ſcheint eine Art eines olei per deliquium zu ſeyn 244
Menſch; was Gott für einen Hauptendzweck gehabt, da er ſeine Rathſchlüſſe in Anſehung deſſelben gehabt 78. ob alles lediglich für ihn geſchaffen worden 118. 262. ob er große Einwürfe wider die Einigkeit Gottes an die Hand gebe 146. iſt wie ein kleiner Gott in ſeiner eigenen Welt 147. hat Gott beſchloſſen zur Exiſtenz zu bringen, wie er in den Ideen geweſen 151. ſiehe Creatur 1. ob Gott alle will ſelig machen 84. ob in dem menſchlichen Geſchlechte mehr Böſes als Gutes ſey 211. ob er von ſich Kräfte habe, das Gute zu thun 265 A. warum ihn nicht Gott in allen Stücken von der Unvollkommenheit frey gemacht 119 A. werden der Diana geopfert 142 A.
Menſchliebe in Gott 123 G. S.
Metaphyſik wahre, ſo Ariſtoteles geſuchet, was ſie ſey 184
Mercur 142
Mithra 137
Mitleiden, dieſes verdienen die Verbrecher mehr, als Zorn 74 A.
Mittel macht der Weiſeſte, ſo möglich, daß ſie auch einigermaßen Fines abgeben 208
Mittwoche, woher ſie bey einigen Völkern den Namen habe 137

Mitwirkung, Gottes, iſt der Creatur Vollkommenheiten zu geben 31. 377. moraliſcher zur Sünde 22. 61 G. S. phyſikaliſcher 27. 388. 11 G. S.

Möglichen und nothwendigen Erklärung 68. 174. 224

Möglichkeit der Dinge, die niemals geweſen, und niemals ſeyn werden, läugnet Diodor 170. der Dinge hat ihre Wirklichkeit in dem göttlichen Daſeyn 170. ob ſie nur in denen Dingen ſey, die wirklich geſchehen 170

Möglichkeiten, wie Gottes Verſtand derſelben Urheber ſey 335 A.

Moliniſten 330

Mönchslatein iſt barbariſch 6

Monaden, derſelben dreyerley Arten 90 A. ſind unvergänglich und unverweslich 90 A. was ſie ſind 1 N. G. können weder anfangen noch aufhören 11. ebend.

Monadologie des Herrn von Leibnitz 90 A.

Monas, wenn ſie einen Körper ausmachet IV. N. G. ſtellet nach ſeinem Geſichtspunkte die Welt vor XII. N. G.

Münzen der Chineſer

Muſik, warum ſie uns vergnüge XVII. U. G.

N.

Natur, deren Geſetze ſind der Diſpenſation ihres Geſetzgebers unterworfen 53 U.

Naturæ plaſticæ des Cudworths vom Bayle angefochten 92 S. V.

Nemeſis, eine heydniſche Göttinn 136

Neuerung, gefährliche, lehret Leibnitz durch die beſte Welt nicht 9 A.

Nichts, wer es für das erſte principium aller Dinge angegeben habe 10. Crouſaz kann ſichs nicht einbilden, wie es boshaft ſeyn könne 121 A.

Nothwendig, Luthern klingt dieſes Wort bey den menſchlichen Handlungen zu hart 37 A. deſſen Widerſpiel iſt unmöglich 149 A. und gewiß, iſt wohl zu unterſcheiden 365. 366

Nothwendigkeit, Erkenntiß derſelben iſt zu der Ausübung von großer Wichtigkeit 72 S. V. was der üble Begriff von derſelben ausgehecket 74 S. V. falſcher Begriff von derſelben 72 S. V. des Verhängniſſes, worzu ſie ſonderlich gemisbrauchet wird 77 S. V. der unbedingten gräuliche Folgerungen 78 S. V. deren unterſchiedene Grade ſind wohl anzumerken 89 S. V. ganz geometriſche aller Dinge, ſcheint Spinoza zu glauben 2 U. phyſikaliſche gründet ſich auf die moraliſche 2 U. phyſikaliſche worinn ſie beſtehe 2 U. was für eine erfodert wird, wenn man ſich der Zufälligkeit und Freyheit entgegen ſetzet 36. 281. anſtatt derſelben ſetzet Leibnitz Gewißheit, Beſtimmung und die bedingte Nothwendigkeit 37 A. unvermeidliche zu handeln,

deln, ob ſie die Strafen und Belohnungen unrecht und unvernünftig machen würde 67 148. mathematiſche, wer ſie lehre 67. 374. ob die Strafgerechtigkeit bey der unbedingten ſtatt finde, 74. moraliſche iſt der Freyheit nicht zuwider 124. 132. 230. 659 S. u. f. moraliſche, in wie ferne ſie Gott anſtändig ſey 175. 192 21 G. S. metaphyſiſche und moraliſche, wie ſie von einer ſchlechterdings willkührlichen unterſchieden ſey 349. und Möglichkeit metaphyſiſch genommen, von was für einer Frage ſie abhangen 377

O.

Ordnung iſt bisweilen im Ganzen 178. 184. 241. hängt von den Regeln ab 207

Organiſationen ſind ein mechaniſcher Erfolg einer vorhergehenden organiſchen Beſchaffenheit 95 S. B.

Organiſmus iſt allenthalben in einer Materie 94 S. B.

Oromasdes und Ariman, was es für Namen ſind 138

P.

Paulicianer, wer ſie geweſen 136

Perfectihabia 87

Perſepolis, Ueberbleibſel davon 136

Perſianer ſind verdächtig wegen der Lehre de anima mundi 9 U.

Pflichten, wer davon gehandelt 121

Philoſophie, ariſtoteliſche, wird mit der Theologie vermiſchet 6 U. A.

Philoſophia corpuſcularis, 11. 12. U. ob ſie der Lehre von Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft zuwider ſey 83 S. B. ſetzet die ramiſtiſche Philoſophie in Vergeſſenheit 12 U.

Philoſophie, woher es komme, daß einige von ihren Grundſätzen in der Theologie verworfen werden 4 U. ob die Reformatores, ſonderlich Luther, ſie ganz verworfen und für eine Feindinn des Glaubens gehalten 12 U. von wem ſie ſonderlich verachtet worden 13 U. ob ſie von den Magiſtern verworfen worden, denen man zuerſt den Namen der Pietiſten beygeleget 51 U. wie weit ſie in der Theologie zu brauchen, ebend. iſt allezeit unter den Chriſten ſehr ſtreitig geweſen 16 U. ſtimmet mit der Theologie überein 4 U. in was für einem Zuſtande ſie vormals geweſen 6 U. von einem Buche, das ſie zu einer Auslegerinn der heil. Schrift machet 14 U. der Socinianer ihre 16. mechaniſche, auf dieſe ſchmälen die in den Lehren der alten Weltweiſen Unerfahrnen 2 A. die ſtoiſche hat des Cato Naturell verderbt 75 A.

Phoſphorus, wer denſelben erfunden 4 S. L.

Leib-

Leibnitzens poetiſche Gedanken davon 5 S. L.
Photinianer, neue, wer ihre philoſophiſche Lehrſätze eigentlich beſchrieben 16 U. wo man ſich ihrer Philoſophie wegen Raths erholen kann 16 U.
Pietiſten 15 U.
Poeſie, was ihr Endzweck iſt 148
Polypen, was es für eine Art von Thieren ſind 343 A.
Pomponaz, die Freygeiſter finden keinen Troſt in ſeinem Buche 11 U. A.
Præciſio objectiva 6 U.
Prædeterminatio phyſica, dieſe iſt ſchon von den Alten gelehret worden 2 U.
Præſumtio, was bey den Juriſten alſo heiße 33
Pyrrhonier, wie Bayle die deutliche Vorſtellung ihrer Einwürfe entſchuldiget 39 U.

Q.

Quietiſten, was von ihrer annihilation zu halten ſey 10 U.

R.

Rache, warum manche daran einen Gefallen haben 25 B.
Ramiſten, wenn ſie ans Bret gekommen, und wieder in Vergeſſenheit geſetzet worden 12 U.
Rathſchluß, einziger totaler Gottes, in Anſehung des ganzen Weltgebäudes 84. 52. 53 G. S.
Rathſchlüſſe Gottes von der Menſchen Seligkeit und Verwerfung, geſchehen zugleich 84 haben ihren Grund 338
Rechnung mit o und 1. des Hrn. von Leibnitz 803 S. Beyl.
Recht, ob etwas ſey, ehe es Gott beſchloſſen 182. der Natur, darinnen wird alles verbothen, was entweder mittelbar oder unmittelbar ſchädlich iſt 112 A.
Redensarten, von metaphoriſchen iſt Bayle ein großer Liebhaber 108 A. was für welche im Schreiben zu gebrauchen 9 U. 172. warum man gewiſſe zu gewiſſen Zeiten verwerfen, oder einführen kann 280
Reformirten Gottesgelehrten ſagen nicht, daß Gott die Menſchen ohne Urſache zum ewigen Leben, oder zur Verdammniß beſtimmet habe 79 A.
Reich der Gnaden, was Leibnitz darunter verſtehe 118 A. iſt auch einiger maßen nach dem Reiche der Natur eingerichtet worden 113. 114
Reich der Natur, was Leibnitz darunter verſtehe 118 A. der Natur und Gnade 138. Gottes, ſ. Stadt Gottes.
Reiche Mann in der Hölle, warum er für ſeine Brüder gebethen 272
Reihe der zufälligen Dinge, in ihnen liegt der Grund, der Exiſtenz der Dinge VIII. N. S.
Religion, Bayle wiederſetzt ſich derſelben, als ein ſchwatzhafter Sophiſt 124 A. chriſtliche, gegen dieſelbe trägt Leibnitz die Schwierigkeiten in aller ihrer Stärke; aber ohne ärgerliche und ſpöttiſche Ausdrückungen vor 5 A. die wahre muß ſich durch gewiſſe

Kenn-

Kennzeichen von den falſchen abſondern 29 U. deren Endzweck 10 S. V. die Aufloͤſung der Schwierigkeiten der groſſenbarten, hat Leibnitz mit dem Lehrgebaͤude der vorherbeſtimmten Harmonie vermengt 66 A.
Remonſtranten, und Contraremonſtranten, wie ſie in der Materie von der Vorherbeſtimmung unterſchieden ſind 77
Richter, ob Gott einen uͤber ſich erkenne 121
Reſpondens, wozu er gehalten und nicht gehalten ſey 58. 73

S.

Sache der Religion, dafuͤr ſtreitet Leibnitz 105 A.
Samen halten die organiſchen Koͤrper in ſich 91. und die Seelen 91. 397
Samenthierchen werden zu einem hoͤhern Grade der Vollkommenheit gebracht 91 A.
Sanftmuth im Widerlegen und Streiten, dazu ermahnet uns Leibnitzens Beyſpiel 106 A.
Satz des zureichenden Grundes unterſtuͤtzt Vernunft und Glauben 44 A. einen philoſophiſchen giebt Bayle fuͤr einen theologiſchen aus 110 A.
Satyren, deren Beantwortung iſt nicht ſo angenehm, als die Satyren ſelbſt 167
Scheindinge, welchen Dingen ſie der Herr von Leibnitz entgegenſetzt 4 U. A.
Scheingruͤnde wider den Glauben, deren Hebung haͤtte Bayle nicht verlangen ſollen 44. 45
Schiff, ob es durch bloße Geſetze der Mechanik in einen beſtimmten Hafen gehen koͤnne 94 S. V.
Schlaraffenland, was derjenige fuͤr eine Abſicht gehabt, der es ausgeſonnen 362 A.
Schluͤſſe; die Erkenntniß durch dieſelben wird mit einer Stammtafel verglichen 389 A.
Schmerz ein vierteljaͤhriger hat nach Baylens Meynung, mehr Uebels bey ſich, als eine zehnjaͤhrige Geſundheit Gutes, 13 A.
Schmerzen des Leibes, ob ſie auch ſo groß ſeyn koͤnnen, daß ſie auch die Gemuͤthsruhe des Weiſen zu unterbrechen, vermoͤgen 255. wie man zu Erduldung großer ſich geſchickt machen koͤnne 257. die auf den Sieg uͤber die Affecten folgen, koͤnnen in Freude ausſchlagen 328. ob er noͤthig ſey, die Menſchen vor Gefahr zu warnen 342
Schoͤpfung iſt uͤber die Vernunft 23. iſt nicht widerholt, ſondern fortdaurend 28 A. deren Bedeutung aͤndert Bayle 395 A. ob das Heil und Wohlergehen der vernuͤnftigen Creaturen, Gottes einziger Endzweck dabey geweſen 118. beſtaͤndige, ſ. Erhaltung.
Scholaſtiker, warum ihre Bemuͤhung, den Glauben mit der Vernunft zu vereinigen, ſchlecht von ſtatten gegangen 6 U.

6 U. Wunſch des Verf. bey dem Guten, das noch darinnen zu finden 6 U. erfodern bey der Freyheit eine gänzliche Gleichgültigkeit 330
Schrift, heil. rechtfertiget ſich einmal vor der Vernunft, daß ihr ſolche wieder nachgeben ſoll 29 U.
Schule, nützliche für die Mißionarien nach Japan 257
Schwierigkeit, was für welche der Autor zu heben verhoffet 1. 6. welche die Sünde und die Mittel wider dieſelbe betreffen 85
Scindapſus, was die Alten ſo genennet 76 U.
Sehen, dabey giebts falſche Erſcheinungen, die von deſſen Natur ſelbſt herkommen 64 U.
Seele, allgemeine der Ariſtoteliker 8 U. der Welt, des Plato 9 U. wie man ſagen könne, daß ſie in den Leib und der Leib in die Seele wirke 66. 69. A. daß dieſe ſterblich ſey, will Pomponaz mit philoſophiſchen Gründen beweiſen 11 U. A. ihr natürlicher Einfluß in den Leib, wenn ihn der Verf. läugnet, wie er zu verſtehen ſey 100 S. V. mit was für einem Schluſſe, Averroes ihre Unſterblichkeit angefochten 7 U. des Menſchen, dieſer ſchreiben einige gar keine Wirkung in den Körper zu 32 A. ſoll, nach einiger Meynung, nur ein Vermögen haben, ihre Ideen in Gott zu ſehen 32 A. der Bewegung Unterſchied, zwiſchen der in der Seele und in einem Uhrwerke 51 A. wer zwiſchen ihr und dem Leibe einen gegenſeitigen natürlichen Einfluß behauptet 60. 61. wie man ſich den gegenſeitigen Einfluß zwiſchen ihr und dem Leibe einbilden ſoll 66. wird nicht durch die Mittheilung hervorgebracht 88 A. ob es zu erklären iſt, wenn man vorgiebt, daß ſie die Qualität der Macht oder die Directionslinie ändern 60 ihre Uebereinſtimmung mit dem Leibe, wird durch die vorherbeſtimmte Uebereinſtimmung erkläret 64. menſchliche, wie ſie der Grund ihrer Handlungen iſt, die von ſich ſelbſt abhänget, und von allen andern Creaturen unabhänglich iſt 65. 66. 67. was ſie für Gewalt, ſowohl über deutliche als undeutliche Empfindungen hat 64. was das Anſehen macht, als ob ſie und der Leib vermittelſt eines natürlichen Einfluſſes von einander abhiengen 66. wie ſie von der Erbſünde habe können angeſtecket werden, ohne daß man Gott deswegen eine Ungerechtigkeit beymeſſen dörfe 86 drey Meynungen von ihrem Urſprunge 85. eine vis primitiva 87. Leibnitzens Meynung von ihrem Urſprunge 90. 91. 397. 398. wo die Urſachen ihrer Beſtimmung zu ſuchen 323. 324. ob in den Geſetzen ihrer Vereinigung mit dem

dem Leibe einige unbeſtimmte Gleichgültigkeit, oder etwas ganz willkührliches zu finden ſey 352. kann nach Baylens Meynung nicht wirken 399
der Thiere, was des Thomas Aquin Meynung davon geweſen 841 S. wie ſie ſich in den Samen befindet 91. 81 G. S. 357. wie jede das Unendliche kenne XIII. N. G.
Seelen, ſind unzeugbar VI. N. G. ob ſie beſtändig beſtehen 87. 89. ob es in der Ordnung der Natur ganz abgeſonderte gebe 91. 124. haben alle ihren Anfang von der Schöpfung 90
Seelenverwandelung VI. N. G.
Seelenwanderung ob ſie ſtatt finde 843. hat keine ſtatt, VI. N. G.
Seligkeit, worauf ſich deren ewige Dauer gründe 74
Sevaramben nennen Gott nur ein unerforſchliches, unergründliches, unbegreifliches Weſen 4 U. A.
Simultaneität der göttlichen Rathſchlüſſe bey der Wahl und Verwerfung 84
Sinne, äußerliche, ob ſie uns betrügen 64. 65 U. 32
Sittenlehre, Unterſchied zwiſchen der rechten, und der Stoiker und Epikurer ihrer 254
Socinianer, warum ſie Gott die umſtändliche Erkenntniß der Dinge abſprechen 22. wer ihre philoſophiſche Lehrſätze beſchrieben 17 U. was von ihrer Philoſophie zu halten ſey 18. wie ihr Gott beſchaffen ſeyn würde 363. ſind wider die rachübende Gerechtigkeit 73. läugnen das Vorherſehen 363
Sokrates, wie er Heraklits Werk beurtheilet 146
Sonne wird von den Perſianern göttlich verehret 137 deren Verehrung iſt die natürlichſte Abgötterey 137 A.
Sophiſt, als ein ſolcher, führt ſich Bayle wider die Religion auf 121 A.
Sophiſma pigrum, der faule Trugſchluß 55. 367. 1
Sorbonne 353
Sorgen, ob ſie nützlich und nöthig ſind 417
Spiegelkugel, wie ſie alle ſichtbare Gegenſtände vorſtellet 403 A.
Spontaneität 59. 290. 291. 301 woraus ſie fließe 59. ob ſie die Abhänglichkeit der freywilligen Handlungen verhindere 59. iſt nicht nur eine ſcheinbare 298. vollkommen gemachet durch die vorherbeſtimmte Uebereinſtimmung 59. 300
Spinoza treibt die Nothwendigkeit aller Dinge am weiteſten 371. 41 S. V. läßt nur eine einzige Subſtanz in der Welt zu 9 U. ſeine Meynung von der Seele 9 U. iſt nicht Urheber des Buches von der Auslegung der heiligen Schrift 14 U.

Spinoziſmus wird nicht von Wachtern vertheidigt 9 U. A.
Sprache, philoſophiſche und allgemeine, will Leibnitz erfinden 47 S. L.
Spruch, einer aus der Schrift wird erkläret 283 A.
Spruchlotterien 101 A.
Stadt Gottes, deren Größe 19 darinnen muß man nicht unter der Zahl der Misvergnügten ſeyn 15. 134. iſt die vollkommenſte 123. ihre Weitläuftigkeit und Regierung iſt uns unbekannt 133. ihre Ordnung ſoll ein Gegenſtand unſers Glaubens, Hoffens und Vertrauens auf Gott ſeyn 134. ein gewiſſes Geſetz in derſelben 122 A.
Stammtafel, was für ein Erkenntniß mit derſelben verglichen werde 389 A.
Strafe, was ſie ſey 141. ein natürlicher Erfolg der Sünde 112. 126. ihr gewöhnlichſter Endzweck iſt die Beſſerung 23. 126. hat die Beſſerung nicht zum einzigen Endzwecke 73. 126. muß einfältige Uebelthäter klüger machen 74 A. nach dem Rechte der Natur iſt ſie eine natürliche Folge der Sünde 112 A. auch die Beſſerung der andern iſt ein Endzweck derſelben 126 A. die aus den Sünden folgende natürliche 112 A.
Strafen und Belohnungen, ob ſie unrecht und unvernünftig wären, wenn der Menſch aus einer mathematiſchen Nothwendigkeit handelte 67. 68. 69. 70. 71. 369. der Sünden können nur deswegen ohne Ende ſeyn, weil die Verdammten ſtets fort ſündigen 133 A. ſind nichts nütze, wenn ſie keinen Einfluß in den Willen hätten 369 A.
Strafgerechtigkeit, wer ſie verwirft 73. ob ſie beſtehen könnte, wenn eine unbedingte Nothwendigkeit in unſern Handlungen wäre 73
Strato, der Peripatetiker, kömmt in der Meynung von der Nothwendigkeit der Dinge mit dem Spinoza überein 187. 188. 189. 190. 351.
Streit der nicht vorhandenen Dinge, wer ihn lächerlich machet 201 A.
Streitigkeiten zwiſchen Leuten von großen Verdienſten, was der Autor dabey bemerket 46 philoſophiſche, wie ſie abzuhandeln ſind, und was ihr Endzweck ſey 75
Styx, Schwur der Götter bey demſelben wird für unverbrüchlich gehalten 121
Subſtanz, keine iſt vor Gott weder nothwendig verächtlich, noch hochgehalten 118. wirket 199. 400. ob zwiſchen ihr und den zufälligen Dingen ein wirklicher Unterſchied ſey 30. iſt ſchwer zu erklären, ſo wohl in Anſehung ihres Anfangs als Untergangs 89. die verſchiednen Ordnungen derſelben 90 A. Spinoza läßt nur eine einzige in der

der Welt zu 9 U. einfache, haben den Grund aller ihrer Handlungen und Leidenſchaften in ſich 65. wie ſie in einander wirken 66. ſind die einigen und wahren Stäubchen der Natur 89. dauren beſtändig 89. können nicht anders, als von der Schöpfung ihren Anfang, und von der Zernichtung ihr Ende haben 90. ſind durch die ganze Natur ausgebreitet 10 U. können nicht ohne Gott wirklich ſeyn 10 U. ſind niemals gänzlich von allen organiſchen Körpern abgeſondert 10 U. was ſie beym Spinoza bedeute 372. was ſie ſey 1 N. und G. einfach, was ſie ſey ebend. die erſte, muß alle Vollkommenheiten in ſich faſſen VIII N. G. A.

Sünde, ob die Gütigkeit Gottes wegen Zulaſſung derſelben nicht könne entſchuldiget werden 35 U. 36 U. 123. 127. 128. 66 G. S. 67 G. S. 68 G. S. aus ihrer Zulaſſung zieht Gott durch ſeine höchſte Majeſtät weit größere und mehrere Güter, als die, ſo vor der Sünde geſchehen ſind 10. ſo ſo ferne ſie ein Mittel abgiebt, etwas Gutes zu erhalten ꝛc. ob ſie dadurch zu einem zulänglichen Augenmerke des göttlichen, oder rechtmäßigen Gegenſtande eines erſchaffenen Willens werde 24. in welchem Verſtande Gott ſie zuläßt 23. 24. 25. 26. 66 G. S. 67 G. S. 68 G. S. 69 G. S. wenn ſie Gott zuläßt, geſchieht es aus Weisheit und Tugend 26. 121. eines andern ſollen wir nicht hindern, wenn wir es ohne Sünde nicht thun können 24. 27. 121. 131. 158. 417. 68 G. S. ob Gott derſelben Urſache ſey 27. 28. 29. Beweis, daß ohne dieſelbe eine Welt nicht die beſte ſeyn kann 11 A. warum ſie eine unendliche Strafe verdienet 133 A. Auflöſung der Einwürfe, warum Gott die Welt nicht ohne dieſelbe geſchaffen 21 A. die nothwendige Verbindung derſelben mit dem Beſten überhaupt unterwirft Gott nicht dem Schickſale 25 A. philoſophiſche 6 U. eine Welt ohne dieſelbe, ſoll nach Herrn Crouſaz Meynung beſſer ſeyn 10 A. ſtraft ſich ſelbſt 74 A. läßt Gott aus einer ſittlichen Nothwendigkeit zu 124. 195. iſt unter den Uebeln das allerübelſte und ſchlimmſte 151. wo ihr Urſprung herzuholen ſey 156. 209. 211. 287. 69 G. S. als Sünde, ob ſie das einzige Mittel geweſen, dadurch Gott ſeine Ehre und Ruhm kund thun können 229. 230. wenn deren Zulaſſung gerechtfertiget iſt, haben die daraus folgenden Uebel keine Schwierigkeit 265. deren Strafe iſt ein natürlicher Erfolg derſelben 112. 145. iſt nicht nothwendig 278. kömmt von der Freyheit her 273. glückliche

10. wirkliche 92 G. S. angewöhnte 93 G. S. läßt Gott nicht deswegen zu, damit er vergeben und ſtrafen könne 166. Früchte der erſten, oder des Falles 11 B.
Supralapſarius, für einen ſolchen erkläret Steph. Vitus den Herrn von Leibnitz 79 A.
Supralapſarii, warum ſie den Namen führen 82

T.

Tadel und Lob, ob ſie wegfallen würden, wenn eine unbedingte Nothwendigkeit in unſern Handlungen wäre 75
Termin, unvermeidlicher des Lebens 55. endliche, der Buße, ob wir Kennzeichen davon haben 57
Teufel, ob er der Urheber der Sünde ſey 156. ob er für unüberwindlich zu halten, wenn er beſtändig ſeinen Raub behält 156. wie er mit Gott durch einen Anachoreten handelt 271. ſein Fall wird in der Offenbarung angedeutet 273
Teutates 142
That, wie vielerley ſie ſey 87
Thaten rühren von uns ſelber her 297
Theodicee, darinnen liegen die fruchtbaren Keime zur neuern Philoſophie 290 A.
Theologie, Lehrgebäude einer aſtronomiſchen 18 A.
Thier, was alſo genennet wird IV. N. G. eins ſo Cyrano von Bergerac in der Sonnen angetroffen 343. wie ſie entſtehen VI. N. G. ob deren Bildung ein natürliches Werk 95 S. B. 96 S. B. ob ſie das haben, was eigentlich verdienet, ein Vernunftſchluß genennet zu werden 65 U. Kunſtſtück, ſo Gott an ihnen bewieſen, durch Ertheilung ſo gebrechlicher Maſchinen, die inzwiſchen ſich doch ſowohl erhalten können 14. bey denen brauchet man Strafe und Belohnung mit gutem Fortgange 69. die an gewiſſen Laſtern Theil haben, warum ſie umgebracht werden 74. 75. ob deren Seelen unzerſtörlich ſeyn 90. haben ihren Anfang von der Schöpfung 90. ob ſie ohne Empfindung ſeyn 250
Thierſeelen, zu ihrer Erhörung iſt Gottes unmittelbare Wirkung nicht nöthig 397 A.
Tiberius, anſtößige Vergleichung zwiſchen ihm und Gott 166
Tiefe der göttlichen Weisheit bewundern, ob es der Vernunft gute Nacht geben heiße 134
Tod, ob die Thiere durch denſelben ganz untergehen VI. N. G. will allemal eine Urſache haben 55. der Thiere iſt nur eine Einwickelung 90
Todesſtrafe mit lang anhaltender Marter, ob ſie allemal unrecht ſey 133
Trägheit, natürliche der Körper, was ſie zeige 30
Tranſcreation 91 A.
Tugend, wahre iſt auf Erkenntniß gegründet 70 S. B. Bücher von falſchen Tugenden der

der Menſchen, ob ſie zu loben 15. zieht ſich ſelbſt ihre Belohnung zu 74. iſt ihrer Natur nach gut 181. geht auf die Vollkommenheit 181. menſchliche 212. 254. 15 V.
Tugenden der Heyden, ob ſie nur glänzende Sünden ſind 259
Tyrann, dieſer hat allein an Plagen und Martern ſeine Luſt 74 A.

V. U.

Vaninus, Jul. Cäſar, ein Atheiſt 24 B.
Uebel, verurſachet oft etwas Gutes, 10. ſittliches, ob es zur Erlangung eines phyſikaliſchen Guten zugelaſſen iſt 25 woraus das moraliſche erfolget 644 A.
Uebereilung hat bey Gott nicht ſtatt 84 A.
Uebereinſtimmung iſt in allen Dingen die größte XII. N. G. des Glaubens mit der Vernunft darüber iſt allezeit viel geſtritten worden 6 U. warum der Scholaſtiker Bemühungen dabey nicht glücklich geweſen 6 U. iſt von den Averroiſten gewaltig angefochten worden 11 U. Lehre von ihrer Incompatibilität hat ſich lange nach der lateraniſchen Kirchenverſammlung erhalten 11 U. ob die philoſophia corpuſcularis dawider ſey 11 U. wie die Glaubensverbeſſerer, ſonderlich Luther, dabey zu verſtehen ſind 12 U. der Seele mit dem Leibe, was ſie zu beſtätigen am geſchickteſten ſey 93 S. V.
Vejovis oder Antijupiter 136
Velleitäten, ob in Gott dergleichen ſind 404. 25 G. S.
Verdammniß, ob die Verworfnen darzu vorher beſtimmet ſind 83. Mittel zwiſchen derſelben und der Seligkeit, wer es geglaubet 17. iſt ein Erfolg der Sünde 133. ewige, ob ſie Gottes Gerechtigkeit zuwider ſey 133. wie von derſelben ewigen Dauer Grund anzugeben ſey 265. derjenigen, denen es an Unterrichte gefehlet 283
Verdammten, aus der großen Anzahl derſelben nimmt Bayle einen ſtarken Einwurf wider die göttliche Güte und Barmherzigkeit her 98 A.
Verdammung der ungetauften Kinder 31. derjenigen, denen es an nöthiger Erkenntniß zur Seligkeit gefehlet 39
Verderbniß des menſchlichen Urſprungs 75 G. S. Beſchaffenheit deſſelben 86
Vereinigung des göttlichen Wortes mit der menſchlichen Natur, was wir für eine Erkenntniß davon haben 55
Verdammte ſollen nach einiger Meynung wiederum zu Gnaden angenommen werden 17. worauf ſich die Dauer ihrer Strafen gründet 74. 133. ob ihre Anzahl groß oder klein ſey 18. 113. 133. ob ſie können erlöſet werden 166. 271
Vergangene, ob es nothwendig wahrhaftig ſey, wer darüber geſtritten 170. ob es nothwendiger,

diger, als das Zukünftige ſey 170
Vereinigung des Leibes und der Seele, wodurch ſie hervorgebracht wird 393. 394
Vergnügen, wie viel es vermöge XVII. N. G. was es ſey 277. allzugroßes, iſt ein großes Uebel 252. des Gemüthes iſt dauerhaft 254. an der Sünde 277
Vergnügte ſind vorzuziehen 15. ob man könne vergnügt ſeyn 255
Vergötterung der myſtiſchen Gottesgelehrten, was man ihr für einen böſen Verſtand beylegen könne 9 U.
Verhängniß, iſt in Gründen feſtgeſtellt 55. türkiſches 55. 106 G. S. 59. ſtoiſches 67 S. V.
Verhärten, von Gott, was es ſey 275. 63 G. S.
Vernichtung der Quietiſten, was davon zu halten ſey 10 U.
Vernunft, bedeutet bisweilen ſo viel als Verſtand und Willen 1 U. A. wird bisweilen für den Verſtand genommen 1 U. A. bedeutet eigentlich die Kraft zu ſchließen 1 U. A. bloße, welche der Erfahrung entgegen geſetzet wird, mit was für Wahrheiten ſie zu thun habe 1 U. ob ſie mit dem Glauben ſtreite 3 U. Unterſchied deſſen, was über und wider ſie iſt, iſt gegründet 23. 60 U. 63 U. der rechten und erleuchteten Triumph, kann zugleich der Triumph des Glaubens und der Liebe genennet werden 44 U. darwider erkläret ſich Bayle 46 U. ob die Kirchenlehrer ihren Gebrauch in der Theologie ſchlechterdings verworfen haben 47 U. 51 U. ob alle Lehrſätze der chriſtlichen Religion mit derſelben übereinſtimmen 60 U. über die verderbte ſcherzet Bayle 62 U. mit was für Grunde Bayle behaupten will, daß man ihre Einwürfe wider die Religion nicht widerlegen könne 71 U. 72 U. ob ſie geſchickter widerlegen oder beweiſen könne 80 U. iſt den Saamenthierchen verborgen, welche zu Menſchen werden ſollen 91. was Gott bewogen, ſie denjenigen zu geben, welche ſie zum Werkzeuge ihres Unglückes brauchen 119. in welchem Verſtande ſie der Herr von Leibnitz nimmt 1 U. A. was wider dieſelbe ſey 1 U. A. geſunde und aufrichtige, was ſie ſey 1 U. 23 U. 63 U. kann bey ihren Schlüſſen die Erfahrung zu Hülfe nehmen 1 U. was über dieſelbe ſey 1 U. A. was bey den Thieren eine Aehnlichkeit mit derſelben habe V. N. G.
Verſtand, reiner, womit er zu thun habe 1 U. praktiſcher, ob wir allezeit deſſen letzten Urtheilen folgen 51. ohne Erkenntniß des Böſen und Guten 120 A. ſo nennet man bisweilen die Vernunft 1 U. A. dieſen lehret außer der Materie Anaxagoras 379 A.
Verſtockung Gottes, wie ſie zu verſtehen ſey 100

Verwandlung der Subſtanzen, wer ſie glaubet 372 S.
Verworfne, ob ſie zur Verdammung vorher beſtimmet worden 91. wie ſie bey den Scholaſtikern genennet worden 92
Vieh, was alſo genennet wird V. N. S.
Umſtände, durch kleine ſind Menſchen bekehret worden 99. 100
Unabhänglichkeit, ob wir ſie innerlich empfinden 52. unſere iſt nicht ſcheinbar 297. 5 S. S. Unabh. des Willens von allen Bewegungsgründen 71 A.
Unauflöslichkeit der Einwürfe rechtmäßige Urſache einen Satz zu verwerfen 58 U.
Unendliche, davon hat der menſchliche Verſtand Demonſtrationen, deren Schwäche und Stärke er begreift 69. wirkliche, ob es möglich ſey 8 U.
Ungereimtheit, welche daraus erwächſt, wenn man dieſe Welt nicht für die beſte hält 10 A.
Univerſaliſten und Particulariſten, wie weit der Streit mit ihnen auf Redensarten ankomme 90
Unmögliche, ob es alles in ſich begreift, was nie exiſtirt 168
Unordnung in Theilen bringt oft die ſchönſte Ordnung im Ganzen hervor 128. 145. 147. 241
Unſterblichkeit der Seele hat Moſes nicht in ſein Geſetz gebracht 3 U. wie Averroes dieſelbe angefochten 7 U. wird von Chriſto gewaltig gelehret 66 S. V. wie ſie bey den Menſchen zu verſtehen ſey 89
Unterredung zu Quedlinburg 13 U.
Unterſcheid zwiſchen Empfindung und Bewußt ſeyn IV. N. S.
Unvollkommenheit urſprüngliche 28. 31
Unwiedergebohrne, ob ſie wahrhaftig tugendhaft ſeyn können 94 S. S.
Unwiſſenheit iſt zuweilen von großem Nutzen 50. 51
Vögel, die auf den Bäumen wachſen 351
Vollkommenheit, aus der göttlichen folget die Hervorbringung der beſten Welt X. N. S. der Dinge, darinnen müſſen alle verſchiedene Grade und allerhand Einſchränkungen ſeyn 31
Vollkommenheiten, aller Urſache iſt Gott 391. unendliche in Gott, wie ſie ausgeübet werden 117
Vorherbeſtimmung, Lehre davon iſt ein Labyrinth der Gottesgelehrten 24 U. ob eine unbedingte zur Verdammniß ſey 23. Uneinigkeit der tridentiniſchen Gottesgelehrten darüber 77. was man dabey zu behaupten hat 77. Sie und Beſtimmung ſind wohl zu unterſcheiden 81. 82. worinnen ſie gegründet iſt 77. geſchieht nicht ohne Urſachen 338. ob eine zum Böſen ſey 81. wer ihr zugethan ſey 39. von wem ſie eingeführet worden 39. was ſie zur Beſtimmung des Willens beyträgt 43. was Alvarez davon gelehret 47. worinnen

kunnen ſie ſtecke 46. neue unmittelbare zu behaupten, iſt unnöthig 47. der göttlichen Rathſchlüſſe, ob ſie unſere Freyheit aufhebe 52. 53

Vorherbildung der organiſchen Körper 90. 187

Vorherdaſeyn der menſchlichen Seele 86

Vorherſehung Gottes, welches das vernünftigſte iſt, das man von ſolcher in Anſehung freyer Handlungen ſagen kann 330 A.

Vorherwiſſen Gottes, ob es der Freyheit zuwider ſey 36. 37. machet die Wahrheit nicht beſtimmter 38

Vorherwiſſen, in wie fern es eintrifft 38 A.

Vorſehung Gottes 41 G. S. ob es eine zum ſittlichen Böſen gebe 87 U. zum ewigen Leben ob ſie unbedingt ſey 81. göttliche, bey der Seligkeit der Menſchen, durch was für eine Vorausſetzung viele Schwierigkeiten wider die göttliche aufzuheben 204

Vorſorge Gottes, worauf ſie gehe 128. 129. 134

Vorſtius, Conr. was er für eine Meynung von Gott habe 81 S. V.

Urſache, iſt bey allen Dingen, welche geſchehen 44. unverſtändliche, ob ſie nichts hervorbringen könne, das künſtlich heraus komme 188. wirkende, ob Gott die einzige ſey 32

Urtheil, wer es nicht hat, hat keine Freyheit 34

Urweſen, Lehre von zweyen guten und böſen 136. 137. die darüber ſtreiten, ob eins oder zwey ſind, was ſie auszumachen haben 55 U. in welchem Verſtande ſie zuzulaſſen ſind 149. des Zoroaſters 136

W.

Wachter, ihm thut man groſzentheils unrecht, wenn man ihn für einen Vertheidiger des Spinoza ausgiebt 9 U. A.

Wage, wie die moraliſchen Bewegungsgründe damit verglichen werden können 324 A.

Wahl und Verwerfung 76. 83. Urſachen derſelben ſind gerecht aber verborgen 104 u. f. Gott, wenn er eine andre getroffen, ſo würde er übel gewählt haben 129. göttliche, wird von dem ſtärkſten Grunde angeordnet 319. und Verſtoßung Gottes, ob ſie unbedingt ſey 338. hat allezeit ihren Grund 1 B.

Wahr, oder falſch, ob jeder Satz ſey 169

Wahrheit, ihre Kennzeichen 5 B. des Glaubens, ob ſie unauflöslichen Einwürfen unterworfen ſey 3 U. 25 U. 26 U. Baylens Meynung hiervon 25 U. 27 U. verwirrteſte Einwürfe dawider, können durch die gemeinſte Logik widerlegt werden 72 U. nothwendige, was ſie ſey 37

Wahrheiten der Vernunft, wie vielerley ſie ſind 2 U. ewige 2 U. 183. können nicht aufgehoben

hoben werden 3 U. 20 U. 21 U. als die Gegenſtände der göttlichen Weisheit ſind unverbrüchlicher, als der Styx 121. ob ſie beſtehen würden, wenn kein Verſtand, ja Gottes Verſtand nicht wäre 183. 84. ob ſie in Gott was willkührliches ſind 183. 84. ewige und willkührliche 2 U. ewige und nothwendige, dieſen ſetzt der Herr von Leibnitz die Scheindinge entgegen 4 U. A. ob aus ihrer Realität folge, daß die Welt nach einer blinden Nothwendigkeit ſo wohl habe eingerichtet werden können 189. ob daraus folge, daß Gott einem Schickſale unterworfen ſey 190 V. poſitivæ 2 U. werden entweder aus der Erfahrung, oder aus der Vernunft erkannt 2 U. den größten Grundſatz derſelben läugnet Epikur 169

Wahrſagungen, warum die Menſchen leicht darauf fallen 76 S. V.

Wahrſcheinlichkeit in unſern Logiken ſchlecht abgehandelt 28 U. geringe iſt nicht allezeit Urſache eine Sache zu verwerfen 41 U. wider Gottes Güte und Gerechtigkeit, wie ſie zu beantworten ſind 38 U. wenn ſie den Geheimniſſen zuwider läuft, iſt zu verwerfen 38 U. Proben von den Graden derſelben 31 U. A.

Weisheit Gottes, bey der Menſchen Thorheit, wie ſie zu verſtehen 29 U. wie ſie von der unſrigen unterſchieden ſey 4 U.

Welt, die beſte unter allen hat Gott erwählet 7. 124. 158. 167. ohne Sünde und Elend, ob ſie die Beſte geweſen 8. 9. was der Urheber darunter verſtehe 9. 15 S. S. Bayle redet davon, als ob ihre Ordnung ſich auf keine gewiſſe Regeln gründe 114 A. deren Größe 19. davon hatten die Alten keine Begriffe 19. Grundſatz des Urhebers, von unendlich vielen 42. ob Gott darinnen etwas ändern könne 53. V. was Gott bey dem Schluſſe von ihrer Schöpfung für eine Hauptabſicht dabey gehabt 78. 149. wodurch er zur Erſchaffung derſelben beſtimmet worden 116 V. ob ſie nur um der Menſchen willen erſchaffen 120 A. wie ſie abgebildet worden 187. 189 u. f. ob ſie hätte können beſſer gemachet werden 194. 195. die daraus einen Gott ſich machen, wie ſie zu widerlegen ſind 196. ob darinnen mehr Sünden als Tugenden zu finden ſind 220. 221. wie von ihren Fehlern zu urtheilen iſt 241. ob mehr Gutes als Böſes darinnen vorhanden 262. ob ſie die Wohnung der Seligen hätte ſeyn können 352. 53. ihren Entwurf, dieſen hat ſich Gott vorgeſtellet, ehe er ſie erſchaffen 121 A. dieſe hält Thales für das allerſchönſte, weil ſie Gott gemachet hat 8 A.

verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 8 A. in welchem Verſtande ſie Leibnitz nimmt 8 A. davon überſehen wir nur ein klein Stück 134 A.
Welten, ob Gott zwo gleich gute wählen könne 339 A.
Weltgebäude, auf die größte Schönheit deſſelben hat Gott bey der Schöpfung geſehen 122 A. war um es Gott hervorgebracht 118 A. das ganze iſt nicht um der Bewohner unſrer Erde willen allein geſchaffen 118 A.
Weltſeele, allgemeine, eine alte und böſe Lehre 8. 9 U. wer ſolcher beygethan geweſen 9. 10 A. iſt von einigen Neuern wieder angenommen worden 10 U. woher ſie zu widerlegen 10 U.
Weltweisheit, platoniſche, ob ſie Dacier wieder einführen wollen 352 A.
Werke Gottes, über ihre Schönheit muß man ſich verwundern 146. davon ſoll man behutſam urtheilen 147. wie? läßt ſich in den Geheimniſſen nicht erklären 56 U.
Weſen, ein gütiges, hat kein Vergnügen an dem Leiden eines Geſchöpfes, welches aus Einfalt und Verſehen geſündiget hat 74 A. der Dinge, im göttlichen Verſtande, was ſie ſind 20 A. ſind ewig 183
Willen, ein zweydeutiges Wort 281. worinnen er im allgemeinen Verſtande beſtehe 22. ob deſſen Freyheit aus einer innerlichen Empfindung von deſſen Indépendenz zu beweiſen 69 U. 50. ob die Handlungen deſſelben unbeſtimmt ſind 69 U. 36. 37. böſer, iſt in ſeiner Eintheilung das, was das böſe principium der Manichäer im Weltgebäude ſeyn würde 26. beſteht weſentlich in der Beraubung 33. unſrer, iſt nicht allein vom Zwange, ſondern auch von der Nothwendigkeit frey 34. 35. 36. iſt allezeit geneigter zu der Partey, die er ergreift, aber nicht genöthigt 43. ob es ſeiner Freyheit ſchadet, daß er durch überwiegende Gründe bewegt wird 45. ob das Wollen ein Gegenſtand des freyen ſey 51. ob Gott zu tadeln, daß er den Menſchen einen freyen gegeben 120. ob Gott Creaturen machen können, die beſtändig einen guten Willen gehabt hätten 121. 155. freyer, ob er von zweyen principiis herrühren müßte 154. Gottes, iſt den Regeln der Weisheit unterworfen 193. freyer und knechtiſcher, ein Ding, 276. was wir über unſern Willen für Gewalt haben 300. 327. 4 H. ob er allezeit nothwendig die letzte praktiſche Handlung des Verſtandes ſey 309. 310. einen beſſern zu erlangen, wird mehr als eine Handlung deſſelben erfodert 328. 329. geht auf das Gute an und für ſich ſelbſt 22. 33. 19 G. S. wird nicht von dem

Guten genöthigt 43. ob er von dem Verſtande beſtimmet wird 45. 357. wird mit einer Wage verglichen 324. mit dem, was auf vielen Seiten ausbrechen will, wird er verglichen 325. ob er will wollen 51. Gottes auf das Wahre und Gute 19 G. S. wird verſchiedentlich genommen 23. 24 G. S. völlig oder nicht völlig 22. 24. G. S. allgemeiner und beſondrer göttlicher 206. allgemeine Willen heben die Wunderwerke nicht auf 207. beſondre primitiviſche ſind nicht in den Weiſen 206. von was für Urſachen deſſen Wirkungen abhangen 42. 51. wird nicht von den Urſachen, die etwas zu deſſen Beſtimmung beytragen, gezwungen 45. Wirkungen, daran er keinen Theil hat 46 A. Bayle glaubet, daß ihn Gott den Menſchen hätte geben und nicht geben können 111 A. der freye, von dieſem glaubet Bayle, er gehöre nicht zum Weſen des Menſchen 111 A. ob er wirkſam ſey 22. 23. in Gott, deſſen Vollziehung kann im allgemeinen Entwurfe nicht alzeit ſtatt finden 115. 116. nachfolgende, woraus er entſtehe 22. 119. ihm iſt der völlige und untrügliche Erfolg zuzuſchreiben 22. 23. der die Sünde zum Gegenſtande hat, iſt bloß zulaſſend 27. der mittlere, zwiſchen den vorhergehenden und nachfolgenden 119. hervorbringende und zulaſſende 23 G. S. signi & beneplaciti 164. vorhergehende 22. geht nicht zur höchſten Beſtrebung 22

Wirken kann keine Urſache, ohne ein Vermögen zu wirken 46. 16 B. ob es Gott aus ſolchem Willen könne, der von vernünftigen Bewegungsgründen frey iſt 283

Wirkung einer Subſtanz in die andre, was ſie ſey 85 S.

Wiſſenſchaft mittlere 39. 40 U. wie ſie von den Janſeniſten angefochten wird 41. Lehre der Moliniſten davon, kann man entbehren 48. der möglichen Dinge 40. 14 G. S. der wirklichen Dinge 40. 14 G. S. 363. 17 G. S. drey Gegenſtände der göttlichen 40. ſie und die Gelahrtheit haben eine unbegreifliche Anmuth 254

Wodan, mit wem ihn die mitternächtlichen Völker verglichen

Wohlthaten Gottes, ob ſie allein auf das Beſte deſſen gerichtet ſind, der ſie empfängt 119. die den Menſchen zum Nachtheil ausſchlagen, ob ſie Gott ohne Nachtheil ſeiner Güte geben kann 119

Wollen, ob mans einen Gegenſtand des freyen Willens nennen könne 101 S. V. was wir für Macht darüber haben 301

Wortſpiele, wie ſie in den Schauſpielen Platz haben 334 A.

Wunder, welche Gott durch den Dienſt der Engel thut, ob durch

durch ſie die Geſetze der Natur verletzet werden 249. auf der Hochzeit zu Cana, erfodert mehr als Bayle meynt 249 A.

Wunderwerk, was es nach ſich ziehe 249 A. wenn man etwas dafür halten könne 207 A. der Herr von Leibnitz iſt an einem Orte freygebig damit 91 A. ſie ſuchet Leibnitz ſo viel möglich zu vermeiden 91 A. warum ſie Gott thue 207. ihre Kennzeichen 207. fließen aus dem allgemeinen Willen Gottes 207. ſind nicht alle von einerley Gattung 249. worinnen ſie den natürlichen Dingen entgegen ſind 207. hören durch ein allgemeines Geſetz nicht auf 355

Y.

Ye-King, oder Ye-Kim 807 S. Beyl.

Z.

Zahlen, wie man ſich mit den Reihen der ohne Ende fortlaufenden verwirre 70

Zernebog, was er für ein Gott ſey 136

Zeugung, was ſie ſey 90. der Thiere, was ſie ſey 841 S.

Zorn, dieſen verdienen die Verbrecher nicht ſo wohl als Mitleiden 74 A.

Zoroaſter, ob er zwey Urweſen geglaubet 136. durch was für Namen er dieſelbe unterſchieden 138. mit wem ihn die Morgenländer verglichen 137

Zufall, ein Scheinding 342. 5 H. 3 B.

Zufällige, das künftige iſt gewiß 36. ob das Vorherwiſſen ſie aufhebe 37. wie es Gott vorherwiſſe 41. dieſes ſcheint dem Epikur keiner beſtimmten Wahrheit fähig zu ſeyn 169

Zufälligkeit, worinnen ſie beſtehe 44

Zufälligkeiten, ob es keine giebt, die von der Subſtanz unterſchieden ſind 392. ob zu deren Hervorbringung eine ſchaffende Kraft vonnöthen ſey 396

Zulaſſung des Böſen, was ſie heiße 22

Zweydeutigkeit in den Wörtern 279. 280. 367

Druckfehler.

S. 355. in der 5 Zeile von unten, ſtatt bedingten, lies unbedingten.

Leipzig,
gedruckt bey Bernhard Chriſtoph Breitkopf und Sohn,
1763.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

8° Phil.
Leibnitz

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Leibniz, Gottfried Wilhelm,

Theodicee das ist, Versuch von d. Güte Gottes, Freyheit d. Menschen u. vom Ursprunge d. Bösen

Hannover u.a. 1763

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 2222
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273394-2
VD18 11164352-012